وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

حمدت حمداً لمن عنايته كفاية ومنه البناية والبداية واليه النهاية على طبع

المجلد الاول من

الهداية

مع شرحها

الكفاية

تصحيح الفاضل المحقق وتحشية العالم المدقق شيخ عصره ورئيس اهل الحق المولوي

محمد لمان الحق عز فيوضه الاخوندي

في مطبع الله الوافي الكنوز المنير جنانه شوا الحشمة

مشى مستطاب دام الوفور



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اسس على قواعد الكتاب السنة مباني الدين والاسلام وشيد بالبراهين الواضحة والحجج القاطعة اركان الشرع والاحكام وبعث الى عباده رسلا وانبياء عليهم السلام الهداية والارشاد واخلفهم علماء في اظهار شعائر الله والحفاظ ناشرة الويغ والالحاد يستفيض عن مجموده صوب الغمام في اعلاء كلمة الحق ورفع منار الدين ويستفيدون وسيعهم في احياء سنة سيد الانام والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وعلى عترته وخلفائه الراشدين وصحابته ومن تبعهم الى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا وبعد فان الكتب الجامعة في الفقه للاصول والفروع المنطوية على لطائف نكت المعقول والمسموع كثيرة لا تحيط بها الغاية والحد وحيثة لا يستوعبها الاحصاء والعد غير ان كتاب الهداية من بينها جمع مصنفه لاصول الواقعات والمهمات المسائل واحوى مجلد لعيون الرواية ومتون الدلائل فهو ثمراته وانكان شرحا للبداية كاشفا للمشكلاته موضحا للمعضلاته الا انه فيه غوامض اسرار محتجبة وراء استارة يكشف عنها من بحار العلماء الامس وقتي كمال التيقظ في التحقيق واكرمني باستخراج بدائع الفقه ومحاسن النكت بالعناية الازلية واللدنية والتوفيق والمحقوق من مشائخنا شكر الله مساعيهم جمعوا له فوائد تزفع عن الحجاب وتكشف عن وجه النقاب غير ان بعضها في غاية الاختصار غير واف لما في الكتاب وبعضها قد يجري فيه نوع من الاطناب فقد ترجح عندي ان اجمع منها ما تمس الحاجة اليه وانتخب ما هو الموثوق من بينها والمعتمد عليه فاجبت الى ذلك مستعينا بالله وهو المستعان في كل امور ومحتسبا اياه فيما اتوله وهو المعلم بما في الصدور وحين انتهى الى كما قلت ما استبهم في الهداية واشكل كافيا ما استصعبه جسيم مما في الشروح من لا يحضره والاطول بسبيته الكفاية في شرح الهداية سائلا الله تعالى ان يوفقني لمزيد العلم والعمل وان يكرمني بحسن العاقبة فيختم لي بالخير والسعادة انه المسؤول كل عسير هو حسبي وما شاء فقير ربه الغني

خطبة ۲



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعلى كعب العلم واعلاه

قوله الحمد لله الخ هو الثناء على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسنه وشجاعته والنسب بينه قيل هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس معنا والاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو بالعراك وهو مرددين احاد الافعال وقيل الاستغراق اي جميع الحمد لله تعالى ولا اختلاف معروف واما اخص اضافة الحمد الى هذا الاسم لانه يدل على غيره كان الله اسم لمن هو موجود الجامع لصفات الالوهية فيكون ذكره ذكرا لكل الصفات كلها يعني وكانه اخص الاسماء للمعبود الجامع اذ لا يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا فلا اضافة اليه اولى **قوله** المعلم العلم المعلم موضع العلم قيل المراد بها الاصول التي يوقف على الاحكام من نحو الجواز والفساد والحل والحرمة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وعلاقتها ظاهر حيث اوجب علينا الاتباع وانما قال الله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم وما انزل الرسول بذوة ومن تشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية فاعتدوا يا اولى الابصار قيل المراد به العلماء واعلاه وهم ايضا ظاهر قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خص بالذكر تنبيها بعد دخولهم في ذكر الذين امنوا اظهار الزيادة درجاتهم عنده **قوله** واعلاه قيل المراد بها الاسباب الشرعية نحو دلوك الشمس وملك النصاب وشهود الشهر وشرف المكان للصلوة والزكوة والصوم والحج لان الهوا لامارة والاسباب الشرعية امارات لوجوب الاحكام في الحقيقة لان الموجب في الحقيقة هو الله الوجاب التعالى وهو غيب عنا والله تعالى اقام الامارات الظاهرة من نحو دلوك الشمس وغيره

ومتون الدراية تاركا للزوائد في كل باب مع رضاعن هذا الرموز مع كلا سهل مع بانه يشمل على اصول تنسب عن
واسأل الله تعالى ان ينفني كما نفعها ويختمها بالسعادة بعد اختتامها حتى الى من همت همته الى مزيد الوقوف
الاطول ليتكرر ومع ذلك يحيله الوقت عند تقصيره ويقول للسائلين يشغوني عن ذلك هم الفن خير كلام سئل قل ولا يطول
فاقتحمته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما اوله ليستفرغ التبر تنفيسا الخالي الدليس الكسيد وهو على ما يشاء قدير
وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية

الدراية عين الشئ وخياره **قوله** متون الدراية من الشئ بالضم متانة فهو متين اى صلب قوى ويقال للعقل متين اى حصيف
من متون الدراية هو المعاني المؤثرة والنكات المتينة لو كم تنقص **قوله** في كل باب اى باب في الرواية والدراية **قوله** مع ما انه
اصول تنسب عليها فروع فيه دفع توهم من يتوهم انها تراك زوائد في كل باب واعرض عن الاستهاب لعلة لم
ذات فوائد فقال مع كونه محذوف الزوائد مشحونا بالفوائد هذا كما قيل في فساد البيع بالشرط والربا بالشرط والربا خلاف مقتضى
نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسد البيع ولا فلا ففي كل قيد منه احتراز
وجمع لما يوافقه وكذلك في مسئلة الحاذاة ومن شرعها الحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة وان تكون المرأة من
وان لا يكون بينهما حائل وما شابهها كما يعترض عليها في اثناء كلامه **قوله** لانها هي الختامها بالتشهد حين وفي بعض النسخ
قوله والناس فيما يعشقون مذاهب الشعر كابي نواس وله على ربيع العامرية وقفة لعلي على الشوق والدمع كما تشهد
حب الديار لاهلها والناس فيما يعشقون مذاهب **قوله** اذا قاولها المقاولة القول ولكن فيها زيادة مزاولة ومقاساة
القبل لاخاص باب المغالبة والمباراة لان الفعل متى غلب فيه جاء بالغلبة واحكمها اذا زاوله وحاكه لزيادة قوة الدا
الطلب الشئ بحيلة ومنه احديث للهم بك اخاول وبك اقاول روى انه عليه السلام كان يقول هذا الله عاء عند
بنصب تلك وقوفيك ادفع عني كيد العدو والطالب الوثوب عليهم يقال فلان جديربكذا اى خليق والله اعلم بالا
لان الصلوة عماد الدين وهي اعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى فكانت احق بالتقديم والمخاطبات بشرطها ولا بد
الشرط على المشروط ولهذا لم يلحظ الاتسقط بحذر ما مر الاعذار بخلاف سائر الشروط من استقبال القبلة وستر العورة
والمكان فذكر الطهارة بلفظ الجمع دون الواحد كما في الصلوة والزكوة نظرا الى اختلاف انواع الطهارة حدا وحقيقة من
الوضوء نفس اسم الماء ونفس صابته وفي الثوب غسله حتى يزول النجاسة وكذلك طهارة التيمم مخالفة لهما اما الحدة الم
مختلفة الحقائق اذ هي عبارة عن الاركان المعهودة وان تنوعت من حيث الصفة الفرض والواجب والنفل وكذلك في
انواعها قوله عليه السلام صلوات اربع عشرا مولكم وكان الوتر من كل انواع الحال اربع الشر فكانت شيئا واحدا مريت بهم
قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية افتتح بآية الوضوء ثم كما بكلام الله تعالى وان كان الاصطلاح يقتضي

فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاكمال والمسح
امرتنا على المدلول اى اذا اردتم القيام الى الصلوة وانما جاء بإذا وهى تستعمل فى الامور الكائنة لا محالة دون ان وهى فى الامور المتوهودة
كان القيام الى الصلوة من الامور الكائنة لا محالة اذ نظر الى كل ايمان وقيل فى الآية الالتفات والمشهور ان الالتفات فى علم المعانى هو التعبير
عن معنى بطريق من الثلاثة بعد التعبير عنه بآخر منها وغير المشهور ان يعبر عنه بغير منها او قد يعدل هنا عن
الغيبة وهو الذين آمنوا الى الخطاب وهو قمتم فيكون من هذا البادى ليس كما قيل ان الغيبة والخطاب جملتا كل واحد منهما فى
موضعه والعدول عنه خرج عن سنن العربية لان ضمير المرصول يكون غائبا فى الاستعمال الشائع والحق انسب الى مخالفة القيام متى على ما
الله تعالى عنده انا الذى سمتنى امى حيدرة وكذلك الخطاب فى قمتم فى موقعه اذا دخل الاقبال اذا دخلت كلمة اذا المتادى فى مقابلتى سب
وجميع ما ورد من امثال هذه الآيات فى القرآن يعد مثل هذا النداء وكذلك فى كلام العرب على هذه الطريقة ولا يسهم دعوى العدول عن الكل فافهم هو قوله
فرض طهارة الفرض لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرنا وقطعنا الاحكام فيها فعلى هذا فى الشرع عبارة عن حكم
مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثابت بدليل الشبهة فيه والفرض هيهنا المفروض كقولنا على هذا خلق الله فى خلقه والاضافة للبيان كان المفروض فيكون
من الطهارة وهى هاهنا مفروض الطهارة غسل الاعضاء الثلاث وهى الوجه واليدين والرجلين وفى الكشاف فرض اجماعا تواجكم النصب فدل على ان الارجل
مغسولة فان قلت لم يصنع بقراءة الجر وحتى الحائض لحكم المسح قلت الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بالماء عليها كانت مظنة
للاسراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الثالث المسوح لا ليمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء عليها وقيل الى الكعبين شيئ بالغاية اما لظن
ظان يجب بها مسح الرأس لجر به المجاورة فى الشريعة وحتى بمعنى الى فى لغة قريش قرأ ابن كثير على فتحتين قرئ شاذا فى ضم ثم جر ذراعا قال الزجاج الاختيار الاسقاط لان النار
قل اسعرت جسد البتة فاغسلوا بالكاف وعن ابن عمر رضى الله عنهما كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ واعتنا بالوضوء
للوجه فقال ويل للاعقاب من النار وفى قراءة جابر بن عبد الله الزبير عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال ويل للعراقيب من النار بعيد الوضوء وذلك لتخلل ما عليه
وعن عائشة رضى الله عنها قال من ان المسح على القدمين غير خفيف عن علماء الله عنه اعلم ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
رجليه فقد نصب بعض الناس الى ظاهر العطف فاوجب المسح وعن الشعبى نزل القرآن بالمسح والسنة سنة الى هذا
وفى الكشاف ونظيره قوله تعالى انما انزلناه تحيط بعضهم فى الجهات ومن فى الارض والمراد الآية وانما جمعا من فى كل واحد منهما مسى اسم المنزلى
لا لتقسم بصب الماء على الاعضاء حتى يسمى غسلا فى المسح وبقال مسحت المصلوة اى قدمت وأخرت قول من قال ان المسح على الرجلين نظرا الى ظاهر العطف
لان قراءة النصب بعارضه ولو لم تكن فمثل قراءة النصب للعطف على محل الجر وهو قوله برؤسكم فقد تكلف مجازا او الحمل على الحقيقة فقد
وفيه على البعض من كل وجه ايضا لان المسح يدفى الغسل اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فكان المحل عليه اولى ولان المتطهر هو
المتخصص فى الوضوء لقوله عز اسمه ولكن يريد ليطهركم والغسل هو المطهر حقيقة وحكما فكان الحمل به عند الاحتمال اولى
قوله واجره ايضا تحمل العطف على الاربع وان كان مجرورا اذ يحتمل ان يكون الجر فيه للجوار فعلم ان القول بالمسح على الرجل نصف
وخرج من هذا القطع الى الاحتمال وحالفة السنة مشهور وحالفة العمل الصحابة ايضا قوله بهذا البعض لان من قطع

من قوله اما الشعر الى اسفل الذقن والى تخليل اللحية تقدم هذه الجملة

وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان متطهرا او محدثا وعليه اصحاب الظواهر فقالوا الوضوء سبب القيام الى الصلوة من قام فعليه ان يتوضأ وضأ فاسد لما روى ان النبي عليه السلام كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضي الله عنه صنعت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلت يا عمر كل ما يحجوا وهنا يوجبان من جلس فتوضأ قائما فى الصلوة يزيده وضوءا آخر فلذا ترك ذلك مشغولا بالوضوء لا يتفرغ للصلوة وفساد هذا لا يخفى على احد كذا ذكره فى المبسوط

المحقق شمس الائمة ابو بكر محمد بن سهل السرخسي رحمة الله وقال اصحاب الطرد سببه الحدث لان تتكرر بتكرر الحدث وهذا الصحيح لان السبب ما يكون مفضيا الى المسبب والحدث رافع للوضوء لا يفضي اليه فكيف يكون سببا لله عند الجمهور سببه الصلوة فقولوا تعالى اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يعني اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة لان مثل هذا الكلام لا

الثبات الثاني للاول كما يقال اذا دخلت على السلطان فتزين اى لاجل الدخول عليه واذا رأيت الاسد فخذ حذرك ولان مضا

اليها وهي تدل على السببية لانها تدل على الاختصاص فثبت اقوى وجوهه وذاك ان يكون سببا له فالسبب حادث به لان الله

شرط الصلوة توجب ان يكون سبب وجوبها الصلوة اخيرا قياسا على سائر الشرائط من استقبال القبلة وستر العورة والطهارة

النجاسة الحقيقية وهذا لان شرط الشئ يجعله واقعا بصير تعالى لان لو وجب بسببه فلو وجب بسبب آخر يصير تعالى للسببه

الشرط هو انما تجب على المتوضئ وان تكرر سببه وهو الصلوة لان فعل الوضوء غير مقصود بنفسه وانما المقصود حكمه وهو ارتباط

فلما كان المقصود حاصلا كفى خلك كما فى استقبال القبلة وستر العورة ولتطهير الثوب اذا وجدت هذه الافعال عند الشرع لا يشترط

فلذا هذا ثبت بما ذكرنا ان سبب وجوب الوضوء هو الصلوة والحدث شرطه بدلالة النص صيغته قال الله تعالى فاذكروا التيمم الى التراب

هو بدل عن الماء معلقا بالحدث والنص فى البدل نص فى الاصل لان الاباقة رد بشرطه وسببه وذكر الغسل وهو اعظم

بالحدث فقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى الآية فلما الصيغة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اى اردتم

القيام للطلق كان عن غير القيام مطلقا وهو الاصطجاع وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث كما فى قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط

وهو كناية عن الحدث فى المكان المطمئن للاستتار والكن فى قال فخر الاسلام الزندوستي رحمة الله عليه قال وأنا القياس واختيه

هذا الظهر والله اعلم لان الوضوء مطهر وضعا دليل على تقدم الطهارة فاستغنى عن ذكره بخلاف التيمم والصلوة سبب الوضوء والحدث شرط

فلا يذكر الحدث ليعلم انه سنة وفرض فكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل صلوة وان هو فرض خاص

الاصح فرضا بالحدث ولا يقال ان الغسل سنة للجمعة فيثبت التنوع لانا نقول الذي ادعيناه انه ليس لكل صلوة فلم تجبه تقتضا او تقتضي كونه

الجمعة غير مسلم لان الغسل عند البعض اليوم لا للصلوة وهذا مما اختاره فخر الاسلام البزدوي رحمه الله وذكر فى الكشاف قال قلت هل يجوز

يكون الامر شاملا للمحدثين وغيرهم نعم هو كذلك وعليه الاصحاب ولهؤلاء على وجه الاباحة وللاولين على وجه الندب قلت لا ان قائل الكلمة

المتغايرين مختلفين من باب الالغاز والتعمية قوله من تفاصيل الشرع فى الدين قد تفاصل الشرع بفتحها لقاف وقصا

وهو مشتق من اليد لان اليد تستعمل عند ذكر الغسل في الغسل عند ذكر الغاية الرفق وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المتباكل الليل في باب الصوم والناس هذه الغاية لاستقاط ما وراءها اذ لو لاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم اليها اذا لا تسم

بهما يعني وهو منتهاها في الرأس وغايته قوله وهو مشتق منها في الكافي وعلى صاحب الهداية في قوله وهو مشتق منها حيث جعل الالف مشتقة من المشعبة والامر بالعكس والخطابي خطأه فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليد من اليتم كان المنتفعين به يتصدونه واشتقاق المرفق من الترفق للظهور قوله لاسقاط ما وراءها الاصل في هذه الغاية قد تذكر لمد الحكم اليها وقد تذكر لاسقاط الحكم عما وراءها فانا نقيد بما نتذر في صدر الكلام ان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية وما وراءها الواقتصر على ما يعلم ان ذكر الغاية لاثبات الحكم وهذا فيما فيجعل غاية الاثبات فلا يدخل تحتا لاثبات ومتى كان صدر الكلام يتناول الغاية فقد قالوا لو اقتصر عليه يعلم ان ذكر الغاية لقصد الحكم فيجعل غاية لاسقاط فيقى الحكم الكلي وأما في الغاية بصدر الكلام كما علم بدلالة الغاية والذي نحن فيه من قبيل الثاني كان قوله تعالى وايديكم يتناول كل اليد من رؤس الاصابع الى الابط فصار ذكر المرافق مصرفا الغاية لاخراج ما وراء المرفق من ان يكون داخلا تحت حكم الاسقاط فبقي حكم الغسل ثابتا في المرفق بصدر الكلام وأما الصوم في وقت قبيل الاول لانه يتناول الامساك ساعة لغة وشرعا حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث لا يدخل محل الغاية تحت حكم الصدر لان هذه الغاية لمد الحكم ما لم تتناولها وأما دخلت الغاية في حكم الصدر اذا كانت لقصد الحكم لاخفاء دخلت في صدر الكلام والى هذا يشير معنى الغاية مطلقا واما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فلا يخرج عن الصدر بغير دليل واذا كانت لمد الحكم فلا يدخل من غير دليل فان قيل دعوى غاية الاسقاط انما تصح ان لو كانت الغاية لليد بل هي غاية غسل اليد كان المأمور به مقطوع هو الغسل والغاية تكون لبيان المأمور به وكان المقصود من الكلام هو الفعل لا محل الفعل لانه تبع وكان ذكر اليد واراءة المرفق غالب في الشرع وفي العرف اما الشرع فكاية السرقة واما العرف فانه اذا قيل عند الطعام اغسل يدك او غسل فلان يده لا يراد بها الا الكف فلما ثبت الزيادة عليها الا بذكر الغاية تركت هذه الغاية مد الحكم كما في الصوم قلنا دعوى غاية مد الحكم ساقطة ايضا لفهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم ذلك الى الا بالحق في آية التيمم في الاجتزاء بهم اهل اللسان فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءه فتبقى المرافق داخلة كما ذكرنا ولما اشتبهت حال هذه الغاية باعتبار ان من الغايات ما يدخل ويكون حرفا في فيه بمعنى مع كما قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم ومن الغايات ما لا يدخل وهو ظاهر كان هذا محتملا في كتاب الله تعالى فبينه عليه السلام بفعله فانه توضأ وادار الماء على مرافقه ولم ينقل عنه ترك غسل المرافق في شيء من الوضوء فلو كان ذلك جائزا لفعله مرة تعليما للجواز كما في المبسوط وأما في باب السرقة عرف بقول النبي عليه الصلوة والسلام وضرب من المعقول وهو انه سدى حصل من هذا الفصل الى تقييد معنى الغاية مد لقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فانه دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان لا عسار علة الانظار ولو جعل الميسرة تتزول الليلة ولو دخلت الميسرة فيه كان منظرا في كلتا الحالتين معسرا فلم يوسر فلذلك اتموا الصيام

يطلق على الاصابع ساعة والكعب هو العظم الناتئ عموما للصغير ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو
ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب
مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب
الى الليل ولو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى آخره لان الكلام مسوق
القرآن كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان يد
وقوله تعالى الى المرافق والى الكعبين لادخل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولهما في الغسل
ذفر حه بالتبقين وذكر في بعض الفوائد ثم في الآية ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي
الاحاد على الاحاد فكما يقال ركب القوم ظهورهم ولكل واحد منهم ظهر واحد فصحت المقابلة وقيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب اذاء
كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين بلفظ التثنية ليتناول الكعبين من كل رجل فان قيل بشكل بقوله تعالى وايديكم وارجلكم الى
المرافق كم ينبغي ان يكون الواجب على كل واحد مكلف غسل يد واحدة ورجل واحدة قيل له جاز ان يكون الثابت بالنص غسل يد ورجل
واحدة ولا خبر لي بدلالة النص وبقال لا اصل ما ذكرنا ولكن يحتمل ان يكون الجمع مقابلا بالفرد كما قال ذفر حمه الله فا
قلنا بوجوب غسلهما او نقول لا اصل ما ذكرنا ولكن تخلف الحكم عنه بدليل خارجي وهو فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع
المسلمين وتخلف الحكم عن الاصل في صورة لدليل لا يمنع التمسك به في صورة فقد ذلك الدليل وقيل انما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين
بلفظ التثنية لان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكأ عليه والمرفق كل يد ثلثة طرف احد عظمي الساعد وطرفا عظم
العضد بخلاف الكعبين فانهما العظمان اللذان اتاتان من جانبي القدم قاله الاصمعي وعليه عامة الفقهاء قوله هو الصحيح احتراز
عما ذكره شاذ عن محمد رحمه الله انه المفصل الذي في وسط القدم عنده معقد الشراك قال لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب
الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو الذي يدور به هذا سهو من هشام لم يروه محمد رحمه الله في تفسير الكعبين هذا في الطهارة
فاما راحلي الحوم الذي يجب غسلهن ليقطع خفية استغل ص الكعبين فاما في الطهارة فلانشك انه العظم الناتئ المتصل بعظم الساق
وكذا في قوله عليه السلام لصقوا الكعاب بالكعاب كذا في المبسوط قوله والمفروض في مسح الرأس على مقدار ثلث الرأس
هذا المقدار غير مقطوع به للاختلاف فكيف يكون فرضا لان القول الفرض على نوعين قطعي وهو كما ذكرت وظني وهو الفرض
على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة عندنا صحابنا فانها فرض يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلوة
وهذا من قبيل الثاني وقال الشافعي رح المفروض اداء ما يطلق عليه اسم الرأس اذ الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
للتبعيض وقال مالك رحمه الله كله لان الباء صلة كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وقال الحسن البصري رحمه الله الكثر الرأس
لان للاكثر حكم الكل قوله والكتاب مجمل الخ اذا دخلت فيه المعاني فاشتبه المراد استثبتها بالايدان بفضل الجناية بان اوجب الاستقصاء في الطهارة التراب واذا عرفت ذلك فنقول الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فتستوعبه لان الآلة تحو

في بعض الروايات قيده بعض اصحابنا رحمهم الله تعالى بما اذا صلح مرآة لهيئة الرأس كما هو الاصل في آلة المسح قال وسنن الطهارة غسل اليدين
مسحت راس اليتيم بيدي وشعري دخلت في محلة تعدي الفعل الى الآلة فيستوعبها الا المحل كما في الآلة فيقتضي تمسوحية الراس
وهو محل يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها ومما روى المغيرة صار بيانا له فان قيل المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان
واما كان العمل به هنا لانه يخرج عن عهدته بادنى ما يطلق عليه اسم البعض قلنا لم يرد ذلك بل اراد بعضا معقدا لانه لا يحصل
غسل الوجه فلا يحتاج الى الايجاب على حدة او نقول المفروض في سائر الاعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة ولا يقال
حديث المغيرة ليس بدليل لانه يدل على فرضية عين الناصية والمدعى قدر الربع لان الحديث يحتمل التعيين وبين المقدار
ولو حملناه على التعيين يكون نسخا ولو حملناه على البيان يكون بيانا وخبر الواحد صالح للبيان لا للنسخ فجعلناه على ما يصلح لا
على ما لا يصلح فان قيل حكم المسح في التيمم ثبت بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ثم لا يستيعاب فيه شرطنا اما
على اظهر رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا يشترط فيه الاستيعاب بهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فقد عرف فيه
ما باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى اقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره ولا استيعاب في الغسل
فرض فكذلك فيما اقيم مقامه يعرف ما وعرفناه بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه يكفيك ضربتان ضربة
للوجه وضربة للذراعين والمباطنة للكناسة فاراد بالمكان الذي التقى القوم الكناسة فيه فكان اطلاق اسم الحال على المحل
واما القصر في ايراد الحديث على قوله مسح على ناصيته مع كفايته المدعى لان نقل الحديث بما يتلوه يتعلق من الحكاية يوجب
صحته وركاكته قوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا رحمهم الله تعالى بثلاث اصابع وذكر في الاصل الفرض قدر ثلث اصابع لان
الباء دخلت في المحل فتستوعب الآلة وهي غير مستوعبة عادة وحقيقة فيراد اكثرها والاصل في اليد الاصابع اذ لو قطع بالاكف يجب
نصف الدية كما لو قطعها من الكف ولم يجب حكومة العدل لكنه حمل على الفرد والثلث اكثرها فيقام الكل التقديري مقام الكل الحقيقي وذكر
امن رسم دمه الله حتى يعد هاهنا فيه نوادر انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يعد بها اجزأ في قولهم رحمهم الله في الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي
حنيفة رحمه الله حتى يعد هاهنا فيصيب البلة ربع رأسه فاما اصل ان مسائل الرأس خمسة قولان مر اصحابنا وقول الشافعي وقول
مالك وقول الحسن البصري رحمهم الله قوله وسنن الطهارة وجه الغسل بالحديث انه عليه السلام نهى عن الغمس على وجه التاكيد والنهي
عن التاكيد يقتضي التحريم فهذا اولى فحرم الغمس قبل الغسل والاحتياط عن الحرام واجب والغسل يصير محتبا فيجب بالنظر الى اول
الحديث وبالنظر الى آخره لاحديث اشار الى ان وهم النجاسة ومن شك في النجاسة يستحب غسلها ولا يجب فالبقين لا يزول بالشك
فقلنا بالامرين فيهما وهو السنة ثم غسلها وان كان فرضا لكن تقديم غسلها الى رسغيه سنة ونوب عن الفرض كما لو قدم تحية
تنوب عن الواجب تجزئ التعيين وينوب عن الفرض بالنص وذكر الاناء في الحديث بناء على عادتهم فلهم التوارث على ابواب المساجد يتوضؤن
منها والشرط في الحديث يحتمل انه خرج مخرج العادة لان غسل اليدين لا يسنه مطلقا قال ولو ناما نجم الدين الذاهري رحمه الله عليه فلما
ظفرت بالرواية بحمد الله عن محمد رحمه الله في المجرد وتحفة الفقهاء وجمع فيه الائمة البخاري اخرج ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتداء الوضوء سنة

قوله اذا استيقظ احدكم من منامه الخ قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ولكن اليداليه التطهير فتس البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ولكن اليداليه التطهير فتس البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في

ولتسمية لله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه الصلوة والسلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان في الكتاب سنة وتسمى قبل الاستنجاء وبعدة هو الصحيح

على الاطلاق قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فالطهارة فرض بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون فالطهارة فرض بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى

قوله والمراد به نفي الفضيلة لانفي الجواز لان الامر لا يلزم الزيادة على النص مجرد الامر وهي نفي هذا لان الله تعالى امر بالوضوء وهو غسل وما شرط النسية فلو شرطناها بالخبر لنسخنا النص به والان قوله عليه الصلوة والسلام من توضأ وسمى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لاعضاء وضوئه يقتضي وجود الوضوء بالتسمية فحمل الامر على نفي الفضيلة ليعمل بالحديثين جميعا وما ثبت سنيتها للوضوء شرطت ابتداء ليكون الوضوء كله كالبعضه فان قيل هلا اوجبتموها كالفاتحة قيل لما جعلنا الفاتحة واجبة لمواظبة النبي عليه الصلوة والسلام من غير الترك ولم نجعل نفس المواظبة فضلا عن عدم الترك حتى قال في الكتاب الاصح انها مستحبة لان السنة اذا ثبت بدون المواظبة ولان خبر الفاتحة ورد في الصلوة فجعلناها عبادة مقصودة وهذا الخبر ورد في الوضوء وانه ليس بعبادة او ليس بمقصود بنية عن الاول فافاد السنة قوله والاصح انها مستحبة لان المواظبة لم تشتهر من رسول الله عليه الصلوة والسلام وان سماها في الكتاب اي في مختصر القدوري لان لفظ المسنون يطلق على الاستحباب قوله هو الصحيح احتراز عن قول ابن خربوز قال لعضهم يسمي قبل الاستنجاء ليقوم الاستنجاء انضا وهو سنة مع التسمية وقال البعضهم يسمي بعد الاستنجاء لان قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة قبيح يستحب تعظيما لاسم الله تعالى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وذكر في صيحان ثم تأمل في قول من قال صحيحان الاصح ان يسمي قبل الاستنجاء في التسمية لتطهير الاختلاف في غسل اليد فقال البعضهم لنجاسة يديه قبل الاستنجاء وقال البعضهم لا يتسلمها بعد الاستنجاء والاصح

والسواك لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام وعلى ذلك والمضمضة والاستنشاق
لان النبي عليه السلام معلوما على المواظبة وكيفيته ان يمضمض ثلثا ثم يستنشق كذلك هو المحكي عن وضوء
صلى الله عليه وسلم اورد ذين عن سنن ابي داود والترمذي رحمهما الله قوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الرأس والمراد بيان
الحكم دون الحقيقة قال وتخليل اللحية لان النبي عليه السلام امره جبريل عليه السلام بذلك قيل هو سنة عند ابي يوسف رحمة الله عليه
مرتين قبله وبعده قوله والسواك اي استعماله لان السواك والسواك اسم للخشبة المتهيئة للاستياك وذكر في المحيط انه ينبغي ان يكون
السواك من اشجار مرة لانه يطيب نكهة الفم ويشد الاسنان ويقوي المعدة ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك
عرضا لافانه لم يجد فليمسك بحديث علي رضي الله عنه التسوكين بالمسبحة والابهام سواك وآناء وقته ذكره في كفاية البيهقي والوسيلة والشفاء
ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء زاد الفقيه انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله
حالة المضمضة ان يستاك قوله كان يواظب عليه اي مع تركه احيانا بدليل انه عليه السلام علم الاعرابي الوضوء ولم يقل فيه تعليم
السواك قوله والمضمضة والاستنشاق قيل المضمضة باليمين والاستنشاق باليد اليسرى قال الفقيه وبه نأخذ وليس رحمة الله عليه
الاحوط ان يدخل اصبعه في فيه وانفه والمبالغة فيهما سنة ايضا قال الشمس الائمة الحلواني رحمة الله عليه المبالغة في المضمضة ادخال
الماء من جانب الى جانب آخر وقال شيخ الاسلام رحمه الله المبالغة فيهما الغرغرة وقال صدر الشهيد رحمة الله عليه المبالغة في المضمضة تكثير
الماء حتى يعلم انه لم يبق الا الفم غير جديد والمبالغة في الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد قوله لان النبي
عليه السلام فعلهما على المواظبة والدليل المواظبة يدل على الوجوب حتى قال اهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء مستدلا
بالمواظبة لانا نقول انه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاركان وفي كتاب الله تعالى
امر بتطهير اعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز الا بما يثبت به النسخ وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم
يذكر هما فيه ومن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم هما سنتان في الوضوء
واجبتان في الغسل قوله والمرادبيان الحكم لانه عليه السلام لم يحدث بل بيان ان الحلقة فثبت الحكم ان جزاء الرأس حكما ولو كانا تمام جزاء الا
حقيقة لمس اقامة وظيفتهما بماء واحد كسائر الاجزاء فكذا هذا ولان استيعاب الرأس بماء واحد سنة ولا يتم الا باستيعاب
يد ونهما حيث جعلتا من الرأس وهذا لانه مسح ربع رأسه عن مسح مفروض فسن اقامة وظيفتهما بماء الرأس لا بماء جديد كالاستيعاب
واما لا يتأدى فرض المسح به لانه ثبت بالكتاب وكونهما من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يتأدى به ما ثبت بالكتاب كمن استقبل
المحطم بالصلوة لم يجز وان كان من البيت لان فرضية استقبال القبلة ثبت بالنص وكون المحطم من البيت
ثبت بخبر الواحد فان قيل لما لم يجعل الحديث بيانا للاذن فليجعل الحديث بيانا لان الغسل من غير اثبات النية فكان الحديث
بيانا انهما من المسح قلنا لا يلزم من كون وظيفتهما المسح كونه من الرأس كالخف قوله وتخليل اللحية ذكر في الايضاح واما
تخليل اللحية فليس بسنون عندابي حنيفة ومحمد ذكره الله قال ابو يوسف رحمه الله هو مسنون وكيفيته ان يخلل بعد التثليث من حيث

جائز عند ابی حنیفة ومحمد رح لان السنة اکمال الفرض فی محله والدلیل لیس یحمل الفرض وخلیل الاصابع لقوله علیه السلام خللوا اصابعکم کی لا یخللها النار رواه ابن ماجه وانه اکمال الفرض فی محله وتلا الغسل الی الثلث لان النبی علیه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوة الا به وتوضأ مرتین مرتین وقال هذا وضوئی ومن ضاعف الله له الاجر مرتین وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء وضوء الانبیاء من قبلی فمن زاد علی هذا او نقص فقد تعدی وظلم والوعید لمجموعهما رویته سنة قال ویستحب للمتوضی ان یتوی الطهارة فالنیة فی الوضوء سنة عندنا وعند الشافعی رح فرض لانه عبادة فلا یصح بدون النیة کالتیمم ولنا انه لا یقع قربة الا بالنیة ولکنه یقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التیمم لان التراب غیر مطهر الا فی حال ارادة الصلوة

الاسفل الی فوق قوله جائز عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالی ای فعل لا ینسب الی البدعة کما یبدو لأکثر الحلوم قوله لان السنة اکمال الفرض فی محله فان قیل یشکل بالمضمضة ولا استنشاق ومسح الاذنین قلنا المضمضة والاستنشاق لتکمیل وظیفة الوجه والفم والانف من الوجه وأما الاذنان فلما جعلتا من الرأس کان المسح فی محل الفرض من وجه فاشبه الخلیل قوله وخلیل الاصابع یعنی مبالغة فی ایصال الماء لان التخلیل انما یکون بعد وصول الماء وقبله یکون فرضا قوله لقوله علیه الصلوة والسلام خللوا اصابعکم فی الکافی کان ینبغی ان یکون واجبا نظرا الی الامر لانه امر ایجاب فی الوضوء کالامر بالوجوه هنا فلو قلنا بالوجوب هنا کما فی الصلوة لساوی التثلیث الاصل بخلاف النصین فیهما الطهور والتفاوت هناک حیث یثبت التیمم بثبوت الاصل ویسقط بسقوطه والاکذلک هنا والوعید المذکور فی الحدیث متعلق بترک ایصال الماء وکیفیة التخلیل ان یخلل بخنصر یده الیسری فیبدأ بخنصر رجله الیمنی ویختم بخنصر رجله الیسری قوله فمن زاد علی هذا ای علی التثلیث وعبارة اخری او زاد علی الثلث معتقدا ان کمال السنة لا یحصل بالثلث او نقص عنه معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد الطهارة الثانیة لقلب عند الشک او النیة وضوءا آخر فلا باس به لانه ترک ما یریبه الی ما لا یریبه کذا فی المبسوط قوله فقد تعدی التعدی یرجع الی الزیادة لانه مجاوزة عن الحد قال الله تعالی ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والظلم یرجع الی النقصان قال الله تعالی ولم تظلم منه شیئا ای لم ینقص منه شیئا قوله فانیة فی الوضوء سنة هی ان یتوالی الا لحدث الصلوة قوله لانه عبادة لان العبادة فعل تؤتی لها تعظیما لله تعالی بامره وثواب علیه وموجود فی الوضوء قال علیه الصلوة والسلام الوضوء علی الوضوء نور علی نور یعلم لقیة فکان عبادة والنیة شرط صحة العبادة لقوله تعالی وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین جعل الاخلاص وهو النیة حالا للعابدین والاحوال شروط وما لم ینووا اخلصه عن لا یستعمل للتبرد والتعلیم والعادة قوله کالتیمم یعنی لو لم یشترط النیة فی الوضوء کالتیمم لکان البدل اشرف من بدله وهو التیمم لان البدل لا یفارق الاصل ولا تفوقه والنیة لتحصیل العبادة ومتی لم تثبت فی الاصل لا یثبت فی البدل کابدال المغصوب وعکسه بدال الکفارات قوله ولنا انه لا یقع قربة الا بالنیة هذا قول من یوجب النیة حیث الترم الشافعی رحمه الله یعنی ان الوضوء لا یقع قربة الا بالنیة هذا مسلم الا ان الکلام فیما وراءه وهو ان استعمال الماء فی عضو هل یوجب الطهارة بدون النیة ام لا قلنا بانه یوجب وذلک لان اعضاء الوضوء محکومة بالنجاسة فی حق الصلوة حیث لا تصح الصلوة مع تحققها وهو لا یتحقق بدون النیة اذ تطهیر الطاهر محض وللماء طهور بطبعه فلا یزال النجس طهره فصار المستعمل الطهارة اولا کالماء المستعمل

او هو بنية عن القصد وليسوعب رأسه بالمسح وهو سنة وقال الشافعي مسح السنة هو التثليث تمسكا بما مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان
انس رضي الله عنه توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي روي من التثليث محمول على بيان
والمطلق الاسباغ لان استعمال الماء للتطهير في محل قابل للتطهير تقيد الطهارة لاستحالة فاذا تيقن الطهارة في أعضاء الوضوء بعد الطهارة كان
مفتاحا للصلوة وان لم تزل الحدث صلاة فلم يبق فيه الا معنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح غير مطهر بنفسه وضعا
فلا يكون مزيلا للحدث صلاة فلم يبق فيه الا معنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح غير مطهر بنفسه وضعا
فلا يكون مزيلا للحدث صلاة فلم يبق فيه الا معنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح غير مطهر بنفسه وضعا
فلا يكون مزيلا للحدث صلاة فلم يبق فيه الا معنى التعبد وذلك لا يحصل بدون النية فان قيل في الوضوء مسح والمسح غير مطهر بنفسه وضعا
هذا الماء مطهر بنفسه لانه يفعله الازالة اذا قال حتى لم يكن سيالا يضعف عن التطهير لنجاسة الحقيقية لان تطهيرها في الماء نجس
فيها نجاسة ضعيفة لانه حكمي دون العين فاستغنى عن الازالة لقلة فادة الطهر فصار البلل كالسائل الذي تقدر على الازالة في فادة الطهر
كذا في الاسرار قوله او هو بنية عن القصد يريد به ان آية الوضوء ظاهرة المعنى في وجوب الغسل والمسح وليس فيه ما يدل على النية فكان
اشتراط النية زيادة على النص وذلك لا يجوز بالقياس والخبر الواحد بخلاف التيمم فانه عبارة عن القصد لغة قال الله تعالى ولا تيمموا
الخبيث اي لا تقصدوا فكان اشتراط النية فيه ثابتا بالعبارة فان قيل لا نسلم بانه ليس في الآية ما يدل على النية بل فيها ما يدل على اشتراط النية
وذلك لان وجوب حكم الغسل خرج مخرج الجزاء للشرط فينتقيد به فحينئذ يكون تقديره فاغسلوا هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة ولا يتحقق النية
سرى ان غسل هذه الاعضاء للقيام الى الصلوة فكان هذا نظير قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فانه يشترط التحريمة
فهذه الكفارة ولا تلزم بدون تحقق الجزاء بالشرط فكذا هذا قلنا هذا نسلم فيما كان ذلك حكما غير شرط محكم آخر واما اذا كان هذا الحكم شرطا
لحكم آخر كالوضوء شرط النية في هذا الشرط لان الشرط راجع الى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فكان السعي شرط الاداء الجمعة لا يشترط في السعي نية ان يكون للجمعة حتى انه اذا سعى لغير قصد اداء
الجمعة وحضر الجمعة فادى يجوز فاذا حاصل ان التوضي اذا سعى مسح الطهارة فاصابه المطر واجرى الماء على اعضاء وضوئه او علم
الوضوء انسانا او توضأ للتبرد على بركوي مفتاحا للصلوة عندنا يكون وعند الشافعي رح لا يكون والنية شرط الوضوء الذي هو قربة وعبادة
بالاتفاق قوله ويستوعب رأسه بالمسح وكيفيته ان يضع من كل واحد من اليدين ثلث اصابع على مقدم رأسه ولا يضع الابهامين
والمسبحة ويجافي كفيه ويمدهما الى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويمدهما الى المقدم ثم يمسح ظاهر اذنيه بالهاميه وباطنهما
بمسبحيه كذا في المستصفى وزاد في النهاية ويمسح رقبته بظهر اليدين حتى يصير ماسحا بكل اليد مستعملا قلت هذا البيان الافضل
ويجوز ان يستوعب رأسه بالمسح بثلث اصابع لان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال ما استعمل نص
على ذلك في المبسوط فقال فكما ان الماء في المغسولات في العضو لا يصير مستعملا فكذا في اقامة السنة في الممسوح ولكن يجب
ان يستقبل فيه ثلث اصابع اليد اليمنى او اكثر مقام الكل حتى انه لو مسح باصبعيه بجوا انتهاء الربع لا يجوز
قوله مسح الرأس استيعاب الكل او اصابع قوله والذي يروى من التثليث هو ما روى عن عثمان وعلي رضي الله
عنهما انهما حكيا وضوء رسول الله عليه الصلوة والسلام فمسحا بالثلثا ومسحا بالرأس ثلثا قلنا المشهور عنهما انهما

فصل فى نواقض الوضوء

للعانى الناقضة للوضوء ما خرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلعم الحديث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة عامة فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملء الفم وقال الشافعى رحمة الله عليه الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولكن غسل غير موضع اصابة القىء تمسكا بما روى فيقتصر على مورد الشرع وهو الخارج المعتاد

فصل فى نواقض الوضوء

وهى خروج نجاسة ناقضة فتنقض متى ما ضيف الى الاحداث لورودها وتبطل ايضا وتضاف غير ما ورد بالخارج عادة المطلوب منه كذا ذكره القاضى الامام ظهير الدين رحمة الله تعالى عليه والمطلوب هذا من الوضوء استباحة الصلوة قوله المعانى فى العلل كما فى قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث قيل ذكر المعانى احتراز عن ذكر لفظ مستعمل فى الفلاسفة كثيرا قوله ما يخرج من السبيلين اى خروج ما يخرج منهما لانه علة الانتقاض وهى عبارة عن المصدر قوله لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض واستعمل للحدث مجازا لانه يقضى فى مثل هذا المكان تيسر اقضاء امر الانسان عند عدم الماء المجانى من الغائط فيكون ناقضا للوضوء ضرورة لان التيمم لا يجب على المتوضى كما لا يجب بالتيمم عند عدم الماء امرا للوضوء عند وجوده دلالة وجريه دليل على الانتقاض ضرورة قوله وكلمة ما عامة فيتناول المعتاد وغيره فيه نفى لقول مالك رحمه الله فان غير المعتاد كدم الاستحاضة لا ينقض الطهارة عنده قوله عليه السلام كل ما يخرج من السبيلين ليس بخرى على عمومه اذ الريح الخارج من الفبل والذكر ليس بناقض كما قال فى آخر هذا الفصل قوله اذا خرجا من البدن وتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير لان نفس النجاسة غير ناقض ما لم توصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضا لانتقضت الطهارة بكل شخص حاو وشرط التجاوز ان كان الخارج مائعا يتحقق بالتجاوز اذا جاوز ما يعده لان ذلك لا يسمى خارجا وذو رسخ فى البادى خارجا وقال فيه بانتقاض الطهارة فيجب الاحتراز عنه قوله حكم التطهير اى حكم طهارته كما يقال علم الطب المراد ان يجب تطهيره فى المجلة او الجنابة حتى لو سأل الدم من الرأس الى ما دان من الانف انتقض الوضوء اذ الاستنجاء فرض فى الجنابة بخلاف البول اذا زال الى قصبة الذكر ولم يتطهر لان هناك النجاسة لم تتصل الى موضع يلحقه حكم التطهير عن هذا قالوا اذا كان فى عينه قرحة ووصل الدم منها الى جانب انحر من عينه فلا ينقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع يجب غسله فى المجلة قوله قاء ولم يتوضأ وكان من عادته عليه السلام الوضوء عقيب كل حدث وروى انه قاء فغسل فمه فقيل له ألا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء من التى ذكرته يعنى بالالف واللام فيصرف الى الجنس فيشمل القليل والكثير وما يصرف الى المعهود اذا كان متعينا او لم يكن محتملا فلا وللمعهود هنا تردد بين ان يكون قليلا او كثيرا على التالى حملناه على الجنس بقرينة رجحه المعهود وكانت الفائدة اعم قوله امر تعبدى اى تعبدنا الله تعالى وكلفنا غسل ما حصل من اعضاء الثلاثة وسمى الرأس عند خروج الحدث من السبيلين من غير ان يدركه القبول لان الاعضاء غير متصفة بالنجاسة اذ علة النجاسة لم تتصل بها فلم تحل محلا اخر فلا يوجب نجس موضع آخر لان العلة هى الحل الذى يقوم به الحدة الذى يقوم به العلة لا غير فيبقى طاهرا كما كانت والامر بالتطهير وهى طاهرة اثبات

ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه الصلوة والسلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول

الثابت وازالة المزال وكلاهما حال فيقتصر على مورد الشرع لان شرع القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس لكون مخالفته كيف يقتضي القياس ثبوته في محل آخر ضد انه ينفيه في الاصل قوله ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

يجب كاقتضاء الجماع والجرح والفصد وتعيين الوجوب كونه اخبارا وهو آكد من الامر المقتضي للايجاب قوله او رعف قال العلامة المطرزي رحمه الله رعف سال دماغه وفتح العين هو الفصيح كما استدل الا بحديث من وجوه احدها انه عليه السلام امرنا بالانصراف ولا يجب الانصراف بعد الشروع الا بعد ما تقتضي لان المضي واجب الثاني انه امرنا بالبناء والبناء واجب والوجوب لا يعقل جوازان يكون الامر الا

مما اصاب من الرعاف او القيء بدنه او ثوبه ويكون المراد بالوضوء الغسل وقد ربنا بالوضوء غسل الفم في قوله عليه السلام هكذا الوضوء من الاثار نقول لا يخلو لزوم احدهما جواز البناء بدليل قوله وليبن فان لا تنصرف لغسل الثوب او البدن عن القيء والرعاف يفسد بالانفاق فلا الاستدلال بالامر بالتوضي فان مطلق الوضوء ينصرف الى المعهود في الشرع اذ كل متكلم يتكلم بصلاحه فذ لك لا يخلو من مبين الشرع على

اراد الوضوء الشرعي وتؤيده ما ذكر في رواية اخرى وامدى وعن الذي لا يجب الا الوضوء الشرعي فكذا عن غيره لان الامر احد الثنين عليه السلام انما عبر عن غسل الفم بالوضوء على طريق المشاكلة لجواب سائل قال لا حسن قاء فغسل فاه الا انتوضأ وصوك المحلوة فان عليه السلام وليس ليس للوجوب فكذا قوله فلينصرف وليتوضأ ليس اسب احكام المعطوف قبله القران في النظم لا يوجب القران في

وترك الاصل في جملة بدليل الاجماع لا يدل على تركه في جملة اخرى ولا اجماع فيه واعتبر بقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم

والثاني للوجوب الاول للاباحة قوله ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا التعليل متوقف على مقدمات احدها بيان النص الوارد في الاصل اي السبيلين فنقول هو مسلول الارتدى الى الثقبة التي تحت السرة فان الرواية منصوصة بان الانسان ان في السرة فخرج البول او العذرة انتقضت الطهارة عند الشافعي رحمه الله فثبت انه معلول ولا تعدى بلا تعليل والثاني بيان العلة في الاصل فهي الخارج النجس لان الحكم انما يتعلق بالخروج او بالخارج او بالنجس او بالمجموع او بالخارج والخروج او بالخارج والنجس او بالخارج والنجس لا يجوز الاول لانه لو كان الحال لانسد باب التعليل وهو مفتوح فانه يقول لي فهو مردود لان الخروج لا يدري بلوه فلو تعلق الانتقاض به لكان منتقض الطهارة في كل الاحوال ولا يتعلق بالخارج فالميزاق لا ينقض ولا يتعلق بالنجس لما مر في الخروج ولم يبق الا واحد غير معين لان كل معين مما لم يصلح للاضافة اليه صلح احدها غير معين وبما مر بطلان باقي الوجوه سوى الوجه الاخير فتعين مرادا والثالثة بيان التاثير فنقول انه مؤثر اذ ظهر اثره موضع من المواضع لانه عليه السلام قال توضئي وصلي فانها دم عرق انفجر اوجب الطهارة لمعنى النجاسة وعلة له اثره في الخروج الرابعة بيان ان العلة موجودة في الفرع فنقول هي موجودة فيه ولهذا استويا في تنجس الثوب

والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لانه تعبدي شرعي لا تعدي الا ول غير الخروج انما يتحقق السيلان الى موضع التحفة

حكم التطهير

فلم يبق من بعد الا التعبدية من الاصل الى الفرع لوجود العلة المشتركة فان قيل سلمنا ان الخارج النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اي مدرك لنقولنا اذا الطهارة مع النجاسة ضدان فلما اتصف بالنجاسة زال الطهارة ولكن كونه قصاصا على الاعضاء الاربعة غير معقول فكان ينبغي ان ينتسخ حكم النجاسة اوحكم الحدث كما في الحيض فالنفاس والجنابة قلنا ما هو معقول ليس بحدث بنفسه كما ذكرنا بالاعتبار وتعدية الاحكام ما هو غير معقول وهو لا قصاص على الاعضاء الاربعة لا يستتم تعديته ضمنا وضرورة وهذا لانه لانحتياج ان يتعدى وحده او مع لازمه كما يجوز اكما قال اذا خاف لوجود الشئ بدون لازمه وكان من شرط صحة القياس ان يتعدى الحكم الثابت في الاصل بلا تغيير حتى اذا ثبت الحكم في الاصل بصفته ولازمه لا يجوز تعديته بدونهما فتغيير تعديته بصفته ولازمه وان كانت مخالفة للقياس وفي الاصل اعني الخارج من السبيلين الحكم مشتمل على امر معقول اصالة وهو زوال الطهارة وغير معقول تبعا وضمنا وهو لا قصاص على الاعضاء الاربعة لانه ثبت مرتبا عليه فكان بتبعيته ان ثبت الحكم في الفرع على وفاق ذلك مشتملا على امر معقول وغير معقول لا يلزم تغيير حكم النص في الفرع وهذا السقوط الوجود في باب الزنا تعدى الى غير المنصوص عليه ضرورة تعدي وجوب العدة وهي القرء والحمل والطهر مع الجنس مع الدليل ينفيه تعدية امر غير معقول وهو سنوات الحيض والايسة لكن كما لا يخفى ضرورة لم يعبأ به كذا هنا وهكذا كان الشئ متى ثبت في ضمن غيره ثبت له حكم نفسه وانما يعرف الحكم المتضمن كالوكيل بالتجارة يضمن الرهن فانها يلزمهم ان كانت من العقود المجارة وكذا بنية الاقامة من شرطها ثبوت المدة ثم بصير الجندي مقيما في الفنا في بنية فانما كان كذلك في المصر هذا الكبير للتطهير على ان لا قصاص معقول لان الغسل كل الاعضاء لان كله موصوف بالحدث الا انه يتجزأ في حق جواز اداء الصلاة فاذا ثبت في البعض ثبت في الكل وكان البعض متى ثبت في البعض يتصف الكل بالحدث لا العدم الارادة وانها قائمان بالقدر فيصف الذات بهما فان قيل عارضه ذكرت ينتسخان يتصف كل البدن بالنجس عند اصابة النجس بعضه فيجب تطهير كله عنده وجوب تطهير بعضه قلنا هذا معارضة في موضع الاجماع فلا يرد وعلى غسل الخرء هما وجاب الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله تعالى مستصحبا للقذر راساءة في الاداني جنب غسل الباقي كان غسل محل الاذية كافيا بعض الثوب الى سبع الثوبين طهر الطلوب فيجب غسل كل البدن تحقيقا لمعنى التزيين كما لا يخفى قوله تقتصر على هذه الاعضاء الاربعة دفعا للحرج فيما لكثرة وقوعه بعينا وذكر الواو اشارة الى القياس فيما لا حرج فيه وهو الخروج النادر والقاس والجنابة قوله غير الخارج جواب لسؤال مقدر هو ان يقال اشرط صحة القياس ان لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك في الاصل وهو الخارج من السبيلين سوى القليل فلا يكون في الفرع كذلك فاجاب بان مناط الحكم في الاصل والفرع هو الخروج والخروج انما يتحقق بانتقال عن موضع النجاسة وفي الاصل تحصيل تحرم الطهور لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة فاذا طهرت علم الخبا انتقلت الى موضع آخر وفي الفرع كذلك لا يجب اذا انهدم مكان السائل ظاهرا منتقلا عن موضعه تحت كل حجلة فوطوبة فاذا زالت كانت باقية كما كانت اذا انهدم مكان السائل ظاهرا منتقلا عن موضعه

وبملء الفم في القيء كان بنوال القشة تظهر النجاسة في معناها فتكون بادية للخارج بخلاف السبيلين لان الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الامتلاء والخروج وبملء الفم يكون بحال لا يمكن ضبطه لانه يتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال زفر رحمه الله تعالى عليه قليل القيء وكثيره سواء لانه لا يشترط في السبيلين اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام حدث وملء قوله عليه الصلوة والسلام ليس في القطرة والقطرتين دم الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله تعالى عنه حين عد الاحداث منها او دسعة ملء الفم واذا تعارضت الاخبار يصار الى ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى عليه على القليل وما رواه زفر رحمه الله عليه على الكثير والفرق بين المسلكين ما مر وما رواه مقدر فاصح حديث لوجوب ملء الفم فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر المجلس عند محمد رحمه الله عليه يعتبر اتحاد السبب وهو الثاني وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم كذا في الهداية قوله ليس في القطرة والقطرتين آثار ذكره القاضي وسماها قطرة لانه على عرضية التقاطر ويدل عليه قوله لان من يكون سائلا قوله او دسعة ملء الفم الدسعة القيئة يقال دسع اذا قاء ملء الفم واصل الدسع الدفع ولو كان ما دون ملء الفم حدثا عنده لم يحل له السكوت عند بيان الجهالة فثبت انه كان يراه حدثا فالحديث كما جاء ناقض كذا حمل لان الاصل في الادلة الاعمال وفي الحمل خلاف قوله فيجعل ما رواه الشافعي رحمه الله تعالى وهو قاء فلم يتوضأ على القليل وهو الظاهر من حاله عليه السلام لان الكثير نجاسة لكنه الاكل وهو عليه الصلوة والسلام كان معجزا عن ذلك وكذلك حكاية حال فلا عموم له والقليل مراد بالاجماع فلم يبين كثير مراد او انه عليه السلام لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك وغسل فمه وقال هكذا الوضوء من القيء اي لاجل القيء فلمسه فان الزيادة تحب عند ارادة الصلوة اما غسل الفم عن النجاسة فيجب لحال القيء ويدل عليه ما روى في رواية اخرى انه عليه السلام قاء متوضأ والفاء توجب التعليق به كقولك سقاه فارعاه قوله وما رواه زفر رحمه الله عليه على الكثير كان القلس مصدر قلس اذا قاء ملء الفم ذكره في المغرب قوله والفرق بين المسلكين اي بين السبيلين وغيرهما قد مناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام المخرج يتحقق بالسبيلان الى آخر قوله فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس الثاني في المتفرقات ولهما اتحد كل الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك الاقوال المتعددة الآية السجدة تتعدد بتعدد المجلس وتتحد باتحاده وعند محمد رحمه الله اتحاد السبب وهو الغثيان اي اذا قاء ثانيا قبل سكون نفسه من الاول بحال لو امتحن كان السبب متحدا وان قاء بعد ذلك لان السبب لما اتحد السبب لما اتحد الحكم ولهذا لو خرج انسانا من جراحات ومات بها قبل تخلل البرء تتحد الموجب متى تخلل البرء تختلف الموجب كذا لو صب الجبر في يد الباتع فبرئ فباعه فرض في يد المشتري ان كان هذا المرض بالسبب الذي في يد الباتع تتمكن من الرد والا فلا ولذلك المولى في الفرائض والشرنبلالي وغيرهما كلها باقي وذكر في الكافي والاصح قول محمد رحمه الله عليه لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وتارك في بعض الصور للضرورة كما في حد القذف اذا عفا عن السبب ثم عفا عن الحد لا يسقط في الاصح لان الحد تلاقا وسبب في الاصح عتق المجلس الرد

Marginal commentary in Arabic

وهو الصحيح لانه ليس بخبث حكما حتى لم ينتقض به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء لفما فنجس نا وقدر عند ابي حنيفة
محمد رحمهما الله بملء الفم وقال ابو يوسف رحمه الله ناقض اذا قاء ملء الفم والخلاف في الرقيق من الماء واما الثابت من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لان البلغم ليس
بموضع النجاسة لابي يوسف رحمه الله نحن المجاورة ولهما انه ترجح كونه نجاسة لتغيره وانتصال به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء
دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم اذا كان سوداء محترقة وان كان طافحا فكذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بالسائر انواعه وعند هما ان سال بنفسه
نقض الوضوء والا فلا لان المعدة ليست محل الدم فيلوث من فرجة في الجوف ولو قبل من الرأس الى ما لان من الانف
نقض الوضوء بالاتفاق لو صوله الى موضع يلحقه حكم المظهر فتحقق الترجيح

وفي الاعجاب والقبول لدفع الضرر قوله وهو الصحيح احترز به عن قول محمد رح فانه نجس عنده والمذكور في الكتاب قول ابي يوسف
رحمه الله خاصة حتى اذا اخذ ذلك بقطنة والقى فاءه لا تتنجس الماء عند ابي يوسف رحمه الله وكذا اذا اصاب ثوبه منه اكثر من قدر
الدرهم منهم الصلوة عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله كما تقدم بعض مشايخنا رحمهم الله اخذ بقول محمد رحمه الله احتياطا
وبعضهم اخذ بالقول ابي يوسف رح وهو اختيار المصنف فقالوا بالناس خصوصا في حق اصحاب القرى قوله فان قاء بلغما الى آخره
قال الامام المحبوبي رحمه الله في الجامع الصغير هذا الاختلاف يرجع الى اختلاف قولهم ان البلغم طاهر او نجس عند هما طاهر عند
ابي يوسف رحمه الله نجس وحكى عن الامام ابي منصور الماتريدي رحمه الله قال ليس هذا اختلاف حجة بل اختلاف صورة فقصوره
لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان البلغم يجيء من جانب الفم فاجابا انه طاهر وتصور لابي يوسف رحمه الله انه يجيء من البطن ويعلو منه
فاجاب منه بانه نجس وفي المبسوط قال ابو يوسف رحمه الله يقول البلغم اخذي الطبائع الاربع فكان بحسبها كالمرة والصفراء وقال البلغم نزاق
والمرار طاهر ومعنى هذا ان الرطوبة في اعلى الحلق ترق فيكون نزاقا وفي اسفله تنجس فيكون بالهمان وبهذا تبين ان خروجه
من المعدة لان اسفل الحلق وهو ليس بموضع النجاسة والبلغم هو النجاسة وقال صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه ما اخذت
ودموع عينك والماء الذي في دلوك كله سواء قوله ولهما انه لو رجح كونه نجاسة لتغير الى النجاسة فان قيل ينقض هذا بالبلغم يقع في النجاسة ثم
يرفع محكم نجاسته قلنا الاثر رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن يزداد نجاسته فتزداد نزوحه
فاذا انفصل عن الباطن تقل نجاسته فتقل نزوحه واذا قل نزوحه ازدادت رقته جازان يقبل النجاسة بخلاف ما اذا كان
في باطنه وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف رح حتى ان بكر لا الانسان لو أبحة هذا البلغم بطرف ردائه وصلى صح كذا في الغرائب الظهيرية
قوله ولو قاء دما وهو علق اي غليظ منجمد ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في الجامع الصغير فاما اذا كان الدم منجمدا كالحلق
لم ينقض الصوم حتى يملأ الفم لان ذلك ليس بدم وانما هي مرة سوداء هذا اسلم ان ما وصوف بالسواد المحرقة في قول له لانه سوداء محترقة
ثم السوداء المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج من المعدة لا يكون حدثا ما لم يكن ملأ الفم قوله فكذلك عند محمد رحمه الله على اعتبر
ملأ الفم اصلا وقول ابي يوسف رح مضطرب بينهم من يحمله مع ابي حنيفة رحمه الله ومنهم من يجعله مع محمد رحمه الله كذا في
مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قوله اعتبارا بسائر انواعه اي انواع القيء الطعام والمرة والصفراء والسوداء كذا ذكر الامام المحبوبي رح قوله حتى يملأ الفم اي

والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شئ
والثابت عادة كالمتيقن به ولهذا قيل مسكة البقظة لزوال القصد عن الارض بل يلزم الاسترخاء في الفوم عليه لهذا اللزوم من الاستناد عرفا
يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلوة وغيرها هو الصحيح بخلاف بعض الاصحاب بأن اذا لو زال
فلم يتم الاسترخاء لا يحل فيه قوله عليه السلام

حرم بقوته نفسه الا بقوة البراق وفي الاصل برق فخرج منه دم فالحكم للغالب ان استويا احب الي ان يتوضأ اخذا بالفقه كذا ذكره
رحمه الله قوله والنوم مضطجعا او في المبسوط اما نوم المضطجع فناقض لوجوه وفيه طريقان احدهما ان عنه حدث بالسنة للوجه
الاول كونه طاهرا ثابت بيقين والنزول اليقين لا يتيقن مثله خرج منه شئ متيقن فمن ادعى انه حدث والثاني ان الظاهر
ما لا يخلو عن النائم عادة فان نوم المضطجع يستحكم فيستحي به مقاصله وقد اشار رسول الله عليه السلام العينان وكاء
فاذا نامت العينان استطلق الوكاء وما ثبت عادة كالمتيقن به وكان ابو موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه يقول لا ينقض
الوضوء والنوم مضطجعا حتى يعلم انه خرج منه شئ فكان اذا نام جلس عند من يحفظه فاذا انتبه سأله فاذا اخبره بظهور شئ
اعاد الوضوء وفي الاسرار قال علماؤنا رحمهم الله تعالى النوم لا يكون حدثا في حال من احوال الصلوة وكذلك قاعدا خارج
الا ان يكون متربعا كالتورك جلسة يكتفي عن خروج الحدث بعمل البقظان بمنعه فلا نام وزال قوة منعه وان
زائلة بالجلسة تحقق الاستطلاق وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان لا يضطجع على غير قاما اذا كان يضطجع
على انه لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا البته على عقبيه وصار شبه المكب على وجهه واضعا لبته على فخذيه لا ينقض وضوءه
قوله او متكئا اي على احد وركيه قوله او مستندا الى شئ في الكافي ولو نام مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب
وعن الطحاوي رحمه الله عليه انه ينقض فان نام قاعدا فسقط روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ان انتبه قبل ان يصل جنبه
الى الارض لم ينقض وضوءه لانه لم يوجد شئ من النوم مضطجعا وهو الحديث بخلاف ما اذا انتبه بعد السقوط لانه
من النوم حال الاضطجاع قوله لو ازيل لسقط متعلق بقوله مستندا قوله لان الاضطجاع سبب الاسترخاء اي على وجه
الكمال قوله والثابت عادة كالمتيقن به اي يدار الحكم على سببه كما في السفر مع المشقة وكاستدامة الملك مع شغل الدور
في حق وجوب الاستبراء وكالقاء الثنايا في حق وجوب الغسل وكالبدو في مقام تحمل العقل قوله مسكة البقظة اي التماسك الذي
البقظان قوله في الصلوة وغيرها اذا نام على هيئة السجود او قائما او راكعا خارج الصلوة ففيه اختلاف المشايخ رحمهم الله
ابن شجاع انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة فاما خارج الصلوة يكون حدثا وفي ظاهر الرواية لا فرق وبينهما البتة
وعن علي بن موسى القمي رحمه الله عليه انه قال كما اعرف في هذه المسئلة رواية منصوصة عن اصحابنا المتقدمين ولكن على قياس
ما اجابهم ينبغي ان يقال اذا نام على هيئة يزول اعامة الصفة التي هي سنة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه او رفع صماخي المرفقين عن جنبيه كما
لو نام قاعدا ووضع الية على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال ابو بكر محمد الله على المخرج كما ان المدبر طريق في النهاية

الاوضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او اذا نام الراقد على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فزال التمكن
على الاستمرار الاتراء والعقد ولانه فوق النائم مضطجعا في الاسترخاء والاتراء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم الا انا ترك القياس
بالاثر والاتراء فوقه فلا قياس عليه والفقهه في كل صلوة ذات ركوع وسجود والمراد في الاقتضى وهو قول الشافعي رحمه
الله علينا لانه ليس بخارج نجس فهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه الصلوة
الارض فحيث منكم فقهقه فليعد الوضوء والصلوة جميعا ويتلافه بترك القياس الاثر وفي صلوة ميتة فبقهقهة مضحكة يعليها والقهقهة
ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل لفساد الصلوة دون الوضوء والدابة التي
تشرح من الدبر فانه فان خرجت من اي الجرحين او سقطت اللحم منه لا ينقض

انه قال الوتعد النوم في حالة السجود ينقض وضوءه وان غلبته عيناه لم ينقض قوله ليس الوضوء على من نام قائما لحديث التمكن
بالحديث من ثلاثة وجه الاول النقض على المنفي من اوجب فقد خالف والثاني اما الاثبات المذكور نفي اعاده والثالث التعليل
وهو استرخاء المفاصل فاخبر بالتعليل ان عينه ليس بحدث ولم يرد به اصل لان استرخاء المفاصل انما يكون في النهاية اذا استرخاء الاستمساك موجود في
الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل الآخر حديث على اصل الاسترخاء لتناقض الاول والآخر
ولصار كانه قال الوضوء على من استرخت مفاصله وانما الوضوء على من استرخت مفاصله فتمنى استرخاء على نهايته صار كانه قال اذا
وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام الركوع والسجود لا بعض
التماسك باق ولا سقط فان قيل اذا كان القصر الحكم على النبي والقصر الحكم على غيره اوجب قصر الوضوء على النائم مضطجعا وليس
كذلك لمناقضته بسائر الاحداث والجواب ان هذا لما اوجب القصر عليه من بين انواع النوم قاعدا وقائما وغيرهما والنوم ممكنا
ومستدلا في معنى النوم مضطجعا فيدخل في حكمه لمضجع بدلالة النص قوله والمجنون بالاولى عطف على الاغماء لان العقل في الاغماء
يكون مغلوبا وفي المجنون يكون مسلوبا قوله والاغماء لان الاغماء فوقه لان في النوم اذا نبه انتبه وفي الاغماء لا لان الاغماء السكر يكون ناقضا
كالاغماء قوله والقهقهة اي تبقية اي بالتوضؤ لحديث ترك القياس لان الحديث قيد بالصلوة واما ذكرت الشيخة في قوله الرأي عندنا لان هذا الحديث
كل وصف على الخصوص كان لا احتمال في الرأي اصلا وفي الخبر عارضا او قول المراد من قوله مثل هذا الحديث مثل الذي تعارض الصحابة
والتابعون وكان رواية من المعروفين بالتقوم والاجتهاد كابي موسى الاشعري ترك بترك القياس قال ابو اسحاق والمشهور رواية ابي العالية
مرسلا ورواه مسندا الى ابي موسى الاشعري ودخل رجلان في المسجد وفي البيت سوقر فصلى بقوم فصاحت فقال ان ذكر حديث الضحك
ثم قال ورواه ابو اسامة بن زيد بن اسلم عن ابيه فوجدوا ان وكيع بن الجراح القياس كابي حنيفة والشافعي المشهورين وعن ابراهيم النخعي والتابعين وجب
القياس بالسنة وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله ان ابا حنيفة رحمه الله روى عن منصور بن زاذان عن الحسن عن سعيد المجمعي ان النبي عليه الصلوة
والسلام كان يصلي واصحابه اذ مر اعمى فوقع في البصر سوى فسبه رجل فقهقه بعض اصحابه فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
في القوم فقالا يا رسول الله ما ضحكه الا وقوعه في البصر سوى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس من حديث الا وله حديث ثم قال ان كان من صلى

والمراد بالدابة ما لها دجة وهذا لان النجس لا يطهرها وذلك قليل بخلاف حدث السبيلين دون غيرهما فانه شبه الجناية والخارج من غير السبيلين ليس بحدث في الصحيح حتى لو توضأ وصلى ثم وجد بللا في موضع الاستنجاء لا يلزمه الوضوء لاحتمال خروجه من الجانب الذي لم يظهر له الذكر لانه لا انتباض عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفتضة تستحب لها الوضوء لاحتمال خروجه من الذكر فان قرئت بتشديد الضاد فمعناه واضح وان قرئت بتخفيفها فسيأتي منها ما واضح وان سال من رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال أبو يوسف رحمه الله ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة المخارج من غير السبيلين وهذه الجراحة لان الدم ينضح فيصير فيها ثم يزداد نضحا فيصير صديدا ثم يصير بأحد هذه الاوصاف فتخرج بنفسها فلا تخرج بعصر فلا ينقض لانه غير سائل وليس بخارج وهو أعلم.

في المسجد فيجوز ان قال انه كان يصلي في غير المسجد وفي الموضع الذي يصلي فيه ذكية وأما فقهية النائم في الصلوة فقد ذكر لخمر الاسلام رحمه الله في العوارض الصحيح انه لا يكون حدثا ولا تفسد صلوته لان القهقهة جعلت حدثا للتحرجها في موضع الخشوع وسقط ذلك بالنوم لان النوم يبطل حكم الكلام وذكر في المحيط القهقهة من النائم في الصلوة لا تنقض الوضوء وهو الصحيح المختار من الجواب فيه فقهقة في صلوته بطلت صلوته دون طهارته فلان ان يصلي من غير وضوء وقيل تبطل طهارة الاعضاء وفي قهقهة الساهي عن الصلوة الباني في الطريق بعد الوضوء قوله والمراد بالدابة كل ذي دمة اتفاقا لانها لو طارت أو ذبابا في الدبر ثم خرج من غير دبر لا ينقض الوضوء قوله لان النجس عليها لا يتعداها هذا تناقض الا فرق بين ان يكون حدثا ونجسا الا ان يقال ان الكلام على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى خاصة ولو كان الاول قول الكل كما ذكرنا في الجامع الصغير من ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما حكى عن أبي يوسف رحمه الله انه لم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحمل الاجماع لقول تقدير قوله النجس عليها النجس لو كان لكان عليها وبهذا ابين فهم التناقض فان قيل القليل في غير السبيلين انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا قد خرج فكان كالسبيلين قلنا الخارج هنا مقدر بالسيلان قد ارتحل عن محله فلم يجعل حدثا وان وجدت حقيقة الخروج تيسيرا وهو كالجناية فانه ليس بحدث وان خرج معه ريح منتنة والفساء حدث لانه خارج من السبيلين وان كان قليلا قوله فاشبه الجناية والفساء لغة والشرع ذكر الامام الترجماشي رحمه الله ان اختلاف ان الريح عينها نجس لسيب ورد فاعلى النجاسة وتمرته تظهر فيما لو خرج منه ريح وعليه سراويل متبلة فمن قال ان عينها نجس لتنجس السراويل ومن قال لا تنجس عينها نجس بالمرور عليها يقول لا تنجس السراويل كالمرور على الريح نجاسة ثم مرت تلك الريح على ثوب منبل فانها لا تنجسه قوله لاحتمال خروجها من الدبر أي كما يجب لاحد الثقبتين وفائدة احتمال تظهر في مسئلة اخرى اضاعها ان المفضاة اذا طلقها زوجها ثلاثا وتزوجت بزوج آخر ودخل بها الزوج الثاني ثم حبل الاول ما لم تحبل الثاني ان الولد كان في دبرها لا في قبلها لان الفراش الظهر يثبت فان قيل على تعليل الاحتمال ينبغي ان يجب عليها الوضوء احتياطا قلنا كرفا متوضئة كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بيقين مثله فلا يجب الوضوء لكون الاصل ثابتا بيقين كالمتوضئ اذا شك انه احدث أم لا لا يجب الوضوء قوله فخرج بعصر لا ينقض وذكر في المحيط عصرت القرحة فخرج منها شئ كثير وكانت بحال لو عصرها لم يخرج منه شئ ينقض الوضوء ولا اذكر في الغايتية والذخيرة ولكن قال في الذخيرة

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله عليه هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى الا ان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن الا ان تعذر ايصال الماء اليه خارج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمرفقة فيهما متعينة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة والسلام المتمأ في ظفار في الجنابة سنتان في الوضوء

وسنته ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه ومرفقيه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حدث عمرو بن دينار عن كريب عن ابن عباس رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه الى فراغه من الاستنقاء لان الماء المستعمل قبل تيقيه الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخره وانما يؤخره بالنية لان النجاسة الحقيقية كيلا تزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي الله عنها بكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس على المتمشط في الغسل نقض الضفائر لانه حرج والحرج في ايصال الماء الى اثنائها

وفيه نظر في الفتاوى الظهيرية مثل ما ذكر في الهداية والله اعلم بالصواب

فصل في الغسل

قوله وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وطئ اسم الفرض لاجتهاد وقع في ذكر الكل فقال في الكتاب الى ههنا كلام الخصم في الفاتحة في الساكن ظاهر النصوص تدل على ان المضمضة ليست بفرض لان الاستنشاق كان امر بالمبالغة في التطهير ذلك لا يكون بايصال الماء الى الانف والفم فلو كانا فرضا لما سقطا بالنسيان كما لا يسقط غسل الوجه والمرفقة اي ولان المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء اي عشر خصال من السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتي في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار وقد استيعاب الماء كما ذكره الامام الحلبي رحمة الله عليه في الصوم من الجامع الصغير قوله الا ان يتعذر ايصال الماء اليه خارج كذا غسل العينين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا لم يجب غسلهما عن النجاسة الحقيقية فاما المضمضة والاستنشاق فيمكن من غير مشقة ولهذا افترض غسل الانف والفم عن النجاسة الحقيقية فيفترض في الجنابة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمة الله تعالى عليه قوله وينزل النجاسة في النهاية وكذا صحح ان يقال وينزل نجاسة وذكر وجه كونه اصح ثم قال الكل ان الرواية قد اختلف اللام في الفوائد الكرمانية وينزل نجاسة بدون الالف واللام كلاهما سائغان تكون وعست ان لا تكون فذكرها منونة اولى ولهذا قال ان كانت ولم يقل اذا كانت وذلك لان حرف التعريف اما ان تكون للعهد ولا عهد هنا او الجنس ولا واحد غير مراد لان الكل من الذرة لا يكون مرادا وكذا ازالة العدم تصور جميع النجاسات على بدن الانسان قلت لعل صحح ان يكون اللام للتعريف الحقيقة المعهودة في الذهن بتدريج تحتمله القليل من النجاسة والكثير منها وحكم الازالة لا يختلف فيهما فيكون المعرف هو كما لو قيد بالمقام قوله ثم يتوضأ وضوءه للصلوة ههنا اختار ابو حماد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله ان المجنب يتوضأ والصبي لا يصير به لانه لا فائدة في المسح لوجود اسباله لما امن بعده وذلك يعدم معنى المسح والصحيح ظاهر الرواية لما روى انه عليه السلام توضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم اغتسل الغسل والمسح قوله وليس عليها بان وبالله التوفيق هو الصحيح اختاره ابو حماد روى عن ابي حنيفة رحمه الله انها تبتل

قال والمني الموجبة للغسل تزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه الصلوة والسلام الماء من الماء اي الغسل من المني ولنا ان الصربا ١٠١
يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الفصل المعتاد عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه ظهوره ايضا اعتبارا للخروج بالمرأة اذ الغسل يتعلق بهما والحكم انه متى وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والتقاء الختانين من غير انزال قوله عليه الصلوة والسلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل لانه سبب للانزال ١٢
وقد بينا ذلك تاما مع دلائله في عصرة لقوله عليه الصلوة والسلام الانزال الشهوة والصحيح ما قلنا لان الماء يحجب الاحساس بالنفض والظفر فربما يجب حتى ان المرأة ان لم تخرج في ايصال الماء الى اثناء الشعيران كانت منقوضة الشعر فترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر لان من يدفانظر الى اصولها ولهذا سمي منها نظرا الى ما يسمى فعلى الشهيدين في حق من لبخة الخروج ومن البخة ولا تختلف الخبر ١٣
كما تتناول باطن الفرج تتناول ظاهر البدن من كل وجه والرجل ان ضرب كالعذيري والترك يجب ايصال الماء اليه احتياطا وقال بعضهم لا النقض للاتراك والعذيرين قوله والمعاني الموجبة للغسل ذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله سببان يوجب الاغتسال اذا بالاصل فعله لسبب الجنابة عند علمائنا المشائخ وعند بعضهم السبب هو الجنابة وعند المخالف مثل الخلاف الذي بناه في الوضوء قوله والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة اي الجنابة حالة تحصل عند خروج المني على وجه ١٤
والحديث محمول على الخروج عن شهوة لان قوله عليه السلام الماء من الماء يحتمل ان المراد منه الاحتلام كما يتناول الذي والودي المني عن شهوة وعن غير شهوة فيدا يه اخص الخصوص والمني عن شهوة ثم اذا جامع فالاصل فيه بقي غيره واذا قوله وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه ظهوره ايضا اي على وجه الشهوة قوله اذا الغسل يتعلق بهما اي بالمرأة والرجل وخروج وقد شرط الشهوة في الايجاب كذا في الاخر قياسا فانه نظهر في من استمنى بالكف فان الفصل المني عن مكانه عن شهوة اسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال واحتلم فاسك ذكره حتى سكنت شهوته فسال منه مني وانظر الى امرأته بشهوة فزايل المني مكانه عن شهوة فاذكره حتى سكنت شهوته ثم سال بعد ذلك واغتسل قبل ان يبول ثم سال منه بقية المني يجب الغسل عندهما خلافا له وهو الجواب
لانه اغتسل وانام فخرج شئ لا يجب اجماعا قوله مني وجب الغسل من وجه نظر الى حالة الانفصال قوله فالاحتياط لا يجاب فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قلنا جهة الوجود اجحف لان الموجب اصل اذا الخروج على الرائة بالشهوة وصدم الخروج بالشهوة بعد المرائة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها قوله والتقاء الختانين اي مع توارى الحشفة والختان موضع القطع من الذكر والانثى والتقاؤهما كناية عن الايلاج لطيفة قوله وراس الذكر قوله من غير انزال قيد به لورود قول من يشترط الانزال مع التقاء الختانين لان الشرع ان احد اذا كان كافيا لايجاب الغسل كان عند انضمامها اولى وذكر في المبسوط واذا التقى الختانان وغابت الحشفة

ونفسه بتغييب حشفته بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وصاحبه لقصور الفرج لان السببية ناقصة والحبس قوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد

وجب الغسل الاول ولم ينزل وهو قول الهادي بن مسعود رضي الله عنهم وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وأما الانصاري بن نصب ومعن بن ثابت وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا لا يجب الاغتسال الا بالانزال لما روى سليمان بن يسار عن عمر رضي الله عنه قوله عليه السلام الماء من الماء ولنا ان النبي عليه الصلاة والسلام قال اذا التقى الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل والاعرابي سأل عمر رضي الله عنه عليه السلام عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل هل عليهما الغسل فقال عمر رضي الله عنه سألت عن هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبني حتى أنزل الله الوحي فسري عنه فقال لعلك أعجلت أو أقحطت قلت نعم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا أعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك وتوضأ وصل وهذا نص في المسألة ولان الانزال لا يدل على الانعزال لان الانعزال بالتقاء الختانين وقد يوجد بدونه وقد لا يوجد معه والانزال قد يكون بالاحتلام وقد يكون بالجماع ولا تفاوت بين الانزال في الحكم والاصل ان الانزال الخالص وهو ما يخفى على البصر وما يخفى عليه لا ينزل الا لقلته فاقيم السبب الظاهر وهو الالتقاء مقام الانزال فيلزم الماء وجد او لم يوجد فيجب الغسل بالحديث فكان هذا مما قام الموجب العلة والعلة اذا قام مقام العلة انزال في حق وجوب الحد فلان يقوم مقامه في حق وجوب الغسل اولى ولهذا احتيج على رضي الله عنه على الانصار فقال لهم وجبن الرجم والرجوم صاعا من الماء قوله ونفسه اي الانزال بتغييب بصره قوله لكمال السببية لانه سبب مخرج الولد الذي هو الايلاج في القبل اشعر ذكرها النهاية ومشهورة حتى ان الفسخة ترجح اقتضاء الشهوة ومن البين على اقتضاء الشهوة من القبل كما في قصة قوم لوط قوله ويجب على المفعول به احتياطا هو عنده ويجب الغسل الا ان الغسل مستحب دون وجوب الغسل بدون الانزال اليه وقولها كالحاكم بهما سويا السيلين في ايجاب الحد ففي هذا اولى وكذلك على الصحيح حنيفة رحمه الله عليه لانهما لم يوجبا الحد نيه للاحتياط في درء الحد وهما الاحتياط في ايجاب الغسل احتياطا قوله والحيض اي رواية الدم واخرج الدم لان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه بمنزلة ما اذا انقطع اما كمل الغسل فوجب جريان الحدث السابق واما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة لانه شرع مختصر الكرخي وجب الغسل بانقطاع الدم قوله حتى يطهرن بالتشديد هو ان حتى الزوج ثابت في حال الانقطاع الحيض هو ممنوع التصرف في ملكه حتى الاغتسال قوله ولم يجب لما منع كان بالمباحات والتطوعات كما منع الاترى ان له حق نقص مدتها اذا كان تطوعا وليس له حق النقض اذا كان فرضا وهنا قد منع عن القربان فعلم انه واجب كذلك منع من التزوج الى غاية فيسر عليهما التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين اذا طهرت منها الا ان حقه ثابت حال الانقطاع اشتهى وهي الانتهاء الى ان الغسل هو الانتهاء الى الواجب لانه يجب كرجوبه وهي ثابت فيما دون العشرة ثبتت فيها ضرورة اذ وجوب الاغتسال هنا باعتبار الدم المخصوصة وقد وجد فيه وما احتيج الى كما اختسال القربان فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشدة احتياجها الى الطهارة الا ترى ان الطهارة تحل وطي الحيض ثم لا يحل لها وطي

ولذا انعقد الاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة وبالحرام صاحب الكنز نص على السنة وفيه الاربعة مستحبة وسمي محمد رحمه الله تعالى الغسل في يوم الجمعة حسنا وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل لنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا الحديث احتج ابو يوسف رحمه الله على الاستحباب وعلى السنة ثم هذا الغسل بالصلوة عندنا وبه يوسف رحمه الله تعالى عليه وهو الصحيح لزيادة فضيلة على الوضوء واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيد ان بمنزلة الجمعة لان فيهما الازدحام فيستحب لهن اغتسال دفعا للتأذي وأما في عرفة والاحرام فسنية في المناسك ان شاء الله تعالى قال ليس في المذي الا الوضوء لقوله عليه السلام في كل مذي فيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب منه خروجا فيكون معتبرا به والمني خارج بشهوة الذكر الذي فيه اليباض يخرج عند كسل الشهوة الرجل اهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

قوله وكذا النفاس للاجماع وهو بناء على نفي رد فيه والكتوايه عن نقله او فاسوه على دم الحيض لانه قوي لانه يثبت السببان بخلاف الحيض قوله فيها ونعمت الباء متعلق بفعل مضمر اي فبهذه الخصلة او الفعلة يعني الوضوء بل الفضيلة ونعمت اي نعمت الخصلة هي وسئل الاصمعي رحمه الله فقال اظنه يريد فبالسنة اخذ كذا في الفائق قوله اي الغسل دليل ما ذكر في المبسوط هو ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها وابن عباس رضي الله عنه قال كان الناس صائمين الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب لسمك فكان يتأذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال ولان ثم التنعم هذا لبس غير الصوف وتركوا العمل بالتعليل ولان نسخ الوجوب كان الشريعة كما في نسخ الزكوة بكل صدقة ونسخ صوم رمضان بكل صوم قوله وفيه خلاف الحسن وثالثة الخلاف فيما اغتسل يوم الجمعة ثم احدث توضأ وصلى الجمعة عند ابي يوسف رحمه الله لا يكون مقيما بالسنة وعند الحسن يكون مقيما وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا اغتسل من الجنابة قبل صلوة الجمعة بذلك الاغتسال فانه على قول محمد رحمه الله ينال فضل الاغتسال وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا ينال الخ وفيه مكان الحسن بن زياد والاغتسال في الحاصل احد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال الآدمي الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة منها سنة الاغتسال يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام للعيدين وواحد منها وهو غسل الميت آخر مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم يستحب له ان يغتسل لما روي ان رسول الله عليه السلام من جاء من الاسلام اذا لم يكن جنبا او ان كان جنبا او لم يغتسل حتى اسلم فقد قال البعض مثل الختان لا يلزمه الاغتسال لان الكافر ليس بخطاب الشرع لانه يلزمه لان نقاسة الجنابة لعدم اسلامه كما نقاسة الحدث في وجوب الوضوء كذا في المبسوط قوله وليس في المذي والودي غسل الوضوء فان قيل لا معنى لقول محمد رحمه الله في الكتاب في الودي والوضوء والاستبصاء تناقض الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول ووجب الوضوء به قلنا اذا كرر ليتبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال فيصير انتقاض الطهارة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وقول الوضوء بالبول الباقي وجوبه بالودي بالحديث اذا حلفت لا يتوضأ من البول فبال ثم توضأ ثم

Marginal commentary in Arabic

باب الماء الذي يجوز به الوضوء والماء الذي لا يجوز به الوضوء

قال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقال عليه السلام لما طهوره وصفه في الابتداء بأنه طاهر في نفسه مطهر لغيره وزاده في التعريف الطهور بأنه الطاهر في نفسه المطهر لغيره ان كان هذا زيادة بيان لنهاية ما في الطهارة فصواب حسن والا فليس بمحمول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية فلقطوع به ممنوع غير سديد قوله وهو المطلق الاسم يطلق على هذه المياه المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات كالماء النبع والكاء الابنات قوله ولا يجوز به اعتصر بالقصر بالمكنة ليس بماء حقيقة وفيه اشارة الى جواز النزح بما خرج بنفسه كالماء الذي يقطر من الكرم قوله والحكم عنده فقده منقول الى التيمم اي نقول الطهور عند عدم الماء المطلق الى التيمم بالنص فيجب ومن ضرورته عدم الجواز بهذه المائعات قوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية هذا جواب اشكال يرد على قوله والحكم عنده فقده الماء المطلق منقول الى التيمم بان يقال سلمنا بان الماء الذي اعتصر من الشجر و القرليس بماء سلمنا ولكن هو في معنى الماء المطلق كما اعتقده ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك فاجاب عنه وقال لم يشترط صحة القياس الا كون حكم الاصل معدولا به عن القياس ان لم نسلم عدوله عنه وذلك كان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة حقيقة وحكما لانه لو صلى حاملا لهن وجب نصف صلاته ولو كان محدثا حاملا كان صلاته في ظهر الطهر حامل بالنجاسة المحققة اقول النجاسة والطهارة

قوله ماء طهور وصف في الابتداء بأنه طاهر في نفسه مطهر لغيره وزاده في التعريف الطهور بأنه الطاهر في نفسه المطهر لغيره ان كان هذا زيادة بيان لنهاية ما في الطهارة فصواب حسن والا فليس بمحمول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية فلقطوع به ممنوع غير سديد قوله وهو المطلق الاسم يطلق على هذه المياه المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات كالماء النبع والكاء الابنات قوله ولا يجوز به اعتصر بالقصر بالمكنة ليس بماء حقيقة وفيه اشارة الى جواز النزح بما خرج بنفسه كالماء الذي يقطر من الكرم قوله والحكم عنده فقده منقول الى التيمم اي نقول الطهور عند عدم الماء المطلق الى التيمم بالنص فيجب ومن ضرورته عدم الجواز بهذه المائعات قوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية هذا جواب اشكال يرد على قوله والحكم عنده فقده الماء المطلق منقول الى التيمم بان يقال سلمنا بان الماء الذي اعتصر من الشجر و القرليس بماء سلمنا ولكن هو في معنى الماء المطلق كما اعتقده ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بالماء المطلق في ازالة النجاسة الحقيقية فيجب ان يكون في الحكمية كذلك فاجاب عنه وقال لم يشترط صحة القياس الا كون حكم الاصل معدولا به عن القياس ان لم نسلم عدوله عنه وذلك كان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة حقيقة وحكما لانه لو صلى حاملا لهن وجب نصف صلاته ولو كان محدثا حاملا كان صلاته في ظهر الطهر حامل بالنجاسة المحققة اقول النجاسة والطهارة

وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاستعمار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلي والمرق وماء الورد خرج لانه كالسفرجلي ماء مطلقا والباقلي والمرق بالتغيير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ

يجوز التوضؤ بجميع المطهرات بماء خالطه شيء طاهر فغيره احد اوصافه

ثابتة فلا يمكن اثباتها لان الحاصل لا يحصل والنجاسة زائلة فلا يمكن ازالتها لان الزائل لا يزال بغير المطلق ليس في معنى المطلق من كل وجه حتى يلحقه به والالة للماء المطلق كما يبقى بمخثه ويوجد مجانا والمقيد يبقى بمخثه وبعز وجوده بخلاف النجاسة الحقيقية فان ازالة التغاير الماء المطلق بمعقول المعنى فيعدى الى غيره من المائعات بخلاف الازالة الحسية

قوله وفي الكتاب اي في المختصر القدوري اذا اشتد حتى الادام قصرت وان خففت مدت الواحدة باقل باقلاء كذا في الصحاح وماء الورد هو ما يخرج من المعصر المقوم فيطرح ولا يصير به قوله ما تصير بالطبخ على التمر التخوة حتى اذا طبخ ولم يخمن بعد بل رقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطفي كذا في فتاوى قاضي خان ح

قوله كالاشربة والخل ان كان المراد من الاشربة الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الريباس من الخل الخالص الخارج كما من نظير المعتصر من الشجر والمرق والباقلي وماء الباقلي والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان من صنعة الناس د النشر وهو ان تلف شيئين ثم تفسرهما ثقة بان السامع يرد الى كل واحد منهما كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وان كان المراد من الاشربة الاشربة المخلوطة بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كما مر لا بد له من نظير الماء الذي غلب عليه غيره قوله كما يسمى ماء مطلقا اذا فهم بمطلق اسم الماء ولهذا صح نفي اسم الماء عنه فيقال فلان لم يشرب الماء ان كان شرب ماء الباقلا والمرق ولو كان ماء حقيقة لما صح نفيه لان الحقيقة لا تسقط عن المسمى بطلان صفة الاطلاق بغلبة المتمر وهي كثرة الاجزاء او بكمال الامتزاج وهو بخير الماء مخالطه الطاهر كماء الباقلا والمرق او تشرب النبات الماء حتى بلغ الامتزاج مبلغا بتمتع خروج الماء عنه كالمعالج بالامتزاج الطبخ انما يتمتع التوضؤ اذا كان مقصود الغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظيف كالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء كان غلب ذلك على الماء فصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه والامتزاج الاختلاط بين الشيئين حتى يتميز احدهما ويتوضأ بالزعفران واللبن الورد جزء من الطبخ والغلبة لما حلا ذا الشافعي خرج عليه وان غلب المتمر بغلبة المتمر والا يتوضأ بالسويق من الكوم كمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز الاخراج من غير علاج مخلاف ما عتصر من شيراز فانه لا يخرج منه كالمعالج وهو المعصر

قوله فغير احد اوصافه اشارة الى انه اذا غير الثلاثة او الاثنين والثلاثة من الاوصاف كما يجوز التوضؤ به وذكر في النهاية ان المنقول من الاسلاف التحري ان وقع الاشتباه وقد اخبر بنجس تحرى فتوضأ بما شاء منهما حيث اللون الطعم والرائحة ثم الذي يتوضؤ به منهما من غير تكبير لكن ذكر في اول تتمة الفتاوى ما يوافق كلام المذكرة في الكتاب هو انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله عن الماء الذي يقع فيه الاوراق الواقعة فيه حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضؤ قال لا ولكن يجوز شربه

كما قاله ولماء الذي اختلط به الزعفران والصابون وآله شيئان قال الشيخ الامام ابو حرى في المختصر ماء الورد حرى المآل وفي الولوالجي عن ابن ابو يوسف انه يتوضأ بالماء الذي يغلب فيه الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي ثم قال الشافعي رحمه الله يجوز الوضوء بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد لانه يقال ماء الزعفران مخالف اخراج الماء عن اطلاقه ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتغير اسم على حدة واضافته الى البزعفران كاضافته الى البقر والعين لان الاضافة للتعريف لا لتغيير الحد وامكان الاحتراز عنه كما في اسماء الاجناس فيعتبر الغالب في الطبيعة بالاسماء لا بتغير اللون هو الصحيح وان تغير الطعم بعد ان خالط ما يجوز التوضي به الا قدر ما يتسامح به في معنى المنزل من السماء او النازل من الارض فيتغير به الاول ولا يجوز التوضي به الا قدر ما يتسامح به السائل فيعتبر في ذلك العرف وقدر بالثلثين وقيل بالنصف وقيل بالثلث والصحيح انه لا حد لذلك بل هو مفوض الى رأي المبتلى به وقد قيل ما يمنع الاسم يمنع الجواز وما لا فلا وقيل ما يمنع الاسم عند السائل يمنع الجواز وما لا فلا وقيل ما يمنع الاسم عند العامة يمنع الجواز وما لا فلا وقيل ما يمنع الاسم عند الخاصة يمنع الجواز وما لا فلا وقيل ما يمنع الاسم عند الكل يمنع الجواز وما لا فلا وقيل ما يمنع الاسم عند الاكثر يمنع الجواز وما لا فلا وقيل ما يمنع الاسم عند الاقل يمنع الجواز وما لا فلا وقيل ما يمنع الاسم عند الاوساط

وماؤها كان جاريا في البساتين وماء والشافعي ضعفه الله تعالى وهو ضعيف عن احتمال النجاسة والماء الجاري
اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به اذا لم يرلها اثر لانا لا نستقرض حين ان الماء والتغير الرائحة او الطعم او اللون والحاسب
لا يدركه استعماله وقيل لا يذهب بتيقنه والعزيز العظيم الذي لا يقهر اذا حط فيه تحريك الطرف كما خر اذا وقعت النجاسة في
احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر كون الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه اذا التحريك في السرعة فوق اثر النجاسة عن
ابي حنيفة ورحمة الله تعالى عليه انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله بالتوضي
قوله وماؤها كان جاريا ذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها ولها كانت قناة ولها مقدار ان بساتينهم وتسقى منه قسمة
بساتين وسبعة والحال يدل عليه فان ماء السذاب لم يكن قناة يتغير بالجيف فان قيل العبرة عندنا بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فكيف خص عموم قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ بسببه وهو بئر بضاعة قلنا الاحاديث
الموجبة للتجسيس مثل حديث المستيقظ وحديث ولوغ الكلب وحديث النهي عن البول في الماء الدائم منعت عن اعتبار عموم
اللفظ فوجب التخصيص بالسبب ضرورة فان قيل المتبين انه مختص بالسبب كما يستفيم تمسك الشيخ رحمه الله تعالى عليه
في اول الباب بعمومه قلنا قوله ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه قضية مسلمة تمنع في قوله عليه السلام الماء طهور ثبت
كون الماء الجاري طهورا بعبارة النص وكون غير طهورا بدلالة النص اما كون الماء الجاري طهورا لكونه ماء مطلقا لا لكونه
جاريا فثبت هذا التحكم في المياه كلها بعبارة النص ودلالته فيصير التمسك بعمومه في اول الباب وهذا نظير التمسك في
حرمة الضرب والشتم بسائر ما فيه اذى بعموم قوله تعالى ولا تقل لهما اف حيث لا ثم ان كانت الثابت بالعبارة حرمة التأفيف بعمومه
وهو الكلام المهمل كلمة واحدة وعلى سبيل التصغير ونظائره قوله وماء والشافعي رحمه الله عليه الرحمة قوله عليه السلام اذا بلغ
الماء قلتين لا يحمل خبث الحديث القلة اسم لجرة تحمل من اليمن تسع فيها قربتان ونشئ وفي المغرب وقد ذكر الشافعي رحمه الله القلتين
بحجر قرب واحبابه بخمس مائة رطل ونسائل قربة لاة وطل قوله ضعفه ابو داود ووجهه انه قال في كتابه يلقى بهذا سناد لا يحتج بي
من ذكره ومشاهير دون المراسيل لان المرسل اذا قطع القول بانه من سول الله عليه السلام وهو اية اتقانه وقوله باسناد لا يحتج في على عكسه
والمرسل عنده ليست بحجة فهذا اولى وعن علي بن المديني استاد محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله ان حديث القلتين بهما لا ثبت وهكذا
ذكر ابو داود وكان ابن عباس وابن زبير رضي الله عنهم اهل الحجاز وهم اكثر ورعا منهم ولو كان هذا صحيحا لاحتجوا اليه اما بقية فهذا في حادثة
تعم بها البلوى فيترجح كثير البقعة بما سنة لانه روى في متنه اضطراب روى اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا وروى اذا بلغ الماء اربعين قلة والقلة
مشترك بين قلة الرجل وقلة الجبل والجرة فلا يصير حجة لا بيان قوله وهو ضعيف عن احتمال النجاسة بريد انه لقلته يضعف عن احتمال
النجاسة مقاومة كما يقال قل كيل هذا الطعام اذا لم يحتمل الشبع وقلت الدابة اذا لم تحتمل الحمل وهذه الاستدلالية لا تحمل لفظ لا يستقيم الا
بتعيين ما هو به الله محمد قوله الغدير العظيم الذي لا يحرك احد طرفيه تحريك احد طرفي القلتين فيه طول تسير الاثر الى الطرف الآخر
ساعة تقريبه قوله وعنه بالتحريك باليد كان التحريك بها اخف فكان اولى توسعة على الناس قوله وعن محمد رحمه الله تعالى عليه التوضي

حتى حل المذكى بعد العلم بموته فيه كدمه فيها والحية مع خبر وقد النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه فيفسد كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه لا يفسد كالا لحمك لما مر ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة سألت صحمادا وكالدم فيما إذا ذبح حيوانا لا يسيل في الملح والدم هو المنجس في غير الماء فبقي غير الملح نجسا وقيل لا يفسد لانعدام المعدن وقيل لا يفسد لعدم الدم وهو الاصح والضفدع البحري كغيره سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن

وما يعيش في الماء يكون نوا ره ومتواه في الماء وفي المعاش دون مأوى المولد مفسد قال الماء المستعمل لا يخرج استعماله في طهارة الاحداث حتى قال مالك والشافعي رحمهما الله يكون طاهرا ويطهر غيره مرة ويجوز الوضوء به كالمطلق وقد مر في موضعه

رواه سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء فيه طحالب شراب يموت فيه ما يعيش فيه فقال عليه الصلوة والسلام هذا مما احل الله اكله شربه والوضوء به كذا في المبسوط قوله حتى حل المذكى بعد العلم بموته فيه قال في تبيين الحقائق والمجوسي برئي وكما يطهر جرح الصيد يطهر كذبح ولا حجة بالذبح مجوسي ان تم بسمل الله بعارض قلنا احكم بحل السبب وهو الذكاة الشرعية لا بصفة الذكاة وذبح المجوسي غير ذكاة شرعا كالجرح في الصيد فاما ضمان الذكاة ضرورة وما لم يرث بعارض لا يعتبر فداء المحرم مسبب لكن لا تقع بتسبيبه لانعدام المشقة والسفر لا العقل والبلوغ فانما صادت الذكاة منتجية مطمح الا لها سبب الا قوة الدم وقامت مقامها صار الموت منجما لانه سبب خبث الدم بغير حل ذا ذهاب قوى الطبائع التي كانت تمتاز القوى بها في مجاري غيرها عن غيرها فصارت النجاسة معقولة لطجاوزة الدماء النجسة والطهارة معقولة لسيلان الدماء النجسة قبل الفساد وما لا دم له كالحية والبلوت والتذكية وعدمها سواء قوله البيضة حال صحمادا ما لم تغير صفر حادا يعني لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلوة مع مالان النجاسة في معدنها مختلف فيها اصلي وفي كمه قارورة فيها دم لم تجز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها قوله قيل غير السمك يفسد وهو قول نصر بن يحيى ومحمد بن سلمة وابي معاذ البلخي وابي مطيع رحمهم الله وقيل لا يفسد وهو قول ابي عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل رحمه الله كذا في المحيط قوله لانعدام المعدن في الكافي وما ذكر في الهداية لعدم المعدن تساهل بالدم وغير صحيح وتأويله ان الموجب للتنجس هو الدم موجود اذ اللون لون الدم والرائحة رائحته والمائع وهو المعدن مفقود فانعدم الموجب للنجاسة لان المائع موجود فلم يعمل الموجب عمله فصار هو القول بعدم الفساد وجعل شمس الائمة السرخسي رحمه الله التعليل الثاني وهو قوله لانه كدم فيما صار فانيا سيأتي من هذا الجواب ليس بدم كما اذا ذبح الحيوان ليس بدم ما دام الشمس يسود ويستوي ان يقطع اي يقطع كما على قول ابي يوسف رحمه الله فانه يقول اذا قطع في الماء اضمحل بنا وعلى قوله ان الدم نجس هو ضعيف فانه كدم في السمك اغاهو ما لم يجف ولو كان فيه دم نهر ما يؤكل فالاصح انه كالطحال والكبد وعن محمد رحمه الله في الضفدع اذا انتفخ في الماء كرهت شربه لانه نجاسة لكن لا تخرج الضفدع فيه والضفدع غير مأكول كذا في المبسوط قوله والضفدع البحري والبري سواء الضفدع الماء لا يكون بين صابعه ستة دون البري كذا في الخلاصة وفي الظهيرية قوله في طهارة الاحداث قيد لان الاحداث لا تزيل بطهر الا بما ذكر وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه فان في المحيط اختلفوا في طهارة ماء المستعمل قال محمد هو طاهر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى

وهو احد قولي الشافعي ان كان المستعمل متوضيا فطهور وان كان محدثا فطهور طاهر غير مطهر ولا يكون المغصوب طاهرا حقيقة وبه اخذ زفر ويكون طاهرا عنده لان الطهارة عنده عبارة عن زوال المانع وقد زال بخلاف النجاسة الحكمية وهو الحدث

كان لا يحتمل الانتقال مجاسة لا تزايله فان زال الثلثان فطهور وقال ابو يوسف رحمه الله يقول سقط الفرض مرتين فيتوضأ فيتيمم الماء الا ان يمشي ميلا فصاعدا ويستعمل الماء المتغير صار مستعملا الا ان يقع فيه ما يغلبه كالخل المطبوخ والزعفران والعصفر والورد اذا غلب على الماء حتى لا يبقى الماء الا بالاسم فيتوضأ به ويتيمم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يتوضأ به ويتيمم عند ابي يوسف رحمه الله وقال زفر رحمه الله يتوضأ به ولا يتيمم وهو القياس في الماء المقيد لان الماء المقيد ما لا يسيل عن العضو والمستعمل يسيل عنه والاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان كل ما يمكن التحرز عنه لا يكون مغلظا وما لا يمكن التحرز عنه يكون مغلظا وعند ابي يوسف رحمه الله كل ما هو من اسباب الطهارة لا يكون مغلظا وما ليس من اسباب الطهارة يكون مغلظا وعند محمد رحمه الله كل ما هو من اسباب القربة لا يكون مغلظا وما ليس من اسباب القربة يكون مغلظا وعند زفر رحمه الله كل ما هو من اسباب الصلاة لا يكون مغلظا وما ليس من اسباب الصلاة يكون مغلظا وذكر في مسح الرأس انه سنة وذكر في الجامع الصغير انه فرض وقد روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه سنة وروى ابو يوسف عنه انه فرض وقال الشافعي رحمه الله مقدار الناصية وقال مالك رحمه الله ربع الرأس وقال احمد رحمه الله مسح اكثر الرأس وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز مسح ثلاث شعرات وقال محمد رحمه الله يجوز مسح ربع شعرة وقال زفر رحمه الله يجوز مسح شعرة واحدة وقال الشافعي رحمه الله في القديم يجوز مسح ثلاث شعرات وفي الجديد يجوز مسح ربع الرأس وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية يجوز مسح ثلاث شعرات وفي رواية يجوز مسح ربع شعرة وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية يجوز مسح ربع الرأس وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية يجوز مسح ثلاث شعرات وفي رواية يجوز مسح ربع شعرة وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية يجوز مسح ربع الرأس وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية يجوز مسح ثلاث شعرات وفي رواية يجوز مسح ربع شعرة وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية يجوز مسح ربع الرأس

والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عند نجاسة رجل نجاسة رجل تطهيرا للمستعمل وقيل لان الماء لا يبقى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو ضعيف والروايات عنه **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه لاطلاق الخبر ولان الدباغ لغة عليه الصلاة والسلام اياما دبغ فقد طهر وهو مروي عن علي رضي الله عنه ومالك رحمه الله في جلد الميتة ولا معارض للنهي الوارد عن الانتفاع من ميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب لعدم الدبغ

قوله والرجل نجس نجاسة مخففة قال الصدر الشهيد رحمه الله تعالى والصحيح انه نجس نجاسة مخففة لانه اول الملاقاة حكما الماء مستعمل لانه اذا صار الماء مستعملا لاسقوط الفرض فتنجس الرجل به قوله وهو وفق الروايات عنه كلها ان جميع البدن في حكم عضو واحد في حكم الاستعمال فالماء اذا مر على العضو كيفما يبطل الحكم الاستعمال فلا يبقى الماء المنفصل عن العضو الطاهر طاهرا مطهرا فيتنجس فعلى القول الاول لا تجوز الصلاة به وهو قول الشافعي رحمه الله وعلى القول الثاني تجوز قراءة القرآن به ولا تجوز الصلاة به وعلى القول الثالث تجوز كلاهما وهي هذه المسألة مسألة تخطي الجسم من النجس الى كلاهما نجسا وتخطي الجاري من الجاري كلاهما طاهرا هما عند ابي يوسف رحمه الله والماء هما طاهر ان كلاهما طاهران عند محمد رحمه الله قال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا رحمهم الله ان الماء الذي تيقن بوجوب استعمال الماء وكم مضى هذا الحد الذي لم يرض منهم على هذا الوجه يعني الماء الذي كان مستعملا عند ابي يوسف رحمه الله وهو

وحجة علي الشافعي رحمه الله تعالى عليه في جلد الكلب ليس الكلب نجس العين لان تركه انتفع به حراسة واصطيادا والمجلد والخنزير كذلك نجس العين اذ الحياة في قوله تعالى إلا أن يكون ميتة حين مضروب اليه لقربه وحرمة الانتفاع بأجزائه لحرمة لحمه كرامة مخرج جاعلا ربنا دمه ثم ما يمس السان والنصال فهو حرام وان كان نشفيها او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم يطهر جلده بالدباغ يطهر لانه كان طاهرا تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا

قوله وحجة علي الشافعي رحمه الله جلد الكلب التخصيص بجلد الكلب اتفق رواية الاسرار وهي مخالف رواية المبسوط لما ان عنده على تلك الرواية كل ما يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ فقاس على جلد الخنزير والآدمي قوله وليس الكلب بنجس العين هذه مسألة اختلفت فيها روايات المبسوط وكرخي باب الحدث منه الانتفاع به مباحا في حالة الاختيار فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به نذكره في الآبار الوضوء والغسل منه في بيان مسئلة سور الكلب قال والصحيح ما ذهب عند ذلك ان عين الكلب نجس ثم قال بعض مشائخنا انما يقول عينه ليس بنجس يستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وتحكى ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة بيع الكلب في الغلبة وهذا لان انه نجس العين في مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر هو المذهب في فتاوى قاضي خان رحمه الله اخذا وقوفي التبرئ كلبا وخنزيرا ماتا ولم يرميا صاد الكلب فمات او الواقع ولم يصب يذبح ماء البئر كله لما الخنزير فلان عينه نجس الكلب كذلك هذا لان اوائل الكلب استنفض واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده وفي الحيط الكلب اذا وقع في الماء فاخرج حيا ان اصاب فم الماء نجس نزح جميع الماء وان لم يصب فيه الماء فعلى قولهم يجب نزح جميع الماء وعلى قول محمد رحمه الله كما مس وقال هذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس قوله الاترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا فان قيل اشكل هذا بالسرقين فانه نجس العين ثم انه ينتفع به انقاما وتقوية للزراعة قلنا هذا جلد الخنزير فقد روى عن ابي يوسف رحمه الله انه يطهر بالدباغ ايضا في ظاهر الرواية انه كجلد الآدمي فان له جلود طاهرة فانحفها فوق بعض كما للآدمي وانما لم يطهر لعدم تمام المطهر وهو الدباغ قوله منتفع به لقربه ولا يقال ينصرف الى القصر في الكلام هو المضاف بخلقيت ابن عمر وهذه منه الان في صرفه الى الخنزير عمل بالحالة الاستثنائية على العموم لا يتعكس قوله ثم لا يمنع الفتن والغساق الى آخره هذا عند نا وعند الشافعي رحمه الله لا يكون دباغا الا بما يزيل الرطوبات النجسة وخلك باستعمال الشب القرظ والعفص وذكر في الخلاصة حتى ان جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في الماء القليل لا ينجسه قوله وبالطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة وهذا اختيار بعض المشائخ رحمهم الله وعند بعضهم لا يطهر جلد المحلل بالذكاة لان الذكاة لا تكون سببا لحل سوره نجسا كذا في النهاية قوله لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبة والذكاة في تسهيل ما هو نجس فوقه لان الدم نجس يزيل بعد الانفصال والميتة نجس لا تتصل وهذا فيما اذا وجدت ازالة الرطوبات بالذكاة الشرعية فان كانت من كلب هل بالتسمية والحاصل ان الذكاة هي سبب الانجس الا ان الحاصلة من غير جلد المأكولة لان فعلها مانعة في الشرع لا يجوز وحكم الملوث اخبث الخبيث لان دم الكلب كذا في الكفاية قوله وكذلك يطهر لحمها خلافا لمن ذكر في الاصل ان لحوم السباع تطهر بالدباغ وبالذكاة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله قال وان قشر الجلد يكون متصلا باللحم

وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حياة فيها ولهذا لا يألم بقطعها ولا يحس بها فالموت اذا لم يدل الحرمة وشعر الانسان عظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله اعلم **فصل** في البئر واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزحها بما يخرج الماء طهارة لها بما يخرج السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار وردت في النفاس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان منجرة لا يالوغ نزفت عشرون دلوا لتعذر نفساد الماء بتحسبا فالى القياس ان لو وقع النجاسة في الماء القليل مما لا يستحيل ان لا يبقى الطهورية لبست لها رؤس جلزة والمواشي تبعر حولها فاذا وقعت فيها البعرة البعرتان فعفو للضرورة ولا تقدير في الكثير هكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح المكسر والروث والخثي البعر لان الضرورة تشمل الكل وفي النوادر تعتبر في البعيرة قاله ابو يوسف

والدم نجس وكذلك يكون الجلد طاهرا قبل ان يدبغ اشارة الى ما قاله رحمه الله من قول الدم طاهر وان كان نجسا لكن لا يمكن ان يقول نجس وهو الصحيح عند الناظرين لان الحرمة في مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مجاورة اللحم الجلد الغليظ فلا يتنجس وذكر الناطفي رحمه الله اذا صلى ومعه من لحم السباع او الثعلب شيء منه اقل من قدر الدرهم اجزه صلوته وان كان مذبوحا من الفهد او حشفة او اصلى ومعه لحم سبا لم يوحش قدر ما يحمل تجوز صلوته ولو وقع في اذا انه فسدت كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله قوله وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي رحمه نجس ذكر في المبسوط وجه الاختلاف بناء على ان الحي هو الشعر والعظم عندنا وقال الشافعي رحمه فيهما حياة ولنا قال الله سبحانه وتعالى ومن اصوافها واوبارها وقال عز وجل ومن الناس كالانعام عظم وطرف عصب ولان العظم لا يألم في البدن بدليل الزكاة وفي العصب ثبات في احدى الروايتين فيه حياة لما فيه من الحركة والنجس بالموت على ظاهر المذهب وهو الصحيح خلافا للحسن بن زياد رحمه الله تعالى لان طاهر الخلافيين ابو يوسف محمد رحمهما الله على الرواية التي جاءت بان عظم انسان نجس قوله اذ الموت ذا الموت ذا الحرمة في الكافر وقوله الموت زوال الحياة عما من شانه وجودي داخل تحت الخلق بالقدرة قوله تعالى خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ اولا الى الموت حالة تلزم منها زوال الحياة فيكون هذا تفريقا للشيء بلازمه والله اعلم **فصل** في البئر قالوا مسائل البئر مبنية على اتباع الآثار اذا ورد القياس فيها احد الشيئين اما ما قاله بشر انه يضم رأس البئر ويحفر في موضع آخر كما لو وان نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا واما ما القاضي محمد رحمه الله فانه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف رحمه الله البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفل ويخرج من اعلاه فالنجس يوقع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب من جانب ويخرج من جانب آخر ثم النجس باد خال اليد النجسة ثم قلنا وما عاينا الوحي ولا بزح بعض الآلات لا يخاف السلف وعند الشافعي تنزح البئر بموت الفأرة ويبقى الماء طاهرا ان المذهب عنده ان الماء اذا بلغ قلتين لا يحمل خبثا وما البئر الكثير قلتين **قوله** نزحت على البئر اي ما عاينه وما لم يعاينه كما تباس من قبيل جرى النهر **قوله** ان آبار القلوات ليست لها رؤس جلزة فيها فاسارة الى ان حكم آبار الامصار على خلاف هذا قال شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط واما اذا كان في الامصار اختلف مشايخنا رحمهم الله فيه قال بعضهم يتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حائل ثابت

قالوا ترى البعرة وشرب اللبن لكن الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه كالبعرة في حق البعرة والبعرتين فاق فم فيها خرء الحمام والعصفور لا يفسد خلافا للشافعي فيهما رحمه الله له ان الحكم ان الفأرة
فاشبه خرء الجاجة قلنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستباحة الفأرتين في الجملة يشق
الجماة قلنا نمنع شق شاة نزح الماء كله عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله ينزح اكثر الغالب على الظن فيخرج
من ان يكون طهورا واصل ابي يوسف رحمه الله ان كل ما هو طاهر عند هما الذي عليه الصلاة والسلام للعرنيين بشرب ابوال الابل
الباقية وهما قوله عليه الصلوة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقد يستحيل الى النتن فساد فصار كبول
ما لا يؤكل لحمه وتاويل ما روي انه عرف شفاء هو حتما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه يحل شربه للتداوي فانه لا يتيقن بالشفاء فيه
فلا يعرض عن الحرام تقوى قاله ابو يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوي للعصمة وعند محمد يحل للتداوي وغيره للطهارة عنده
اوحائط فلا يتحقق فيها الضرورة وقال بعضهم لا يتحمل عمار الوجه الآخر من الاستحسان وهو ان البعرة صلب على ظاهره طاهرة
الاعماء فلا تتداخلها النجاسة فعلى الوجه الاول الفرق بين الرطب اليابس والصحيح المنكسر الروث البعرة على الوجه الآخر الفرق بين
الرطب اليابس والصحيح المنكسر والبعر والروث وقال الامام قاضي خان واختلف في آبار البيوت فمنهم من قال يفسد لان الضرورة
معدومة والاصح النسوية اي يفسد قوله قالوا ترى البعرة وشرب اللبن يعني لا يتحمل هذا اذا مر بيت من ساعته ولم يبق لها ذكر فيتحمل
رحمه الله في المسلخ مقيدا لقوله لا يتحمل اذا مر بيت من ساعته ولم يبق لها ذكر لعموم البلوى والضرورة الان مر ذكرها الى آخره غير صحيح
وللضرورة في اسقاط حكم النجاسة قوله خلافا للشافعي رحمه الله لقياس ما قاله الشافعي ولكن استحسن عملا بما روينا من حديث ابن مسعود رضي
الله عنه فانه اخرجت عليه جمار فمسحه باصبعه وكذلك ابن عمر رضي الله عنه مر على عليه طائر فمسحه بجناحه وعلى ولم ينسبه قوله
ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول فانه تستعمل البول بيولا يؤكل لحمه والاكل اعم التقوى على قيام الحكم المختلف فيتحول
كان منه اقوى فصار كعام الكتاب الخاص من حيث الحد وكانه ذكر في رواية السنن رضي الله عنه ان بول الحمار شبيه بكلية حال فتى
داريين كونه نجسة وغير نجسة فقد احتجا به على انه عليه السلام خصه بذلك لانه عرف شفاءهم فيه بطريق الوحي ولا يوجد
مثله في زماننا حتى لو تعين الحرام دفعا للهلاك الان محل الكلية والخمر عند الضرورة ولانه علم موتهم مرتدين وحيا لا يعودان
يكون شفاء الكافر في نجس والحديث وهو قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم محتمل بنا لكان
المخاطب لان المبيح والمحرم اذا ورد اجعل المحرم آخرا فاستعمالا يلزم النسخ مرتين وكان فيه مثلة وهي منسوخة قلنا بين
به انه كان في بدء الاسلام قوله ولانه يستحيل الى النتن وفساد وانما قيد بالنتن والفساد احترازا عما لا نتن فيه لما انا ما يحيله
اللحم على نوعين نوع يحيله الطعم الى فساد وهو نجس كالماء والغائط والثاني ما يحيله اللحم الى صلاح وهو ليس بنجس
كالبيضة والعسل واللبن وهذا هو القياس الصحيح كذا في الاسرار وذكر الامام المحبوبي رحمة الله عليه جواب محمد رحمه
الله عليه ان كون اللحم طاهر لا يدل على طهارة البول الا ترى ان لحم الاتان طاهر حرمته لكرامته وبوله نجس

وان ماتت فيها فارة او عصفورة او سنورة او سمع فيها ميت نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها هذا في اخراج الفارة وتحديث النفس في السنة فان في الفارة ماتت في البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور ينزح منها مابين اربعين دلوا الى ستين في الجامع الصغير اربعون وحسنون هو الاظهر الذي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا هذا للبيان لا لايجاب الخمسين بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلو الذي يستقي به منها وقيل ان يسع فيه صاع ولو نزح منها بدلو عظيم مقدر مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود ان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح جميعها فيما نص للامام ابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزح الماء كله حين ماتت زنجي في بئر زمزم فان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر كذا في التتارخانية الا في احراء الماء

قوله وان ماتت فيها فارة الى قوله او سنورة او سام ابرص في المغرب السنورة طويلة الذنب على قدر قبضة الكلبة دون العصفور لا السنور وهي تأكل العذب والجرذ وفيه سام ابرص من كبار الوزغ وفيه حسنت اليه حسب الطاقة وعلى حسبها اى قدرها وروى عن علي بن يوسف رحمه الله نزح عشرين الى ثلثين في الفارة الواحدة وكذلك الذرة فان كانت خمسا ينزح منها اربعون دلوا الى الستين ان كانت عشرا الجميع ينزح كذا في القاموس الظهيرية قوله والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب هذا الذي لمعينين ح كرهي شيخ الاسلام في مبسوطه احدهما ان السنة جاءت في رواية تبع ما ان في الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها ان ينزح منها عشرون دلوا والثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي رحمه الله باسناده الى ابو السنابل فكان الاولى ان يقيد به وهو معنى الوجوب الذي يثبت به لكن لا يترك به اللفظ المروي من الكل مستغنى عنه في العمل وهو معنى قول الشيخ والثاني ان الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الفارة انها تنزح عشرة دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرين وفي رواية ثلثين وروى عن ابن عباس في الفارة انها اربعون فاذا انضم احدى الفارة عشرين او بعضها الى جمل من عشرين او بعضها الكثير من عشرين فاخذ عملا بالاحاديث كلها بالاوسط بين القليل والكثير فكان عشرين احوطا لتعينه واما وجه استحباب هذا في الفارة فلما قدم الحديث وانها تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها فان قيل مسائل البئر مبنية على اثبات ما لا يدرك بالقياس النص في الفارة والدجاجة والآدمي وقد تحكم ما شاكلها كالعصفورة والصعوة والسنورة والسنور بالهمانية والشاة والكلب فما قلنا بد واستحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التقويم عليه كالاجارة ونحوها من العقود التي ثبت على خلاف القياس جوازها قوله وقال ابو يوسف فيه صاع ليتمكن كل احد من النزح قوله ولو نزح منها بدلو عظيم مقدر الذي نزح كان الحسن بن زياد رحمه الله يقول لا يطهر هذا الان عند تكرار النزح يبدو لهم اسفلها ويؤخذ من حكم الماء الجاري في هذا لو حصل بنزح لو عظيم منها لم تقول الماء قد طهر بالنزح الاكثر بقدر خاص عرفنا ان المعتبر القدر المنزوح من اسفله حتى لو ان الماء حصل بدلو الذي نزح بالدلو الذي يستقي به قوله كذلك في المسبوط قوله كذلك متناثر البلة في اجزاء الماء لان عند الانتفاخ ينفصل منها لبلة نجسة وتلك البلة نجاسة رقيقة تمتزج بالماء فتصير نجاسة غليظة وقد صح ان الماء لا ينجس بالنزح ما دام في البئر وهذا قال محمد

وان كانت البئر معينة بحيث لا ينزح جميع ما فيها لكثرة الماء وطريق معرفته ان تعلم حزرة مثل موضع الدلو من البئر ويعلم فيها ما ينزح منها الى ان تخلى او ترسل فيها قصبة وتجعل علامة ثم ينزح منها مقدار عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر الى ما نقص فيها فينزح منها الى ان تخلى او ترسل فيها قصبة وتجعل علامة ثم ينزح منها مقدار عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر الى ما نقص فيها فينزح بقدر ما نقص اعتبارا بالدلاء وهذا بين في نوازل ومن ينزح منها مقدار ما يغلب على الظن انه ذهب بذلك القدر من الماء وهذا على ما شاهد في بلاد ترخص الى حنيفة رحمه الله في الحمام الصغير في منزله ينزح حتى يغلبه الماء ويقدر بالغلبة بشئ مجرب له وقيل يخرج قدر قلتين لحلهما بصبارة فام الماء وهذا اشبه الفقه ان حده الى ان البئر قوارة او غيرها كما يدري متى وقعت نجاسة ينزح اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا اكثر ثيابهم وان كانت قائمة فحتى او تفسخ ما اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليهم اعادة شئ حتى يتحقق الداء في الماء متى وقعت لان اليقين لا يزول بالشك صاروا في ثوبه نجاسة ولا يدري اصابته او لا وكذا في حيثية رحمان للوضوء سببا ظاهرا هو الوقوع في الماء ومحال الى علمه الان لا تفاوت دليل التقادم فيجد والشك وعدم التفاوت والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان اكثر ما يدوم ذلك ساعات كمن ضبط وقاما مسئلة النجاسة تنقل المعلوم على الخلاف فيجد والشك في البئر ويوم وليلة في الثوب مراعاة عينه والتحرز عنه والتحري عن بصره فيفتى به والله اعلم

فصل في الآسار وغيرها

وعن كل شئ معتبر بسؤره

اعلم ان اسآر

رحمه الله اداوم في البئر نبت زرقا فانه ينزح جميع الماء لان وضع القطع لا ينفك عن مجاسة غالبة فتحكم بنجاسة اذا اخرجت قبل الانتفاخ لان اشياء من اخراط الهوام تدب في الماء لا تعلم الا بعد خروجها الى الماء فالنجاسة بسبب الحدوث وانما يلحق من اخرجته شيئا من يعتقد طهارة الماء فحينئذ لا يتنجس الماء بالشك لان الطهارة ثبتت شرعا والنجاسة لم تعلم عينه فلا ينجس غيره لان الاصل هو الطهارة قوله ومن جمد روثه ماء دلو الى قوله ثم ماء دلو الى ثلثة ماء دلو لان الكثرة في الماء وان جاء على الكثرة الماء في آبار يعد دلكن في المبسوط والمروي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا نزح منها ماية دلو لكثرتها وهو بناء على ان آبار الكوفة لقلة الماء فيها قوله كلحمه هو الصحيح حتى حرم التقاطر والتقاطر حرم الحصاة قوله وهذا اشبه الفقه اذ الرجوع في امثاله الى اهل البصر اصل في كثير من الصور كما في الحكمين في الشاهد وتقويم المتلفات قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون قوله فحال به عليه ان هذا السبب ظاهر وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر في مقابلة السبب الظاهر كمن جرح انسانا او لوضل صاحب فراش حتى مات ليضاف موته الى الجرح لانه السبب الظاهر ان احتمل بغيره ولكنه الوجد قتيل في محلة بيضاء لا يضاف الى اهلها وان احتمل انه قتل في موضع آخر ثم حمل هنا قوله فيجد بالشك لانه ادنى حد التقادم في هذا الا ترى ان من حلف ليصلين على فلان ليصلين على قبره الى ثلثة ايام وليصلين بعد ذلك لا يحنث في صلاة الغائب قوله

فصل في الآسار وغيرها

السؤر بقية الماء بعد شربه الشارب في الاناء المحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره ذكر في شرح الطحاوي في الآسار على خمسة انواع سؤر طاهر مقطوع على طهارته وسؤر نجس مقطوع على نجاسته وسؤر مكروه وسؤر مشكوك وسؤر مختلف فيه هو موجود مسلم الوحشي سوى الكلب الخنزير كالاسد والذئب والفهد وغيرها نجس عند الخلفاء الثلثة رح وعن كل شئ معتبر بسؤر الذي نجاسة ظاهرة وحرمة وكراهة والمكروه ما كان لطاهر الكن الاول ان يتوضأ بغيره والكراهة انما ثبتت باحتمال النجاسة فحيث ثبت الطهارة وسقط حكم النجاسة بضرورة يمكن لا احتراز عنه في الجملة وله ينتقض ما ذكره من الاصل بعرق الحمار كذا في فتح القدير وفيه روايتان

فبقيت الكراهة وأراد أحمد على أصل التحريم وقبل لعدم تحاميها النجاسة وهذا أشبه إلى التنزيه ولا يلحق القرب من التحريم ولو كانت الظروف قد شربت من فور الماء النجس إذا مكثت ساعة لغسلها فيها بلعابها ولا يستثنى عن مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسؤر الدجاجة الخلاة كسؤر الهرة نهما تخالط النجاسة

نجاسة بنفسه ينبغي أن لا يطهر بالذكاة كلحم الخنزير قلنا اختلف المشايخ رحمهم الله في طهارة لحم الذئب والمحققون منهم على أنه لا يطهر بالذكاة لأن نجاسة سؤره دليل على نجاسة لحمه وبه أخذ الفقيه أبو جعفر رحمه الله والإمام الطحاوي رحمه الله والقاضي الإمام أبو بكر الإسكاف المعروف بخواهر زاده وصاحب الخلاصة رحمهم الله هو المختار وقد صرح بعضهم بأنه يطهر بالذكاة لأنه لحم حيوان طاهر وهذا الحيوان بالذكاة يتفاوت بين أصحابنا بأنا لا نسلم أن هؤلاء نجسة في نجاسة السؤر نجاسة اللحم كما تنجس هذا الفرق الأول بل هو منتقض بكلب الماء مثل ما روى عن عمر بن العاص رضي الله عنه أنها الهامة وقد روى عن أبي حنيفة أنها هامة صاحب الحوض إذا ترك حوضه للسباع قال عرفنا ما صاحب الحوض فكرهنا فلو كانت أنها ما يأتي النجس لم يكن لسؤر الحمر ولا لسؤر ما لم يعلم عن سؤر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المياه التي تكون في الفلوات وما يرد عليها من السباع فقال إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فأخذ الشافعي رحمه الله بالعموم وقال الورود سبب مجس ثم الشيخ رحمه الله اختار في الكتاب أن اللحم يطهر بالذكاة وقد تنجس في نجاسة السؤر نجاسة اللحم فما يزيده بالنجس بالمجاورة وإنما أراد به أن النجس لحمه وإنه لا يطهر بالذكاة فيبقى كما كان قبل الذكاة وإنما قلنا إن اللحم يطهر بالذكاة وما ثبت نجاسة سؤره بالنص لا لنجاسة لحمه بل لتحقق حرمة اللحم كالهر يطهر بالذكاة ويؤيد ما ذكرنا في أثناء نجاسة السؤر تنجس به في إناء آخر الآن يكون هو المختار عنده فلا تناقض قوله فبقيت الكراهة قلنا إن قبل الإناء نجس كراهة السؤر لأن الأحكام السباع جميعا ذكرته هذا للتعليل لسباع الحكم ثم نجاسة السؤر كسباع البهائم الثاني كراهته كسباع الطير والثالث حرمة اللحم فنجاسة السؤر لا يراد إجماعا والنقض بحرمة اللحم لا يراد أيضا لأنها ثابتة بما روينا من الحديث أنها كانت لكان سائقا قلنا حرمة لحم السباع أن ثبت قبل هذا فهي ثبت لا يكون ثابتا لم ثبت لا يكون المحرم من لوازم كونه سباعا فلا يكون جملة مجازا عنها ولا كذلك إذا لم يعرف المجموع إلا بها وجاز أن يكون واحدة أو اثنتان حرمة إلى ما لا حصر له فيحرم لا ان قوله على ما قبل التحريم لأن تحريم المحرمة وذلك في حالة تحريم السباع قوله كراهته لحرمة اللحم لأن سؤرها يختلط بلعابها ولعابها سم تولد من لحمها ولحمها نجس إلى آخره قوله لعدم تحاميها النجاسة يعني أن عامة ما تأكل لا تتحامى نجاسة فيكون فمها نجسا وكان القياس نجاسة سؤرها إلا أنه غير متيقن فاسقطنا النجاسة وأثبتنا الكراهة كما في يد الصبي المستيقظ من المنام فعلى هذا لو علم أنها لم تأكل الجيف لا يكره التوضي بسؤرها قوله وإلا استثناء على مذهب أبي حنيفة ولأبي يوسف رحمهما الله يعني به قوله لا إذا مكثت ساعة وتقديره أنها إذا مكثت ساعة فالطاهر غسلها فمها بلعابها وهو طاهر وإزالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات عندهما جائز فيقع شرب بهائم بفمها طاهر وعند أبي يوسف رحمه الله النجاسة وإن كانت تزول لكن يبقى الطعم المائع المزيل عليها فبقي مثل هذا الموضع سقط الصب لكان الضرورة وعند محمد رحمه الله لا يتأتى هذا العدم زوال النجاسة بالمائعات عنده

ولو كانت نجسة العين كالبول والخمر لم يجز الوضوء بها لأن الله تعالى سمى الماء طهورا فلا يزيل النجاسة كالخل والخلاف معروف وقد مر في الطهارة وإن كانت نجسة بسبب نجاسة أصابته كالماء المستعمل والماء الذي توضأ به الصبي لم يجز الوضوء به أيضا

هدایه مع الکفایه حلد اول

فیفید الجمع دون الترتیب وسؤر الفرس طاهر عندهما لانه لا یمکنه التحرز عنه وله ان الکراهة لاظهار شرفه
وهو یجد الماء بعید التقلیل ابو حنیفة رحمه الله ان الکتاب فیه ان النبی علیه السلام توضأ بدجن لم یجد الماء وقال ابو یوسف رحمه الله
کذلک یتوضأ وهو روایة عن ابی حنیفة رحمه الله لانه قد قال الشرع عدلت آیة التیمم لانها اقتضت او هی منسوخ بالاجماع مدنیة وآیة
الجنب کانت مکیة وقال محمد یرح بتیمم صاحبه وشیمم

لکنه یحتاج عن استعمال لعدم علمه به ولا خلف فیصار الیه والثالث بعدمان تعارض الماء لا یوجب شکه فیه کما اذا اخبره عدل
بنجاسة الماء وعدل آخر بطهارته فانه یتوضأ به من غیر خلاف بین التیمم الیه فلنا تعارض الخبرین هناک یوجب تساقطهما فصار کأنهما غیر موجودین
فیرجع الی ما کان ثابتا قبل ذلک وهو الطهارة بالماء فکذا هنا یصلح التعارض فی ذلک ولهذا لا یصلح التعارض فی الشهادة بالنجاسة
هو سبب لانعدام التعارض ولهذا لا یصلح التعارض فی الشهادة بالنجاسة ولهذا لا یصلح التعارض فی الشهادة بالنجاسة
بالنجاسة علی ما ذکرنا ولهذا لا یصلح التعارض فی الشهادة بالنجاسة ولهذا لا یصلح التعارض فی الشهادة بالنجاسة
آخر لانه کان نسخا بتحلیل الوضوء قلنا الشارع کما یشرع الحکم بالدلیل یشرع بالشک والشبهة والدلیل علیه ان الرجل اذا شک فی الحدث
الشک فلها انه تلا الاحتیاط فی استفاده الاداء المتیقن والشک والشبهة فی الثبوت یتیقن فلا یجوز ان یکون الشک والشبهة فی الثبوت
الطهارة وکیف ینهاه عن التیمم الیه قوله فیفید الجمع دون الترتیب الی المراد به انه لا یجاوز الصلوة الواحدة عنهما وان لم یوجد
الجمع فی حالة الحدث اذا توضأ بسؤر الحمار وصلی ثم احدث ثم تیمم وصلی تلک الصلوة ایضا جاز وفی الجامع الصغیر الامام البلخی
رحمه الله قال علیه فی رجل لم یجد الا سؤر حمار قال یهریق ذلک السؤر ثم یتیمم فرض هذا علی قول ابی القاسم فقال
رحمه الله قال هو قول جمیع من حفظنا عنه من اصحابنا رحمهم الله فی نوادر الصلوة لو توضأ بسؤر الحمار وتیمم ثم اصاب ماء طاهرا فتوضأ
به وخرج لصلاة ومعه سؤر الحمار یعلیه اعادة التیمم ولیس علیه اعادة الوضوء بسؤر الحمار وهذا ان کان مطرا فقد توضأ به وان کان ماء
فلیس علیه الوضوء لانی المرة الاولی ولانی المرة الثانیة قوله وکذا عند ابی حنیفة رح فی الصحیح احترازا عن سائر الروایات و
فی المبسوط عن ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمه الله اربع روایات قال فی روایة اصلی الی ان یتوضأ بغیره وهو روایة البلخی عنه فی
روایة المنصور عنه انه مکروه وکلمه وفی روایة قال هو مشکوک فیه کسؤر الحمار وفی روایة کالماء الصلاتی قال هو طاهر وهی الصحیح
من مذهبه قوله وان لم یجد الا هذین الا ذکر القدوری رحمه الله فی شرحه عن اصحابنا ان التوضی بسبیل المرکب جائز کالتیمم
لانه اعلی لما مر ثم قال ویتوضأ بقلیل الماء وهو الذی یتوضأ منه جمیعا منه طلقا بینقض وضوءه کما ینقض التیمم بوجود الماء قوله
لحدیث ابن عباس الی قوله وروی عن ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب لیلة ثم قال لیقم معی من لم یأکل فی قدیمنا فقال خزرج منهم
ان رجلا من قومی یقال له عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن

لان في الحديث اضطرابا وفي التاتارخانية لو توضأ بماء الورد يجوز لان الماء المطلق يجوز به الوضوء وفي الخلاصة لو توضأ بماء الورد لا يجوز وهو الصحيح من المذهب وفي الظهيرية لو توضأ بماء الورد يجوز عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى وفي الخانية لو توضأ بماء الورد لا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يجوز وهو الصحيح من المذهب وفي الخلاصة وهو المختار وفي الظهيرية وهو الاصح وفي الخانية وهو الاظهر وفي المحيط وهو الاشبه بالفقه وفي الذخيرة وهو الاشبه بالاثر وفي الينابيع وهو الاشبه بالاصول وفي المبسوط وهو الاشبه بالقياس وفي الايضاح وهو الاشبه بالنظر وفي المفيد وهو الاشبه بالدليل وفي الكافي وهو الاشبه بالحجج وفي الوجيز وهو الاشبه بالحق وفي الكفاية وهو الاشبه بالصواب وفي الجامع الاصغر وهو الاشبه بالصحة وفي الاسرار وهو الاشبه بالاستحسان وفي الكرخي وهو الاشبه بالاثار وفي الجامع الكبير وهو الاشبه بالآثار وفي الاقطع وهو الاشبه بالاخبار وفي الاسبيجابي وهو الاشبه بالاعتبار وفي الاختيار وهو الاشبه بالاقيسة وفي الكافي وهو الاشبه بالاحاديث وفي الاقليد وهو الاشبه بالاحكام وفي الاسبيجابي وهو الاشبه بالاعتبار وفي الاختيار وهو الاشبه بالاقيسة وفي الكافي وهو الاشبه بالاحاديث وفي الاقليد وهو الاشبه بالاحكام

باب التيمم وهو لغة القصد وشرعا مسح الوجه واليدين بصعيد طاهر

وسببه العجز عن استعمال الماء حسا أو شرعا وركنه النية وشرطه دخول وقت الصلاة وطلب الماء والعجز عن استعماله وآلته التراب وصفته أن ينوي استباحة الصلاة ويمسح بهما وجهه ويديه إلى المرفقين وسننه التسمية والترتيب والموالاة وما ينقض الوضوء ينقضه ويكره بالمنتن والمتنجس وبما استعمل في التيمم وبما على وجه الأرض وبالتراب الذي لا غبار عليه ويباح بالرمل والسبخة والحجر الذي لا غبار عليه وبالثلج إن لم يجد غيره ويجوز بالجص والنورة والزرنيخ والأشنان والكحل والزاج والمغرة والطين الأرمني والخزفي والمدر والحائط المطين بالتراب ويجوز لكل فرض ولصلاة الجنازة والعيد ولا يجوز لنفل ولا لمس مصحف ولا لقراءة آية إلا للجنب والمحدث إذا خاف فوت الوقت ولا يجوز لفاقد الطهورين ولعادم الماء والتراب ولعاجز عن استعمالهما ولمن به جراحة أو قرحة يخاف من استعمال الماء تلفها أو زيادة علتها أو بطء برئها ويجوز لمن خاف العطش أو عطش رفيقه أو دابته ويجب على من معه ماء أكثر من قدر طهارته إذا احتاج إليه للعطش ولا يجوز لمن معه ماء نجس ويجوز لمن معه ماء مستعمل ولا يجوز لمن معه ماء مشكوك فيه ولا لمن معه ماء مطلق وماء مقيد كماء الورد والخل ولا لمن معه ماء مقيد وماء مستعمل ويجوز لمن معه ماء مطلق وماء نجس ولا يجوز لمن معه ماء نجس وماء مستعمل ويجوز لمن معه ماء مستعمل وماء مشكوك فيه ولا يجوز لمن معه ماء مشكوك فيه وماء مطلق ويجوز لمن معه ماء مطلق وماء مقيد ولا يجوز لمن معه ماء مقيد وماء نجس ويجوز لمن معه ماء نجس وماء مشكوك فيه ولا يجوز لمن معه ماء مشكوك فيه وماء مستعمل ويجوز لمن معه ماء مستعمل

نحو ميل او كثيتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء والميل هو المختار في القدر الذي لا تلحقه الوحشة في الطريق بالمرور فيه عادة والمعتبر فيه السلامة دون الخوف فيجب الطلب الى ذلك القدر ان ظن الوصول اليه بالطلب لقوله عليه السلام لا عطش في الجنة ولان الظاهر ان من لا يصل الى الماء لا يصلي ولا يتيمم ولا يعيد فيكون مؤديا فرضه كما لو تيمم بالقرب من الماء ثم رآه بعد الصلاة ولا فرق بين ان يكون على يمينه او على يساره او امامه او خلفه لان الكل في حق الوجوب سواء وقيل ان كان على يمينه او يساره فهو على ميلين وان كان امامه او خلفه فعلى ميل واحد لان الغالب ان الانسان يمر على يمينه او يساره اكثر مما يمر امامه او خلفه والصحيح ان الكل سواء لان الظاهر لا يصلح حجة للوجوب وانما يصلح حجة للجواز والاسقاط ولان الطلب واجب لتحقق العجز عن استعمال الماء والعجز لا يتحقق الا بالطلب الى المسافة التي ذكرناها وانما قدرنا بالميل لان ما دونه قريب عادة فلا يتحقق العجز بالطلب فيه الا ان يكون في موضع لا يجد فيه الماء الا بعد ميلين فصاعدا فحينئذ يجوز التيمم لان العجز يتحقق بالطلب الى ما دون الميلين لان الماء لا يوجد الا بعد ميلين وهذا اذا كان الماء في جهة واحدة فان كان في جهتين فان كان لا يصل الى احداهما الا بعد ميلين ويصل الى الاخرى قبل ذلك فعليه الطلب الى الجهة التي يصل اليها قبل ذلك لان الماء هناك قريب وان كان لا يصل الى واحدة منهما الا بعد ميلين فله ان يتيمم لان الماء بعيد في حقه وان كان يصل الى احداهما قبل ذلك والى الاخرى بعد ذلك فعليه الطلب الى التي يصل اليها قبل ذلك لان الماء هناك قريب وان كان يصل الى احداهما بعد ذلك والى الاخرى بعد ذلك فله ان يتيمم لان الماء بعيد في حقه وان كان يصل الى احداهما بعد ذلك والى الاخرى قبل ذلك فعليه الطلب الى التي يصل اليها بعد ذلك لان الماء هناك قريب وان كان يصل الى احداهما بعد ذلك والى الاخرى بعد ذلك فله ان يتيمم لان الماء بعيد في حقه وان كان يصل الى احداهما بعد ذلك والى الاخرى بعد

والتيمم ضربتان يمسح بأحدهما وجهه والأخرى يديه إلى المرفقين لقوله عليه السلام والتيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين ويفرض مسح بعض اليد وبعض الرأس لقيام البعض مقام الكل في باب الوضوء وقيل في الرأس يفترض مسح قدر الناصية لأن الباء للإلصاق والمسح يستدعي آلة وهي اليد فيلصق بعض اليد بالرأس ويمسح بها قدر الناصية وهو ربع الرأس وقيل يفترض مسح قدر ثلاث أصابع لأن الباء للتبعيض والمسح يستدعي آلة وهي اليد فيلصق بعض اليد بالرأس ويمسح بها قدر ثلاث أصابع وهو الأكثر وقيل يفترض مسح قدر الأذن لأن الباء للإلصاق والمسح يستدعي آلة وهي اليد فيلصق بعض اليد بالرأس ويمسح بها قدر الأذن وهو الأصح وقيل يفترض مسح قدر الجبهة لأن الباء للإلصاق والمسح يستدعي آلة وهي اليد فيلصق بعض اليد بالرأس ويمسح بها قدر الجبهة وهو الأصح وقيل يفترض مسح قدر الأنملة لأن الباء للإلصاق والمسح يستدعي آلة وهي اليد فيلصق بعض اليد بالرأس ويمسح بها قدر الأنمل

من الصعيد والضرب فان تيمم ولم يرد به الاسلام ثم اسلم ولم يعد الى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح اعاد لان الله هو مسمى الاسلام فيتناوله ولهما ان التراب طهور لا يصلح طهورا الا في حال ارادة فريضة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام فريضة مقصودة تصح بدونها بخلاف تجديد التلاوة لانها فريضة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان افترضا جميعا لان الاسلام ثم اسلم فهو مستوفى خلافا للشافعي رح بناء على اشتراط النية .. فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه

وقوله فتيمموا بناء على قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمراد به فاغسلوا للصلوة فكذا اقيموا فيتيمم للصلوة ولو اوضأ على هذا كان ارادة الصلوة شرطا لبصيرورة طهورا كما كان ذلك شرطا لاصل الآية وانما اثر تشترط النية والوضوء وان كان صدر الآية يقتضي ذلك لان الوضوء فيه مقصود بنفسه والمقصود يصلح الطهارة وهي ما تحصل بالوضوء المأمور به بخلاف التيمم لان الطهارة في الوضوء اصالة بطبع الماء وطبع الماء الانعقاد بالنية وعدم النية كسر الورقة وتطهير الثياب فاما ما أمر به مما لم يوجد الطهارة بنفسه لا يسقط ولهذا لا تشترط النية لصلوة المقصود مع فساد التيمم بوجود النية وعدمها وأما التراب فغير طهور بطبعه وانما صار طهورا باستعماله بخلاف الماء ليس بطهور الا بالشرط الذي ورد به النص كذا ذكر الشيخ ابو بكر الاسكاف رح وما قاله فرع من حنفي لا يعارف الاصل في وضعه وقد اتفقوا على الخلف اصل الاختلاف هاهنا كما ذكرنا في التصاوير وهو الاصل في الفصل فانه يثبت الرخص بقدر ما ورد به النص وان كان السبب متحدا وقد ثبت الحرج في اداء الفعل بالتراب لانه يصير مزريا دنيا ويفضي الى ان يكون نصيب الوقت على قدر سهامهم وانما كان كذلك لمقارنة الخلف الاصل في حالة التصاص وهو عدم الماء والتأخر وتسقط الصلوة وتثبت عند انقضاء الحرج وعند ذلك لا حرج في ايجاب الاصل لانه يتأخر الى ان يصلي الصلوة بالاصل فيثبت الوجوب بالقدر الذي لا حرج في التأخير اليه وهو الاصل وقد انعقد سبب الوجوب في وقته فلا كان وجب عليه بقدر حمده وصيرورته فيكون للوقت كما ذكرنا في الصوم والدين وقد مثلت الايضاح الملخص بقدر ما قال الاصل كان لا صل مولاه ومظهر بطبعه يعمل عمل ما قال الله تعالى فتيمموا وامسحوا وانما يعمل عمل الماء اذا اثر الآلة فتأخذ الآلة خلفا عن الماء وصار امعا قوله لو صح ان من صلى التراب لا يعيد الخ ذكر ابو بكر الرازي عن عبد الله بن مسلمة انه يصح ان التيمم لمن خشي الجنابة لان التيمم انما صفة ناسة بما يتيمم به حدثا عن الآلة الثانية فيرتفع الحدث الذي هو الجنابة وقال الرازي عن ابن ابي مسلم الحنفي ان التيمم لا يرتفع به الحدث الا في حق الصلوة التي تيمم لها وهذا قول الشافعي رح وهو خلاف ما ذكرنا ان التيمم طهارة ناسة عن الآلة الثانية وهي الجنابة وقال الرازي عن ابي بكر الاسكاف رح ان التيمم لمن خشي الجنابة لا يصح لان التيمم انما يصح لمن يصح منه الصلوة ومن خشي الجنابة لا يصح منه الصلوة ما دام خائفا وقال الرازي عن ابي بكر الاسكاف رح ان التيمم لمن خشي الجنابة لا يصح لان التيمم انما يصح لمن يصح منه الصلوة ومن خشي الجنابة لا يصح منه الصلوة ما دام خائفا وقال الرازي عن ابي بكر الاسكاف رح ان التيمم لمن خشي الجنابة لا يصح لان التيمم انما يصح لمن يصح منه الصلوة ومن خشي الجنابة لا يصح منه الصلوة ما دام خائفا

والنائم عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی کالمستیقظ لقوله علیه السلام اذا قام احدکم من نومه فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاثا فانه لا یدری این باتت یده ولان النوم مظنة الحدث والمراد به الحکم لان الوضوء لا یتجزأ عنده فلا یتوضأ بالماء المشکوک فیه لاحتمال النجاسة ولا یتیمم لان الماء موجود حقیقة وعندهما النوم لیس بحدث فی نفسه وانما هو مظنة الحدث فلا یتوضأ بالماء المشکوک فیه لاحتمال النجاسة ویتیمم لان الماء مستعمل حکما لان الحدث قد زال به حکما ولهذا لا یجوز الوضوء به ولا یرتفع الحدث به ویجوز التیمم بالصعید الطاهر لانه طهور بالنص ولا یتوضأ بالماء المستعمل لانه لیس بطهور بالنص وهو الفارق بین الماء المستعمل والصعید الطاهر فی التیمم وقوله ان الماء المستعمل طاهر غیر مطهر هو الصحیح من الروایة عن ابی حنیفة رحمه الله وهو قول ابی یوسف رحمه الله فی غیر روایة الاصول لان الحدث حریم الطهارة والحریم یثبت حقیقة فلا یزول حکمه الا بیقین مثله ویصلی بتیممه ما شاء من الفرض والنوافل وعند الشافعی رحمه الله تعالی علیه یتیمم لکل فرض لانه طهارة ضرورة ولنا انه طهور لحال عدم الماء فیعمل عمل ما یتوضأ به

الا ان ینوضأ فنعه السنان عن الوضوء عند ما لمحبوس بعید فرأیتنی ان یتیمم ویصلی ثم یعید الصلاة بعد ما نال عنده ذلک لان هذا عذر جاء من قبل العباد ولا یستقط فرض الوضوء عنه کالمحبوس فی السجن اذا وجد التراب للطاهر ولم یجد الماء یتیمم ویصلی فاذا خرج یعید وکذا اصل ابو حنیفة والمفتی به قول ابی یوسف رحمه الله لما روی مسئلة المحبوس فی السجن وکذا لا یسیر اذا منعه الکفار عن الوضوء والصلاة یتیمم ویؤمی ویعید کذا المفید ثم قال العلامة الزاهد رحمه الله بخلاف الخائف من اللص ونحوه لان الخوف من الله تعالی اکثر وکذا ذکر الامام الولوالجی رحمه الله یتیمم ویصلی عاما فی موضع لا یستطیع النزول الیه الخوف من عدو او وسیع علی نفسه لا یتقدر بشیء لانه عذر قاس قول ابی حنیفة رحمه الله علی ما لو نام عند ابی حنیفة رحمه الله قادر یقدر ما ذکرنا فیما تقدم وهو نائم ذکره بعض مشایخنا رحمهم الله قال ابو حنیفة رحمه الله ینتقض تیممه ثم قال فیما یتعلق بالاکل لا ینتقض تیممه ویقیس به ما لو رأی الماء بعد ما تیمم وهو یأکل ثم قال ابو حنیفة رحمه الله ینتقض تیممه ثم قال فیما یتعلق بالاکل لا ینتقض تیممه وهو نائم ذکره بعض مشایخنا رحمهم الله وقال الامام الترجمانی رحمه الله وفی زیادات الجامع رحمه الله فی انتقاض تیمم النائم للماء بالماء روایتان من غیر ذکر خلاف والفرق بین النائم وخائف العدو والسبع ان النوم فی حالة السفر عند عدم الماء لا یتیقن بالماء فی غایة الندرة فلم یصر نومه کحدث کما یتیقظ ثم لا یجد الماء بخلاف الخائف لان السبع لا یصیر معه الماء شیئا اذا رکب علی الماء لا یجد الماء وهو معنی قوله فی الجامع الصغیر ولا یتوضأ بالماء المستیقظ الذی یکون مع الرفقة ولیس فیه ما یکفی لماء ولا یکفی الماء عشر ذی السفر کلهم لو جمع وبیاد روی احد الاقوال فی تفسیر هذه العبارة ان یتوهم ان الماء الذی مع الرفقة لو جمع

الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ وقيل يتوضأ وقيل لا فان لا ان الثوب الخلف وهو ان اقتدى للعاشر ثم ذكر فتيمم صح ثم ذكر الاول بعد ما فعل ثانيا فعلى حنيفة يصح ويعيد ما فعل الثاني فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره وذكره في الوقت في بدنه وثوبه او مكانه وقيل لا يعيد فقط كما اذا كان في رحله ثوب نفسه وثوب المسافر معه فان للماء عادة فيفرض في رحل المسافر دون رحل المقيم والمعتبر في الوجوب الوجود في الرحل لا الوجدان حتى لو كان في رحله ولم يعلم به فتيمم وصلى ثم علم به لا يعيد والمعتبر في الرحل الرحل الذي يسافر به عادة لا ما يسافر به نادرا وقيل ما يسافر به في السنة مرة وقيل ما يسافر به في الشهر مرة وقيل ما يسافر به في السنة مرتين وقيل ما يسافر به في الشهر مرتين والاول اصح والمعتبر في الوجوب الوجود في الرحل لا الوجدان حتى لو كان في رحله ولم يعلم به فتيمم وصلى ثم علم به لا يعيد والمعتبر في الرحل الرحل الذي يسافر به عادة لا ما يسافر به نادرا وقيل ما يسافر به في السنة مرة وقيل ما يسافر به في الشهر مرة وقيل ما يسافر به في السنة مرتين وقيل ما يسافر به في الشهر مرتين والاول اصح

حال تيمم الخائف لصلوة الفرض والذكر في الصحيح واذا استوى الجنب الحدث في صلوة العيد في البادية واحدهما يجد الماء قبل الشروع في الصلوة وبعده وجهان ايضا ان كان يرجو اداء الصلوة مع الامام لو توضأ يباح له التيمم ولو توضأ لا يباح له التيمم من ان كان لا يرجو اداءها مع الامام لو توضأ يباح له التيمم ولو وجده الثاني اذا استيقظ المريض بعد الشروع في الصلوة فرض واحد وجهين ايضا الا ان يكون شرط صحة التيمم في صلوة العيد تجهم نوبي لا يختلط به انسان شرط بانه يتوضأ ان كان يخاف ولا الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم لانه لا يجاع والا كان لا يباح له ذلك الشمس كان يرجو اداءها مع الامام قبل الفراغ لا يباح له التيمم لانه لا يجاع وان كان لا يرجو اداءها مع الامام قبل الفراغ تيمم وبنى فيما ذكرنا ان الجنب اذا تيمم فمن سنته ان قال صلوا فانا خلفكم عمرو ان كان في منزله فخفة رحمه الله يصلي صلوة العيد في صحنه بيده من الكفاية يصح ان يقال في الرجل الى بيته ليتوضأ لان الشمس كان خرج للفوت فتيمم ثم عاد فتوضأ وبنى فيما مضى فان يصلي لساق الصبي في جماعة قريبة بحيث لو اتم في الرجل الى بيته ليتوضأ لا خروج الشمس فلم يكن خوف الفوت قائما فتيمم على وقتي فانهما وكان الشمس الامة الحلواني رحمه الله وشمس الائمة السرخسي رحمه الله يقولان في ديارنا لا يجيء التيمم لصلوة العيد لان ابتداء الماء محيط بعصب العيد فيمكن التوضي والبناء مزيغي خوف الفوت بخلاف خوف فوت العيد بيعي هذا فان قال قائل ما حجة هذا ومن قال الوكر لا كان على الله من لسنة نبينا عليه ان من شرع في صلوة العيد ثم افسدها فعليه القضاء على ما سنة الله تعالى ثم قوته الصلوة على ما سلف لا الى بدل وله مالك حال التيمم عند ما يلزمه القضاء قال قوته لا الى بدل فلا يجوز له التيمم قبل الشروع اذا فاته الاداء لا يمكنه القضاء لانعدام الجماع وكان قوله الى بدل نعني به التيمم فهو غير مسلم الشائخ حمل هذا الفصل مبتدأ قوله ولو اسلم اذا نسي الماء وتيمم ثم ذكر الماء في رحله لا يعيد عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يعيد وهو الصحيح لان التيمم لا يجامع وجود الماء في رحله وهو قول ابي يوسف رحمه الله

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز لا سنة اى ثابت بالسنة اشار قال جائز لان الغسل افضل لانه
البدل عن مظلة الخلاف وانما قال بالسنة وانما تتناول القول والفعل وقد ورد في
باب المسح كثافة فعله ورواية قوله فلهذا اطلق لفظ السنة دون لفظ الحديث وانه
لا تتناول الا القول لما انه قال بعضهم ثبت بالكتاب على قراءة الجر وهو غير جائز
عند الجمهور بدلالة قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والتحقيق ان جوازه ثبت
بالسنة المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا

وقوله إذا لبس على طهارة كاملة الخ يعني بشرط أن لا يكون قد أحدث ومعنى ذلك أنه لبس بعد وضوء تام ثم أحدث فتوضأ وغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث فإنه يمسح على الخفين ما لم يحدث الحدث الذي يوجب الغسل وهو الجنابة فإن أحدث جنابة بطل المسح حتى لو كان توضأ ثلاثا ثلاثا ولبس الخفين ثم أحدث حدثا أصغر فمسح عليهما ثم أحدث جنابة بطل المسح وعليه الغسل وإن كان توضأ ثلاثا ثلاثا ولبس الخفين ثم أحدث حدثا أصغر فمسح عليهما ثم أحدث حدثا أصغر بطل المسح وعليه الوضوء

والمختار للعامة مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه لان الاحاديث الواردة في مسح الرأس كلها ضعيفة ومدارها على عبد الله بن عقيل وهو ممن لا يحتج بحديثه ومدار حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه على ابي حية وهو مجهول وبه يعلم ان ما ذكره الزيلعي من ان حديث المغيرة رواه الجماعة ليس بصحيح وقد ذكر الامام الطحاوي في شرح الآثار ان حديث المغيرة منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام توضأ ومسح على ناصيته وعمامته وحديث ابن عباس رضي الله عنهما هذا رواه ابو داود ايضا وسكت عنه فهو حسن عنده وقد ذكر ابن الهمام في فتح القدير ان حديث المغيرة رضي الله عنه ليس فيه ما يدل على ان مسح الناصية كان بدلا عن مسح الرأس بل يحتمل ان يكون مسحا على الناصية مع مسح الرأس ايضا وهذا الاحتمال يكفي لسقوط الاستدلال به على ان مسح الناصية بدل عن مسح الرأس فلا يجوز الاقتصار عليه وقد ذكر ابن الهمام ايضا

لان الاهل في القدم مولا اصابع والخف ذكر هنا قدم القدم مقام الكل باعتبار الاكثر اصغر لا متشر بعرى الا انه اذا كان لا يخرج عامة القدم ويتعذر عليه المشي في كل خطوة فهو بمنزلة الخرق في خف جلده لا يخرج فيه حين لان الخرق قد احدهما لا يخرج قطع السفر بالآخر بالقياسة لسرعة ذوبان الكل والكتان لعزة تكثير الغاية ولا تحمى السفر لمرض وعلى هذا لو سقط صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من بول وغائط ونوم وكان المسافة لا تذكر ساعة فلا حرج في البرء حد الحدث لا تذكر بعض اصابع كل واحد بعض اوضوئي لانه بعض الوضوء ويقضيه ايضا نزع الى الحد في السفر بالمدة في الحدث الا تقدير بالمسح في خف خفيف ولا ثخين ولا مجلد ولا مجلد ولا مجلد

قال رضي الله عنه فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول البدل لا يكون أكمل من المبدل وأنا أقول النبي عليه السلام وسع على المرهوفين ولا شك ان توسيع التخفيف يستدعي كثرة فضل في طاقين ومرة على الرجل اعني على قدم الرجل على ما قدمنا ذكره والسلام ومرة فوق بعض ما ذكرنا من الحديث فلا يتقول الى غيره ولو كان المرهوفين لا يجزي المسح عليهما لكنهما لا يصلحان لبدل الرجل لان التقدير الى الخف

هذا عند ابتداء الحدث في وجه يتردد مدته الى مدة السفر بلا اتفاق وهو ما اذا سافر قبل ان تنقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت طهارته وهو مسافر وفي وجه لا يتردد الى مدة السفر بلا اتفاق وهو ما اذا سافر بعد ما احدث مستكمل مدة المقيم وفيه اختلاف اقاويله وهو ما اذا سافر بعد ما احدث قبل استكمال مدة المقيم عندنا يتم الى مدة السفر وعند الشافعي لا يتم الا ان ينوي الاقامة وهو قول الحسن رحمه الله ان الذي عارضه اذا شرع فيها على كمال الاقامة لم يتغير السفر كما لو سافر بعد ما صلى فريضة في الحضر ثم سافر يقصر مسافر في صلاته لان حال الاقامة حال تربص وحال السفر حال رخصة فاذا اجتمعتا في عادة غلبت العزيمة الرخصة ولنا ما روينا ان سافر الى مدة باقية فيقصر والى مدة السفر قبل ان يسافر على ما روينا بكل احدث واحد يتم ثم يسير فانه يتغير الى مدة السفر هذا لان السنات في المدة كسنوات يوم وليلة وصحابنا سنشير بها لان بعضها لا يحتمل البعض وفساد آخر السنات لا يوجب فساد اولها فاذا قام حكم الاقامة لا يزال الا بالاقامة حكم السفر لآخر ما كان سافر ظهر اليوم او آخر رمضان لم يسقط عنه شطر ما تقرأ في الصلاة وبالصيام هنا لانه كما جاز ان يتفصل بعضه من بعض فساد اكثر جاز ان يفصل على الصوم والصلاة لان الصلاة الواحدة والصوم الواحد لا يتجزيان عندنا بل الاقامة في الصلاة يجعل بعضه كالصلاة في الصوم واعتبار السفر في آخر يتجزيان عندنا بل الاقامة في الصلاة حيث يترجح جانب الاقامة لا الاقامة لا يترجح فيه جانب الكمال. قوله قال المسح على الخفين فوق المسح على الخمرة وفوق ما يلبس فوق الخف اعني ان المسح على الخمرة وفوق ما يلبس فوق الخفين فان لم يجد ذلك فالمسح على الخف اولى لان المسح على الخف ثبت بالسنة واذا ثبت بالسنة ومسح بالخف لم يمسح على الخمرة لان حكم المسح استثر في الخف فصار مزاحما على الخمرة فيصير الخمرة بمنزلة عضو زائد ولا كذلك الخف لما ذكرنا في الكتاب ثم المسح على الخمرة ان نزع احد قدميه مسح على الخف اظهر على الخمرة والباقي وفي بعض روايات الاصل كان ينزع الخمرة والباقي ويمسح على الخفين وقال ان فرج بين اصابع الخمرة ومسح ظهر ما يلي الخف جاز لان ما يلي الخف في حكم الباطن ولا يجوز المسح على الباطن كما لا يجوز على باطن الخف وان مسح على الخمرة ولم يمسح على الخف لم يجز لان المفروض هو المسح على الخف والمسح على الخمرة ثبت على خلاف القياس فلا يصار اليه الا عند تعذر المسح على الخف وان مسح على الخف ولم يمسح على الخمرة جاز لان المفروض قد اتى به وان مسح على الخمرة ولم يمسح على الخف لم يجز لان المفروض لم يأت به وان مسح على الخف والخمرة جاز لان المفروض قد اتى به والزيادة لغو وان مسح على الخمرة ثم نزعها فمسح على الخف اجزأه لان المفروض قد اتى به والزيادة لغو وان مسح على الخف ثم نزعه فمسح على الخمرة لم يجز لان المفروض لم يأت به والزيادة لا تجعل اصلا وان مسح على الخف ثم نزع احد قدميه مسح على الخف والخمرة جاز لان المفروض قد اتى به والزيادة لغو وان مسح على الخمرة ثم نزع احد قدميه مسح على الخف والخمرة لان المفروض لم يأت به والزيادة لا تجعل اصلا وان مسح على الخف ثم نزع احد قدميه مسح على الخف والخمرة

ولا يجوز المسح على الجبيرة بل عند ابي حنيفة رحمه الله لان يكونوا عاملين او متعلمين وقالا يجوز اذا كانا كذلك لانه يشق نزعها

ان البس على الصلوة والسلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان صحيحا وهو ان يستمسك على الشاق من غير ان

يربطهما عند الكعب لانه ليس في شد الخفين كذلك ولا كذلك الجرموق لانه مشي فيه لا اذا كان من غلظ وهو في الحديث عند الترمذي

الشق ولا على المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج وهي المسح على الخفين

على عمومه وكذا على الصدوع الشاة وشرط ابو حنيفة رضي الله عنه ولا الحج فيه والحج في نزع الخف اذا لم يتمكن من المسح على الجرموقين

لان الحدث وجد في محلين وهما الرجلان فيتكرر بتكرره والمسح على الخفين يجزئ عن احدهما فلا يتكرر بتكرره ولان الخف الاعلى

كالجلد الاسفل في حق ستر القدم ولهذا يجوز المسح على كل واحد منهما منفردا فكذا عند اجتماعهما ولهما ان الاعلى لا يستر الا ما

وراءه فان كان واسعا اصل ساقه فاتته السنة عند وجود هذا وانما يكون على دلالة عدم قيام المسح على ما اذا زال المسح

بقدر الثلث بعد ما مضى يوم وليلة للمقيم وثلاثة للمسافر لان الحدث سار الى القدم فيتقدر بمدة المسح كما لو سرى الى الساق

ومعنى الحكم الاتصال كما في المسح على الجبيرة ولان الرأس كان المسح على جميعه مستحقا فجاز ان يكتفى بالمسح على بعضه

وان زال الطاق المنسوج به قوله ولا يجوز المسح الا على الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين

والمنعل ان يجعل في اسفل كل واحد منهما شيء يمسكه الوتد ويمكن المشي فيه عادة كالنعل المدمج قوله اذا كانا ثخينين

اراد بهما ان يكونا بحيث يمكن متابعة المشي فيهما عادة وهذا تفسير الثخين عند الكل وانما اشترط ذلك لان الخف الرقيق

لا يستمسك على الرجل عادة فلا يمكن متابعة المشي فيه الا بشد الرباط وبه لا يحصل المسح على الخف كما سيجيء وقالا

يجوز اذا كان ثخينا بحيث يمكن متابعة المشي فيه من غير شد الرباط لان الثخين يستمسك على الرجل بنفسه فيشبه الثخين

حقيقة وله ان الثخين قد يتخرق بكثرة المشي فيه فيمنع متابعة المشي فيه وهذا لان الثخين اسم لما لا يرى ما تحته

من لونه وهذا يختلف باختلاف الرقة والغلظ وهو مفوض الى رأي المبتلى به وهو المسافر فيتقدر بالثلاث احتياطا

لان الظاهر ان المسافر لا يقيم اكثر من ذلك وقوله ولا على الجرموقين الا ان يكونا مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين

يستمسكان على الرجل بنفسهما وي

ويكفي المسح على الكور عادة كالرباط وان توقيت لليوم التوقيت الى النصف وان سقطت العمامة من غير ويوم لا يبطل المسح لان لمسح قائم على ما
كالغسل ما لم تنتهك ادام المدة وقيام ان سقطت عن رأسه بطل لزوال المدة وان كان الصلاة مستقبل لانه قدر على الاصل قبل صلوة فتقع بالبدل فتعلم

باب الحيض والاستحاضة

وجه بأن على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الشجة الصابة فكان في مسحه ايراد حول الجراحة ضرورة قلنا لم يمسح
ما حول الجراحة وما تيسر كحولها وفي زاد الفقهاء فان كان يضره المسح لا يضره الحل يسيح على الخرقة التي على الجراحة فيغسل ما تحتها
الخرقة الرابعة هكذا في ابن زياد. **قوله** ويكفي بالمسح على اكثر مما قال شيخ الاسلام في مبسوطه اذا مسح على بعض الجبائر دون البعض
حاجة يدع لا يجزيه وهو ظاهر الرواية وقد ذكر في املاء الحسن بن زياد ان مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على الاقل لا يجزيه **قوله** ولا توقيت لعدم التوقيت كما لعدم الاحلام من الشارع اي لم يرد حديث في توقيت المسح على الجبيرة **قوله** والمستحاضة
كالغسل ما لم تنقطع حدثها دام المدة باقية حتى لو مسح على جبيرة احد الجانبين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى لئلا يكون جامعا بين المسح
وبين المسح وكذا لو بطل بالسقوط **قوله** لانه قدر على الاصل كالمتيمم يجد الماء في خلال الصلوة وهذا بخلاف اذا اصاب بعض
اوركعتين بالتيمم ثم سبت جبيرة الكسيرة فاذ يبه ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة كما ثبت
بطريق النسخ لما قبل ما ان اصله كالصلوة الى بيت المقدس في حق الشيخ بطريق النسخ في حق القادر فكذلك ثبت ذلك بسبب لا يستقبل لانه عاجز

باب الحيض والاستحاضة

الحيض والاستحاضة الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض
ونفاس واستحاضة فالحيض دم تنفضها رحم امرأة سالمة عن داء وصغر. والنفاس دم يعقب الولد والاستحاضة
ما سواها وقد جعلها بعض المتأخرين اربعة انسام هذه الثلثة والجائع قالوا والدم الضارع بالتواء قبل وقت
البلوغ وانما سموه ضارعا لمشابهته احدهما لا يترتب عليها احكام الاستحاضة من الوضوء والصلوة
الصوم وغيرها والثاني ان دم الاستحاضة يفسد دم الحيض بالشوب ومذا الدم لا يفسده حتى ان المرأة اذا رأت
قبل تمام تسع سنين خمسة ايام وعجبها بعد تمام التسع ثمانية ايام وطهرت طهرا صحيحا تمام الثمانية عادتها بالاجماع
ولو كان دم استحاضة لفسد بها الثمانية قال مولانا نجم الدين الزاهدي رحمه الله لا فقه في هذا الخلاف فان
المتقدمين جعلوا الاستحاضة ضمين قسم يفسد دم الحيض ويغير احكامها اذا صادفت الاصل في وقتها وقسم
لا يفسد ولا يغير احكامها كدم الصغيرة والمجنونة في وقتها أما دم الحيض فان الدم لا يكون حيضا الا في وقت
مخصوص وقدر مخصوص وبلون مخصوص وله احكام مخصوصة أما الوقت فمن تسع سنين على الاصح الا الاياس
والاياس يحصل بانقطاع الدم مدة لا تصلح لنصب العادة عند سنين سنة وعند اكثرهم عند خمس وخمسين
والفتوى في زماننا عند الخمسين وهو قول عائشة رضي الله عنها وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد
بن مقاتل الرازي وبه اخذ نصير بن يحيى وابو الليث وعزا الدبل الكندي السمرقندي

اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها ما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها والنقاء بينهما اكثر الطهر واقله خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها والنقاء بينهما احد وعشرون يوما وهو قول الشافعي رحمه الله لهما قوله عليه السلام اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام ولياليها والنقاء بينهما احد وعشرون يوما ولان الثلثة استحاضة عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يمكنه اقامة الكل مقام الكل فاما ان تعتبر الاكثر او الاقل والاكثر متعين لان الاقل يستحاض فيه والنقاء بينهما طهر والطهر لا يكون اقل من خمسة عشر يوما لقوله عليه السلام دم الحيض اسود يعرف والدم الذي ليس بحيض احمر رقيق والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر ليست بحيض وهذا يدل على ان الصفرة والكدرة لا تكونان حيضا الا في ايام الحيض وهذا لان الحيض خارج من ابتداء الرحم على ما عرف من قبل والخارج من الرحم في ايام الحيض يسمى حيضا لا محالة وفي ايام الطهر يسمى رطوبة فاسدة والرطوبة الفاسدة تكون في ايام الحيض كما تكون في ايام الطهر فلا يكون الخارج في ايام الحيض حيضا الا اذا كان على صفة يعرف بها انه حيض وهو ان يكون اسود او احمر كما بينا ان الصفرة والكدرة لا تكونان حيضا الا في ايام الحيض وهذا لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض تشبهان الصديد والماء الرقيق والصديد والماء الرقيق لا يكونان حيضا فكذا ما يشبههما وفي ايام الطهر لا تشبهان الصديد والماء الرقيق فتكونان حيضا وهذا لان الصفرة والكدرة في ايام الطهر تشبهان الحيض لان الحيض يخرج من قرحة الرحم والصفرة والكدرة في ايام الطهر تخرج من قرحة الرحم فكانتا حيضا وهذا لان الصفرة والكدرة في ايام الطهر تخرج من قرحة الرحم لان الرحم اذا قرح يسيل منه ماء رقيق يضرب الى الصفرة والكدرة وهذا الماء يخرج من الرحم في ايام الطهر كما يخرج في ايام الحيض فكانتا حيضا في ايام الطهر كما في ايام الحيض وهذا لان الصفرة والكدرة في ايام الطهر تشبهان الحيض لان الحيض يخرج من قرحة الرحم والصفرة والكدرة في ايام الطهر تخرج من قرحة الرحم فكانتا حيضا وهذا لان الصفرة والكدرة في ايام الطهر تشبهان الحيض لان الحيض يخرج من قرحة الرحم والصفرة والكدرة في ايام الطهر تخرج من قرحة الرحم فكانتا حيضا

الكدرة في ايام الحيض حيض وهي التي ترى كلون الماء وقال ابو يوسف رح لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لانه لو كان الدم لم يخرج فرح الكدرة عن الصافي وانما ما رأت ان عائشة رضي الله عنها قالت ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئا وهذا لان الكدرة والصفرة لا تكونان حيضا الا بعد الدم لانه لو كان الدم لم يخرج فرح الكدرة عن الصافي وانما ما رأت ان عائشة رضي الله عنها قالت ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئا وهذا لان الكدرة والصفرة لا تكونان حيضا الا بعد الدم لانه لو كان الدم لم يخرج فرح الكدرة عن الصافي وانما ما رأت ان عائشة رضي الله عنها قالت ما كنا نعد الكدرة والصفرة شيئا

عن الحائض الصلوة وبحرم عليها الصوم *

قوله اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها في شرح القدوري للزاهدي رحمه الله عليه من الايام المعتبرة بالساعات ست ساعات فصاعدا وفي الليالي المعتبرة بالساعات ست ساعات فصاعدا وفي الليالي المعتبرة بالساعات ست ساعات فصاعدا وفي الليالي المعتبرة بالساعات ست ساعات فصاعدا

وفي الصحاح عن ابي حنيفة رحمه الله ان اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وفي الصحاح عن ابي حنيفة رحمه الله ان اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها

قوله والنقاء بينهما طهر لان النقاء بينهما طهر لان النقاء بينهما طهر لان النقاء بينهما طهر

قوله والكدرة حيض لان الكدرة حيض لان الكدرة حيض لان الكدرة حيض

قوله والصفرة حيض لان الصفرة حيض لان الصفرة حيض لان الصفرة حيض

قوله والصفرة والكدرة في ايام الطهر ليستا بحيض لان الصفرة والكدرة في ايام الطهر ليستا بحيض لان الصفرة والكدرة في ايام الطهر ليستا بحيض لان الصفرة والكدرة في ايام الطهر ليستا بحيض

قوله والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض

وموجبة كما مالك رح في الحائض وهو بالطاهرة ستأتي ولما مر دون الآية فيكفي هجة على الطاهر وفي قياسه على المصحف نظر

قبله يده او اخذ درهم فيه شيء مكتوب من القرآن لا يجوز له وكذا الجنب لا يمس المصحف لا بقلادته على المعتمد لما روى الترمذي وقال حديث حسن صحيح عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا طاهر وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي رواية للدارقطني لا يمس المصحف الا طاهر وقال حديث صحيح على شرط الشيخين وفي رواية للبيهقي لا يمس القرآن الا طاهر وقال حديث صحيح على شرط مسلم وفي رواية لابن حبان لا يمس القرآن الا طاهر وقال حديث صحيح على شرط الشيخين وفي رواية للطبراني لا يمس القرآن

ولا بأس بالمصحف للصبيان الآن في التعليم حفظ القرآن وفي الأصل التظهير وصححاه وهذا هو الصحيح قال وإذا انقطع دم الحائض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم قد يعود فيتطهر آخر فأشبه ما لو انقطع لدون يوم وليلة لتستمر على عادتها في وقت صلاتها لقدرتها على الاغتسال للفريضة كل وطء لأن الصلوات صارت دينا في ذمتها فتطهرت حكما وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل لأن الصوم لا يجب عليها بنفس الانقطاع لاحتمال عود الدم فيلزمها قضاؤه وإن اغتسلت لأن الاغتسال في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وإن انقطع لدون عشرة أيام حل وطؤها بعد الغسل لأن الصوم يجب عليها بنفس الانقطاع لاحتمال النقاء بالتشديد

فإن استمر الدم ولم يجاوز العشرة فهي على ما رأت أبدا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله في النوادر هي مستحاضة وهو قول الشافعي رحمه الله وهو القياس لأن الزيادة على العادة كالنقصان في العادة ولهما أن العادة ما استمر عليه الدم في أيام متعاقبة وقد وجد ولا يلزم النقصان لأنه لا يتكرر بخلاف الزيادة لأنها تتكرر فتتحول العادة إلى العدد الأكثر لأنه يتردد بين أقل الحيض وأكثره وما يتردد بين شيئين يجعل في أحدهما فيكون الأكثر أولى لأنه يستيقن بسقوط الواجب عن الذمة ولا يدري أن الذي كتب عليها هل قام الله لها ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله قوله لا بأس بالمصحف للصبيان ذكر الإمام المحبوبي رحمه الله فقال ولا بأس للصبيان المصاحف ولا يجوز أن يكتب غير ما بأس به كما تعلموا من الأشعار ولكن يعودهم تلفظا واعتيادا لا تفكرا ولا يقال إن المال يحل محل طهارتين لأنه ورد في المصحف جميع العلم به كما يحل طهارتين لا يسقبله الجنب ولا يلمسه المحدث إلا بغلافه والمراد بالمصحف المكتوب فيه القرآن وهو الذي يكتب في الألواح ليتعلم فيه الصبيان وهو المراد بقوله لا بأس بالمصحف للصبيان وهو قول عامة العلماء لأن الصبيان لا بد لهم من التعليم وفي منعهم من المصحف حرج بين وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولأن الصبي لا يمكنه حفظ القرآن وتعلمه إلا بالنظر في المصحف وفي الأصل التظهير وصححاه وهذا هو الصحيح قال وإذا انقطع دم الحائض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم قد يعود فيتطهر آخر فأشبه ما لو انقطع لدون يوم وليلة لتستمر على عادتها في وقت صلاتها لقدرتها على الاغتسال للفريضة كل وطء لأن الصلوات صارت دينا في ذمتها فتطهرت حكما وإن انقطع لدون عشرة أيام وطؤها قبل الغسل لأن الصوم لا يجب عليها بنفس الانقطاع لاحتمال عود الدم فيلزمها قضاؤه وإن اغتسلت لأن الاغتسال في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وإن انقطع لدون عشرة أيام وطؤها بعد الغسل لأن الصوم يجب عليها بنفس الانقطاع لاحتمال النقاء بالتشديد

فإن استمر الدم ولم يجاوز العشرة فهي على ما رأت أبدا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله في النوادر هي مستحاضة وهو قول الشافعي رحمه الله وهو القياس لأن الزيادة على العادة كالنقصان في العادة ولهما أن العادة ما استمر عليه الدم في أيام متعاقبة وقد وجد ولا يلزم النقصان لأنه لا يتكرر بخلاف الزيادة لأنها تتكرر فتتحول العادة إلى العدد الأكثر لأنه يتردد بين أقل الحيض وأكثره وما يتردد بين شيئين يجعل في أحدهما فيكون الأكثر أولى لأنه يستيقن بسقوط الواجب عن الذمة ولا يدري أن الذي كتب عليها هل قام الله لها ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله قوله لا بأس بالمصحف للصبيان ذكر الإمام المحبوبي رحمه الله فقال ولا بأس للصبيان المصاحف ولا يجوز أن يكتب غير ما بأس به كما تعلموا من الأشعار ولكن يعودهم تلفظا واعتيادا لا تفكرا ولا يقال إن المال يحل محل طهارتين لأنه ورد في المصحف جميع العلم به كما يحل طهارتين لا يسقبله الجنب ولا يلمسه المحدث إلا بغلافه والمراد بالمصحف المكتوب فيه القرآن وهو الذي يكتب في الألواح ليتعلم فيه الصبيان وهو المراد بقوله لا بأس بالمصحف للصبيان وهو قول عامة العلماء لأن الصبيان لا بد لهم من التعليم وفي منعهم من المصحف حرج بين وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولأن الصبي لا يمكنه حفظ القرآن وتعلمه إلا بالنظر في المصحف وفي الأصل التظهير وصححاه وهذا هو الصحيح قال وإذا انقطع دم الحائض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم قد يعود فيتطهر آخر فأشبه ما لو انقطع لدون يوم وليلة لتستمر على عادتها في وقت صلاتها لقدرتها على الاغتسال للفريضة كل وطء لأن الصلوات صارت دينا في ذمتها فتطهرت حكما وإن انقطع لدون عشرة أيام وطؤها قبل الغسل لأن الصوم لا يجب عليها بنفس الانقطاع لاحتمال عود الدم فيلزمها قضاؤه وإن اغتسلت لأن الاغتسال في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وإن انقطع لدون عشرة أيام وطؤها بعد الغسل لأن الصوم يجب عليها بنفس الانقطاع لاحتمال النقاء بالتشديد

فإن استمر الدم ولم يجاوز العشرة فهي على ما رأت أبدا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله في النوادر هي مستحاضة وهو قول الشافعي رحمه الله وهو القياس لأن الزيادة على العادة كالنقصان في العادة ولهما أن العادة ما استمر عليه الدم في أيام متعاقبة وقد وجد ولا يلزم النقصان لأنه لا يتكرر بخلاف الزيادة لأنها تتكرر فتتحول العادة إلى العدد الأكثر لأنه يتردد بين أقل الحيض وأكثره وما يتردد بين شيئين يجعل في أحدهما فيكون الأكثر أولى لأنه يستيقن بسقوط الواجب عن الذمة ولا يدري أن الذي كتب عليها هل قام الله لها ذكره الإمام المحبوبي رحمه الله قوله لا بأس بالمصحف للصبيان ذكر الإمام المحبوبي رحمه الله فقال ولا بأس للصبيان المصاحف ولا يجوز أن يكتب غير ما بأس به كما تعلموا من الأشعار ولكن يعودهم تلفظا واعتيادا لا تفكرا ولا يقال إن المال يحل محل طهارتين لأنه ورد في المصحف جميع العلم به كما يحل طهارتين لا يسقبله الجنب ولا يلمسه المحدث إلا بغلافه والمراد بالمصحف المكتوب فيه القرآن وهو الذي يكتب في الألواح ليتعلم فيه الصبيان وهو المراد بقوله لا بأس بالمصحف للصبيان وهو قول عامة العلماء لأن الصبيان لا بد لهم من التعليم وفي منعهم من المصحف حرج بين وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولأن الصبي لا يمكنه حفظ القرآن وتعلمه إلا بالنظر في المصحف

فصل في الاستحاضة

فلا تبقى بعد الفراغ منها كما أتى عليه السلام الاستعانة مع قصد الترتيب كل صلاة وهو المراد بالدلالة اللام استدامة الوقت يقال للبيت انه اخر الظهر اى وقتها وكان الوقت اسم لمقام الاداء يسمى بذلك لكونه عليه وإذا خرج الوقت بطل وضع هو يسمى تفويتا فوضع الصلاة اخر وهذا معنى احسن بالتدبر وقال وقد خرج استدامة الوقت الى ان يضيق من تطابع الشمس حذارا من فوت فرض هذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ابو يوسف نفرض وهما الله اذا صار وقت الظهر مقدار ما يصلى فيه الظهر ما عدا سنة الظهر تنقضى بخروج الوقت بالقدر السابق عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ويدخل الوقت عنده فيما يأتى كان عند ابى يوسف رح وفائدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن فرض قبل الزوال كما ذكرنا وقبل طلوع الشمس تظهر ان اعتبار الطهارة مع المتأدى للحاجة الى الاداء والحاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابى يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وبعده ولهما ان الاداء بعد الفراغ يتقارب الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما داخل الوقت تعتبر مع الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده ولكل احد الوقت وقت الفجر صدق حتى لو نوى العبد لصلاة السيد ان يصير الظهر عندهما وعند الصحيح لا عند زفر صاحبى والضحى ولو توضأ من الظهر

في قدره واخرى فيه للعصر

قوله فلا تبقى بعد الفراغ منها كما لا يخفى قد علم مما للنوافل فتبقى عند ابى حنيفة ان ما يقع في خواتيها لا يخرجه وقوعه في كل وقت كراهة ادائه للفرائض بدليل انها شرعت بكمالات لو اعطى حدود الخير فيكون لواحكم الشرع باحكم لنفسه كراهة ادائها بالنافلة بل وقوعه في هذا الوقت اقرب لارتفاع تقصيره بتعالله وكما يجتزئ بصيره مقيما تماما للاجير وان كان في المفازة قوله لان اللام تستدام الوقت قال الشيخ الامام رحمه الله المراد بالصلاة المذكورة في الحديث التي فات الصلاة ذكرها وبرادها الوقت وذلك بالكتاب والسنة ومعتاد الناس اما الكتاب فقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة اى اوقات الصلوة والسنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه اتدري ما اضاعتها قال لا قال اضاعتها ان تؤخرها عن وقتها فسميت صلاة الوقت صلاة لان اضاعة الصلوة انما تتصور بالتأخير عن وقتها وهذا يدل على ان الصلوة فعل واحد لا يبسط ولا يتبعض كما ذكرنا ويدل على ان الصلوة اسم لفعل واحد قوله تعالى في مثل هذا الكلام انبأ الصلوة الظهر اى وقت صلوة الظهر فجعل الصلوة المذكورة في الحديث تحرز عن التفاريق وتفويتها بين الحدثين وتقييدها بالوقت لما ان في هذا الفعل ترجيح الفعل على النص المحتمل وهو الصحيح قوله تيسيرا لان التعليل بحقيقة الاداء متعسر فان الناس متفاوتون في الاداء بين مطول ومقصر ومنهم من يعجز عن الاداء في اول الوقت اولى وكذا على العكس وربما يتعذر عليه مع ان عن الاداء في اول الوقت فيحتاج الى التأخير وربما يفوت فيأتي اول الوقت خوفا من اعتراض العوارض فاقام الشرع الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في بقاء الطهارة ويتيسر الامر على المكلفين قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة اخرى اما ذكره مذاهب الناس بلزوم مراعاة بطل وضوء هم بمجرد ان يبطل الوضوء لصلاة لا يبطل لصلاة اخرى ولا يجب الاستيناف لحق تلك الصلاة كما قال الشافعي رحمه الله لنا طهارة الاستحاضة للعذر فبقاؤها بقاء طهارة المتوضئ لان كلا منهما قال اصحابنا رحمهم الله فخرج الحدث طهارة في حق صلاة اخرى اذا انصرف بها ولا استئناف بالوضوء فوجب الصلاة عليه وسيجيء ما فانا نقول ما استأنفوا الوضوء لصلاة اخرى الا لزوال طهارتهم في حق تلك الصلاة ولا يلزم من زوال الشيء زوال غيره كما في صلاة المسافر فرضه الركعتان فلو نوى الاربع لا تصح ولو نوى الاربع بعد ما صلى ركعتين تصح لان الفرض لا يتغير بالنية كما في مسألتنا فكذا هذا قوله ولا يخفى ان هذا الخ اقول لا يخفى ان هذا الكلام لا يدفع السؤال قوله ولان الوقت

فصل في النفاس

النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وسمي نفاسا من تنفس الرحم بالدم وان كان خروج الولد يحصل الدم والله تعالى اعلم

النفاس اذا خرج اول الولد استحاضة وان كان عند اوائل الشهر وخرج عشرة ايام عند اوائل الشهر الثاني فهو نفاس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان النفاس عندهما ما رأته بعد الولادة ولا حد لاكثره وعند ابي يوسف رحمه الله اكثره اربعون يوما لان ما زاد على ذلك استحاضة عنده والاقل عنده لا حد له بالاجماع وعند ابي حنيفة رحمه الله اقله احد واربعون يوما لان ما دونه لا يكون حيضا عنده لان اقل الطهر عنده خمسة عشر يوما فلا يتصور ان يكون اقل من احد واربعين يوما نفاسا

وان رأت الدم اكثر من اربعين يوما فالاربعون نفاس والباقي استحاضة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله اكثر النفاس ستون يوما لان النساء تعادتهن ذلك فاعتبر اكثر ما تعتاده النساء

وان انقطع الدم لاقل من اربعين يوما ثم رأت الدم قبل تمام اربعين يوما من يوم الولادة فهو نفاس متصل بالاول عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان الانقطاع خمسة عشر يوما فصاعدا فالثاني حيض وان كان اقل من ذلك فهو نفاس متصل بالاول

وان رأت الدم اربعين يوما ثم انقطع ثم رأت الدم قبل تمام خمسة عشر يوما من يوم انقطع الدم الاول فهو نفاس متصل بالاول عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان الانقطاع خمسة عشر يوما فصاعدا فالثاني حيض وان كان اقل من ذلك فهو نفاس متصل بالاول

وان رأت الدم ستين يوما ثم انقطع ثم رأت الدم قبل تمام خمسة عشر يوما من يوم انقطع الدم الاول فهو نفاس متصل بالاول عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان الانقطاع خمسة عشر يوما فصاعدا فالثاني حيض وان كان اقل من ذلك فهو نفاس متصل بالاول

وان رأت الدم ستين يوما ثم انقطع ثم رأت الدم بعد تمام خمسة عشر يوما من يوم انقطع الدم الاول فالثاني حيض بالاجماع

وان رأت الدم ستين يوما ثم انقطع ثم رأت الدم قبل تمام خمسة عشر يوما من يوم انقطع الدم الاول فالثاني نفاس متصل بالاول بالاجماع

واقل النفاس لاحد لاكثره تقدم الولد على الخروج من الرحم وقال ابو حنيفة رحمه الله اقله احد واربعون يوما واكثره ستون يوما وقال الشافعي رحمه الله اكثره ستون يوما لما روت ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفساء ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم تجلس في النفاس اربعين يوما وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين فان عادة النساء الاربعين وقد كانت ولدت قبل ذلك ولانه عادة في النفاس رد الى ايام عادتها في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه اكثر ما جعل نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الاول عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رحمه الله من الاول الا ان تزيد مدة الحمل على ستة اشهر وهو قول زفر رحمه الله لان ما تعامل به الاول لا يتحقق لها النقصان لانه لا يتصور ان يكون نفاسها اربعين يوما ومدة الحمل اقل من ستة اشهر فلم يتحقق الاستيفاء فلم يجعل ما تعامل به الاول نفاسا لها وصار كما اذا كان بين الولدين اقل من ستة اشهر ولهما ان الدم الذي تعامل به الاول لا يحتمل ان يكون نفاسا لولدها الثاني لتخلل الطهر الصحيح بينهما فيجعل نفاسا للاول ضرورة ولا ضرورة في الثاني فيجعل نفاسا لولدها الثاني لتحقق الضرورة فيه ول

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة واجب ممن يريد الصلاة وقد به والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال عليه الصلوة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء والقرص دلك الثوب بشيء خشن كذا ذكره ثاني الشروح وفي البدن والمكان لان الاستعمال في حالة الصلوة يدخل الكل ويكفي تطهير ما يلاقي طاهره بكل مائع طاهر يمكن ازالة النجاسة به كالخل وماء الورد ونحوه لان ذلك مما اذا عصر المنعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجزيه الا بالماء لانه يتجسس بالمجاورة والغسل يغلب الظاهر الا ان الغسل بالماء ترك في الماء الضرورة ولهما ان المائع آلة والطهورية بعد القلع والازالة والنجاسة الى المجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة تبقى طاهرا وجواب الكتاب لا ينافي بين الثوب والبدن وعن ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله انه فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير الماء واذا اصابت النجاسة ظهر الكلب والخف والبدن والدم والمني في حق الكل بالارض جاز وعند استحسانا وقال محمد رحمه الله لا يجزي وهو القياس لان في الخياسة لانه متداخل في الخف لانه يمكن ابقاؤها والذلك يخلاف المتنجس على ما مر ذكره وبهما قال عليه الصلوة والسلام

باب الانجاس وتطهيرها

القيت يطلق على الحقيقة والحدث على الحكمي والنجس عليهما تظهير النجاسة ان فسر الاول بالتفسير الذي مر بآيات الطهارة وادلة تطهيره كان النجاسة على من زال المضاف ثم وجوب التطهير في الثوب ثبت بعبارة النص وهو قوله تعالى وثيابك فطهر وفي البدن والمكان بطريق الدلالة وهذا لان تطهير الثوب لما وجب لاداء الصلوة متأثما بوجه الله تعالى تجب ان يكون للصلاة على احسن الاحوال وذلك في طهارة تعتقد طهارة ما يتصل به وتجب عليه تطهير الثوب مع تصور انتقال القيام الثوب به بتصور الصلوة بل وزيادة في الجملة لان يجب عليه تطهير المكان مع كمال اتصاله قيامه ومع تصور الصلوة بل وزيادة اولى وكلام في البدن اظهر لان التطهير فيما هو متصل به ثلاث يجب تطهيره بدلالة اولى قوله وعند ابي حنيفة الخ التشهير اليد والثوب والقشر بالمدر ان لا يحتاج كلاهما الى ماء من باب حلب شيئا من الشيء اذا قشره والمراد بالمدر ما يتلبد من التراب والرماد ونحوهما والمراد بالمسح ان يمسح بخرقة ونحوها حتى لا يبقى اثر النجاسة ولا يسيل منه شيء بعد ذلك وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يطهر الا بالغسل ثلاثا لان الامر بالغسل في الشرع لازالة النجاسة وهذا لان الغسل ازالة عين النجاسة بالماء والمسح ازالة بالمدر ونحوه والمدر لا يزيل اثر النجاسة فلا يكون في معنى الغسل ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام في الدم الرعاف انما هو بمنزلة النخامة امطه عنك بخرقة او بورق شجر ولان النجاسة عينية فيزول بما هو طاهر غير طاهر به واذا لم يزل بالمسح لا يزول بالغسل ايضا لان الغسل انما يفيد بالبلل فيما تداخل في المحل وهذا لان النجاسة لو كانت تتداخل لوجب ان لا تزول بالمسح ايضا لان ذلك اول ما يزيل وكذا لو كان يتداخل لوجب ان لا يطهر

فاركان من ادى فلم يستيقن ان الارض نجست ام لا فعليه الاعادة وهذا خلاف احداث النجاسة اذا علم انه احدث ولا يدري اطهر ام لا فانه لا يعيد بل البول اذا جف فاذا زال ذاك بالقاء ما به وقد يكون بغير ذلك كالمسح بالارض يكون والاطهر وعن ابي يوسف رحمه الله عليه اذا اصابه ما ابرد فجف فاذا زال ذاك بالقاء ما به وقد يكون بغير ذلك كالمسح بالارض يكون والاطهر وعن ابي يوسف رحمه الله عليه اذا اصابه ما ابرد فجف اسبرات النجاسة بطهر بالعموم البلوى والطاهر ما يرفع عليه مشقة التحرز كما في اثر الاستنجاء بالماء فانه ي

والنجاسة اذا اصابت الماء القليل او الثوب فحكمه حكم ما ذكرنا في باب ازالة النجاسة وما طهر بدبغ او بنزول المطر او السيل او اصابت الارض نجاسة مائعة فجفت بالشمس او بالريح وذهب اثرها جازت الصلوة على موضعها لقوله عليه السلام ذكاة الارض يبسها وتطهر الخف والنعل بالدلك اذا كان على الارض نجاسة رطبة لقوله عليه السلام اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور ولان الدلك يزيل النجاسة بالتراب فاشبه الدلك بالماء وكذا اذا كان على الخف او النعل عين نجاسة يابسة لان الدلك يزيل العين

وفي الدم ما عدد نفسه من البول والغائط والقيء والدم ونحو ذلك من النجاسات الخارجة من البدن اذا جاوزت الصاح معه وان لم يعم كما لو تغوط فاصاب الماء ما حوله وقال زفر رحمه الله لا ينجس الماء الا بالتغير لان ما لا يمكن التحرز عنه يعفى عنه كما في الطريق وعلى هذا الخلاف الدم الذي يبقى في اللحم والعروق بعد الذبح

وأنهم رحمهم الله فرقوا بينهما وقالوا إنما يعتبر أول اللهم وآخره فما في أوله قول ومن مج إناء فتوضأ فيه وقد رأى فيه الماء تغير بأن الكثير القاسم لا يجتمع أيضا وقالوا على طين نجاد عند ذلك رجوعه في الحكم بغير وروان أصابه بقول الفرس فيه نفسه ما يفتش عنه لأن حنيفة رح وأبي يوسف رح وعند محمد رح لا يصح وإن تغير لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عندهم فخفته بخاسة عنده رح ولحمه ما كول عندهما أما عند أبي حنيفة رح التخفيف لتعارض الآثار وإن أصابه خف عملا بالكل لجواز أن يكون من ذوات الطيور لأنه من زلل الماء جائز الصلوة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجزئ لتقدير أن الاحتراز في النجاسة المتفق عليها وهو المختار لأن التخفيف للضرورة ولا ضرورة هنا لإمكان التحرز عن مزلق الماء والتحاشي عنه متعذر فتخفف الضرورة ولو وقع في الآبار قيل يسلبه وقيل لا يجب لأن الصون عنه وإن أصابه من دم السمك أو ما لا يمكن التحرز عنه لأن الدم المسفوح فيه أما دم السمك فإنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رح أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش واعتبر نجسا وأما الماء الذي يغلب على الظن أو على الأنه مستعمل فغير طاهر به ولا يتجوز به الطاهر

قال القدوري رحمه الله ويجوز الوضوء بكل ماء مطلق وهذا لأن الطهارة لا تتأدى إلا بالماء المطلق لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عليه السلام الماء طهور لا يطهر إلا الماء المطلق وهو الذي يقع عليه اسم الماء من غير أن يضاف إلى شيء فخرج بهذا ما خالطه شيء طاهر فسلبه اسم الماء المطلق كماء الورد والخل والمرق ونحوها لأن الماء المطلق هو الذي يسمى ماء على الإطلاق وهذه الأشياء لا يسمى ماء على الإطلاق بل يقال ماء ورد وخل ومرق وكذلك ما خالطه شيء نجس فغيره أحد أوصافه لأن الماء المطلق لا يسمى ماء على الإطلاق بل يقال ماء نجس وكذلك ما خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه لأن الماء المطلق لا يسمى ماء على الإطلاق بل يقال ماء مستعمل وقوله أو وقع فيه شيء طاهر فغير أحد أوصافه احتراز عن الماء المستعمل وهو الماء الذي أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة وعن الماء المقيد وهو الماء الذي طبخ به شيء طاهر فتغير أحد أوصافه وعن الماء المغلوب بالمائعات وعن الماء المغلوب بالمرقة وعن الماء المغلوب بالأشربة وعن الماء المغلوب بالخل وعن الماء المغلوب بماء الورد وعن الماء المغلوب بالماء المستعمل وعن الماء المغلوب بالماء النجس وعن الماء المغلوب بالماء الطاهر لأن

وان اخبر عليه الصلوة والسلام ان الماء لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فالمراد بيان ان الماء لا ينجس بالنجاسة القليلة ما لم تغير احد اوصافه الثلاثة وهذا لا ينافي ان الماء ينجس بالنجاسة الكثيرة ما لم تغير احد اوصافه الثلاثة فان قيل ان الحديث يدل على ان الماء لا ينجس بالنجاسة القليلة ما لم تغير احد اوصافه الثلاثة سواء كان الماء قليلا او كثيرا فكيف يصح ما ذكرتم من ان الماء الكثير ينجس بالنجاسة القليلة وان لم تغير احد اوصافه الثلاثة قلنا ان الحديث مخصوص بالماء الكثير بالاجماع فان قيل ان الحديث يدل على ان الماء لا ينجس بالنجاسة القليلة ما لم تغير احد اوصافه الثلاثة سواء كان الماء جاريا او راكدا فكيف يصح ما ذكرتم من ان الماء الراكد ينجس بالنجاسة القليلة وان لم تغير احد اوصافه الثلاثة قلنا ان الحديث مخصوص بالماء الجاري بالاجماع فان قيل ان الحديث يدل على ان الماء لا ينجس بالنجاسة القليلة ما لم تغير احد اوصافه الثلاثة سواء كان الماء جاريا او راكدا فكيف يصح ما ذكرتم من ان الماء الجاري

وما ليس في نظائره ان يفسل حتى يغلب على الظن التسافل انه قد طهر لان الاصل بقاء النجاسة على ما كانت عليه والاصل عدم الطهارة عند عالم الفن كالماء في اخبار الصباغ والدباغ وما اشبه ذلك فان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وتأييدا لذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج والله اعلم بالصواب

فصل في الاستنجاء

الاستنجاء مسنون لان النبي عليه الصلوة والسلام واظب عليه ويجوز بنفي الحجر ما قام مقامه مما يسمح تمويعه لان المقصود هو الانقاء فيتبدر الى المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رح لا بد من الثلث لقوله عليه السلام من استجمر فليوتر فعل حسن ومن لا تلاحج عليه ولا يتأتى رفع على الواجب والمراد به الظاهر قلنا لو استخبر له ثلثة نحى وجاز الاجماع على انه لا فضل لقوله تعالى ويحب المتطهرين ولقوله عليه السلام ان الله طيب يحب الطيب

فيجب تغيير سبع مرات فيغسل مرتين وتأكل ابضعهم لظهورهم ان كان يعرق وله ان النجاسة كانت بسبيلين وقد تفشت فاشبه البول السيلان فيحكم بطهارته كالوجمل ثلثا كذا في المبسوط قوله وبالماء الى هنا قوله وتأييد ذلك بحديث المستيقظ من منامه وهو قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده قال الا بالغسل ثلثا في النجاسة التي لم تتفشه اذ في قوله لم يدر اين باتت يده في ظاهر الرواية وعن محمد رح غير وارد لان الاصل اذا عارضه ما هو اغلب منه يعمل بالاغلب كما في رواية الاصول ان الماء يكفي بالمسح وذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة اذا كانت بولا او روثا يابسا وصار الماء عليه كالهواء ذات بطهارة الثوب على قياس قول ابي يوسف رح فانه قاسه على ان الثياب النازلة في ايام وحل الطين عفي عن النابة ونحن نقول بطهارة الاواني ولم يعف عنه وقال ابو الليث رح اختار اصحابنا رح ان الاواني اذا اصابها بول الصبي فغسلت ثلثا فانه يطهر وهو المختار لان الصبي يبول في الاواني كثيرا فلو لم يطهر بالغسل ثلثا لوقع الناس في الحرج وهو مدفوع بالنص وقال في المحيط الجامع الصغير الامام ابو حنيفة رح اشترط عدد الثلث والله اعلم بالصواب

فصل في الاستنجاء

قوله الاستنجاء سنة في الغائط والبول حديث رواه ابن الزبير وهو في الكتاب اذا تغوط او بال استحب له ان يمسح مقعدته بالحجارة ثم قال وانما يستحب له المسح اذا لم يتعد موضع الخارج فان تعدى موضع الخارج من البطن او فخذيه قيل مرة الى الجلد اذا قعد وقيل ان يكون السبب الطالب كما يستحب اي طلب النجاسة ليزيلها ثم الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة عندنا وقال مالك رح واجب لنا حديث عائشة رض انه عليه السلام اخبر انه صلى وله وقال الشافعي رح بالماء فرضية لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ولنا قوله عليه السلام لعن الله الملاعن ثلثا وهو الذي يلاعن في الطريق او في ظل نافع الناس ولان الماء مطهر بطبعه والحجر لا يطهر الا بالعارض فكان الماء اقوى فكان مستحبا

قوله ويستحب ان يستنجي بثلثة احجار لقوله عليه السلام من استجمر فليوتر فعل حسن ومن لا فلا حرج عليه ولا يتأتى رفع على الواجب والمراد به الظاهر قلنا لو استخبر له ثلثة نحى وجاز الاجماع على انه لا فضل لقوله تعالى ويحب المتطهرين ولقوله عليه السلام ان الله طيب يحب الطيب

قوله ويستقبل الريح ويستدبر القبلة لان الاستقبال يورث التلويث والاستدبار يورث الداء في الدبر وقال الشافعي رح يستقبل القبلة لقوله عليه السلام اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولنا ما روينا ولان الاستقبال يورث الداء في الدبر والاستدبار يورث الداء في الذكر والدبر اهون من الذكر

قوله ويستبرئ من البول الاستبراء طلب البراءة وهو ان يتنحنح او يمشي خطوات او يتحول من مكانه او يعتمد على الارض برجله اليسرى ويرفع اليمنى او يمسح ما بين المقعدة والانثيين الى العانة ثلثا او يعصر ذكره من اصله الى رأسه ثلثا او يذر ذكره ثلثا كل ذلك مروي عن اصحابنا رح وقال الشافعي رح لا يستحب شيء من ذلك لان الاستبراء لقطع ما يتوهم خروجه بعد الاستنجاء وهذا لا يتوهم بعد الاستنجاء لان الاستنجاء يقطع البول بالكلية ولنا ما روي عن ابن عباس رض انه عليه السلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستبرئ من بوله واما الآخر فكان يمشي بالنميمة ولان الاستبراء يقطع البول بالكلية في اقوام وهم اهل

المنصور ليس المنظر به بالاوقات بل عادة مستمرة على ذلك والله اعلم

آداب وقيل هو سنة في زماننا لما ان الناس لا يقدرون على الاستنجاء بالاحجار الا نادرا كما كان سنة في زمنه صلى الله عليه وسلم وهذا هو الاظهر عندي وقيل هو سنة في حق من لا يجاوز الخارج موضع الاستنجاء فلا يتعداه ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة وقيل هو سنة في حق من لا يجد الماء وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر ولا يتعداه الخارج وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر ولا يتعداه الخارج ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر ولا يتعداه الخارج ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة ولا يجاوز الخارج موضع الاستنجاء وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر ولا يتعداه الخارج ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة ولا يجاوز الخارج موضع الاستنجاء ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر ولا يتعداه الخارج ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة ولا يجاوز الخارج موضع الاستنجاء ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة ولا يتعداه الخارج وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر ولا يتعداه الخارج ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة ولا يجاوز الخارج موضع الاستنجاء ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة ولا يتعداه الخارج ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة وقيل هو سنة في حق من لا يجد الا الحجر ولا يتعداه الخارج ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة ولا يجاوز الخارج موضع الاستنجاء ولا يتلوث بالنجاسة الغليظة

وبه نستعين لان النبي عليه الصلوة والسلام رفع عن امته بنعماء الله والله اعلم

كتاب الصلوة

باب ابواب الاقامت

بماء نجس يخالفه بالنجاسة اخر وفي مسئلتنا هو باس يخفف بالنجاسة ويخطفها غيرها والاستنجاء فعال الاول بالحجر او ما يقوم مقامه كالدر والتراب والخشب والخرقة قرأ او ساد ونحوها وفي النظم يستنجي بثلثة امداد فان لم يجد فبثنتين فان لم يجد فبثلثة الف من تراب ولا يستنجي بما سواد امام الحرقة والقطن يجزيهما لانه روي في الحديث انه يجوز للفقير ولينبغي ان يأخذ الذكر شماله ويمسه حال ادخاره ويأتي من الامام من ارض ولا يأخذ الحجر بيمينه لانه تعرض الاستنجاء باليمين وبأخذ الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه عليه السلام نهى عن مس الذكر باليمين وان اضطر ليمسك مدبرين عقبيه ويمر الذكر بشماله فان نقد ذلك امسك الحجر بيمينه ولا يحركه لانه لا هون من العكس وفي النظم يدبر الرجل في زمان الصيف بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني والثالث والمرأة تفعل في الاحوال كلها مثل ما يفعل الرجل وفي الشتاء والثاني بالماء كيفيته انه يرخي جالسا كل الارخاء ليطهر ما يبدو لظاهر من النجاسة لا الصادرة مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس حالة الاستنجاء ولا يقوم حتى تنشفه بخرقة وفي النظم يستنجي بيساره فيمسه اصبعه الوسطى على اعنيرها قليلا ثم يغسل موضعه ثم نصبرة ثم نصفه ثم نصبرة ثم ينضحه ثانية وبعد ما يغسل حتى يطمئن قلبه انه قد طهر وقيل حتى يخشن ولا يبتدئ باصابعه كلها والمرأة تضعه بصبرها ووسطاها اذا وعاء دون الواحد لئلا يقع في قلبها فتزل فيجب الغسل والله اعلم الفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ما يلزم كل واحد اقامته ولا يسقط عن البعض باقامة بعض كالايمان ونحوه وفرض كفاية ما يلزم جميع المسلمين اقامته ويسقط باقامة البعض عن الباقين كالجهاد وصلوة الجنازة والصلوة فرض عين ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ومحافظتها اداؤها في اوقاتها فالنص يقتضي الفريضة للامر وهي خمس لان النص يقتضي عدد ما له وسلم وواو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة واقلها اثنان فالخمس ضرورة والسنة وهي غير واجبة والاجماع لامة وما ثبتت فرضيتها يحتاج الى سبب وجوبها وتعيينها واركانها وشرطها وحكمها اذ الشئ لا يجب الا بسببه ولا يعرف الا ببيان حقيقته ولا يوجد الا بركنه عند الشرط ولا يفعل الا لحكمه فسبب وجوبها الوقت انها تضاف اليه وهي تتال على السببية وتتكرر بتكرره والسبب الخير المتقرر الاداء كاله وهو سبب نفس الوجوب في سبب وجوب الاداء الخطاب وتفسيره الدعاء قال فرض على فلان اذا رسم وقيل من الصلو وهو النظم الذي عليه الالتيان لان المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وفي الشريعة اسم لركنين او افعال المعلومة من القيام والركوع والسجود سميت بذلك لما فيها من الدعاء والثناء فعلى هذا يكون من الاسماء المتغيرة وقيل هو من الاسماء

أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في أفق وآخر وقتها طلوع الشمس لحديث عمرو بن عبسة قال قلت يا رسول الله أخبرني عن الصلوة قال صل صلوة الصبح ثم أقصر عن الصلوة حتى تطلع الشمس فإنها تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار وفي رواية حتى ترتفع قيد رمح أو رمحين وفي رواية حتى تبيض وهذا يدل على أن وقت الكراهة يمتد إلى الارتفاع المذكور وهو المختار عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله وقت الكراهة يمتد إلى الزوال وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه أخذ الشافعي رحمه الله وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه نأخذ لما روينا ولأن وقت الكراهة ما ثبت بالنهي عن الصلوة والنهي عن الصلوة لمعنى في الوقت وهو أن الوقت وقت سجود الكفار للشمس فيكره للمسلم أن يشتغل بالصلوة في هذا الوقت لما فيه من التشبه بالكفار وهذا المعنى موجود في الوقت الممتد إلى الزوال فيمتد الكراهة إليه ولهما حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وفي رواية حين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب وفي رواية حين تتضيف الشمس للغروب حتى تغرب وفي رواية حين تت

باب الصلوة

وقال رضي الله عنه وعن اصحابه اجمعين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

فصل وقت العشاء من غروب الشفق الى طلوع الفجر الثاني لقوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا قال الشافعي رحمه الله تعالى اراد به صلاة الفجر وقال عليه الصلوة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي رحمه الله تعالى اراد به صلاة الصبح وقال عليه الصلوة والسلام وقت العشاء الآخرة من غروب الشفق الى ثلث الليل الاول وقال عليه الصلوة والسلام وقت العشاء الآخرة من غروب الشفق الى نصف الليل الاوسط وقال عليه الصلوة والسلام وقت العشاء الآخرة من غروب الشفق الى طلوع الفجر الثاني وهذا يدل على ان الكل وقت لها وقال عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك وقال عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة كلها وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح وقبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من العشاء قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك العشاء وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الجمعة او السجدة قبل ان يقيم صلبه فقد ادرك الجمعة او السجدة وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة كلها

باب المواقيت

وتأخير العشاء قال وتأخير العشاء الآخر الى ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نصفه قطع الليل بهذه الصلوة وقيل التعجيل افضل لانه يستثقل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح لكراهة النوم بعده وهو قليل الجماعة ما لم يتضرروا بالنوم وهو قطع السمر بعد الفجر وقيل التأخير افضل لانه يقل الجماعة وقيل التعجيل افضل لانه يكثر الجماعة والى نصف الليل هو المختار لما روينا ومن صلى العشاء قبل غيبوبة الشفق اجزأه لان الوقت سبب والشفق علامة والسبب يتقدم على العلامة كالزوال سبب والظل علامة ويستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل لان النبي عليه السلام اخرها الى ثلث الليل وقال لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نصفه قطع الليل بهذه الصلوة وقيل التعجيل افضل لانه يقل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح لكراهة النوم بعده وهو قليل الجماعة ما لم يتضرروا بالنوم وهو قطع السمر بعد الفجر وقيل التأخير افضل لانه يكثر الجماعة والى نصف الليل هو المختار لما روينا ومن صلى العشاء قبل غيبوبة الشفق اجزأه لان الوقت سبب والشفق علامة والسبب يتقدم على العلامة كالزوال سبب والظل علامة

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة يكره الصلوة عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند غروبها حتى تغرب لحديث عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه

قوله والتأخير اليه مكروه وفي الاضاحي والجمعة التأخير اليه افضل قوله مكروه فاما النفل فغير مكروه وفي الخلاصة وقيل الاداء مكروه قوله تأخير العشاء الى قبل ثلث الليل يستحب لقوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نصفه قيل ينبغي ان يكون سنة للسمر الجائز فيه لقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فلما انتفت مشقة السواك بمواظبة عليه السلام ولو كرها لقلنا باستحبابه ايضا كما هو مواظبة فهنا لانه قال ثم انه امرهم بالوضوء بعد ما نسخ الوجوب بقي ان المشقة قد تكون سنة اما لمعنى آخر فيه او مطلقا ليدل على ان استحبابه كان على الوجوب والتأخير الى نصف الليل مباح لان التأخير وحينئذ يفعل مقابل الجائز مكروه ولكن به نقطع السمر المذموم بعد العشاء بالحكاية فيكون منه وما يتعارض دليل الندب ودليل الكراهة تساقطا فثبتت الاباحة والى النصف الآخر مكروه لان دليل الكراهة قوي وهو مقابل الجائز لما يعارضه دليل الندب وان السمر قد انقطع قبله وقيل في الصيف يجب لان التأخير ينقطع السمر وفي الصيف يباح لان الناس يتحاملون على انفسهم ويتثاقلون بالسمر فكان التعجيل افضل لما فيه من تكثير الجماعة والسمر معلوم قوله واذا كان اليوم يوم غيم قال شيخ الاسلام رحمه الله واذا كان اليوم يوم غيم فكل صلوتة في اسمها عين فانها تجعل للعصر والعشاء والله اعلم

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة قوله لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس الخ اما اطلاقه فكما ذكر سيجيء ويحمل انه اراد قوله لا تجوز في الكراهة فيتناول الفرائض والنوافل لان الكراهة اذا كانت لمعنى في الوقت توجب نقصانا في الصلوة وانما لا يجوز الفرض فيها لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالنقصان حتى يجوز نصف يوم لانه وجب ناقصا بنقصان سببه فاذا امتنع اداؤه بتمامه بقي ادراك الكاملة وعدمه جواز الفرائض ويحتمل انه اراد به قضاء الفرائض والواجبات كالوتر وسجدة التلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه فاما اذا تلا آية السجدة فيها وسجدها او مضى عشرة آيات فيها فصلى ما يجب ربع الكراهة لانها وجبت ناقصة فاداها كما وجبت وفي شرح الطحاوي ولو اوجب على نفسه صلوة

قال الثالثة ووقات فيها رسول الله عليه الصلوة والسلام ان نصلي فيها او ان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب والرد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مسلوم والحديث باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض بمكة ومنى الفوائت حجة على ابي يوسف رحمه الله في الصلوة على القبر بعد الشهر وقت الزوال قال ولا تصلوا صلوة الا وما يليها يعني نافلة لانها في معنى

لما فيه من الاستغفار عن استماع الخطبة

بتصل بجزء تعين للسببية كان تفويتا كما اذا اتصل الاداء بالجزء الاخير بان يقول تفوته واحدة لا يجب عليه فوتها مادام الوقت كما ذكره شمس الائمة وقيد بالاتصال هو ما ذكرنا اما اذا صار قضاء تغير الوقت وليفت الوقت هنا ملاحظ صير قضاء قوله اذا كان لما لك فقد اداها كما وجب اى اذا كان الجزء الفائت وهو الذى به الاداء سببا فالجزء الاخير تعين للسببية وهو ناقص فصير الواجب ناقصا اذ الحكم يتبع السبب فقد اداها كما وجب كان قيل الشروع فى الصلوة وقت تحريمة الوقت المكروه ويجب اداء صلوة الوجوب عليه فالجواب ان الشروع لما جاز كان لسبب كامل وقد اداه ناقصا فلذا قال الشروع حمل الوقت حتى شمل كل الوقت كما اداه وهو الغرض والتاخير ما يتصل به النقصان عفوا اذا احترز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر قوله والمراد بالنفل المذكور فى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة المراد بها غير الواجب فخرج وجوبها بالنذر وسجدة السهو فانها واجبة لا يصح الاتيان بها فى هذا الوقت لان ما وجب بسبب كامل لا يتغير وصفه بالكراهة وقد مر فى فتح القدير ان لا فضل فى صلوة الجنازة ان تؤدى بعد الصلوة على الميت ثلاثة ايام وفى سجدة التلاوة اذا مضت ثلاثة ايام ولياليها فانه انما يكره ويجوز لاوقات فيها اذا كانت التلاوة فيها كما لو تلا فى الوقت المكروه قوله لا بأس بان يصلى فى هذين الوقتين الفوائت اى لبس صلوة الفرائض الا ان خص الشيخ الطلوع وبعد العصر الان تغير الشمس قوله ليصير الوقت كالمشغول لبدا الفرض التقديرى او نوى من النفل قوله فله ان يقطعها قوله ويظهر فرق الفرائض من التقديرى وجه ما وجب لعينه لم يظهر فيما وجب لغيره والا لاحتيج الى الفرق وهو المذكور فى الوجه قوله ولا يقطعها لانه يقلب نفلا لانه لا يمكن ان يكون الفرض الحقيقى موقوفا على ما وجب لعينه لم يظهر فيما وجب لغيره والا لاحتيج الى الفرق وهو المذكور فى الوجه قوله ولا يقطعها لانه يقلب نفلا لانه لا يمكن ان يكون الفرض الحقيقى موقوفا على ما وجب لعينه لم يظهر فيما وجب لغيره والا لاحتيج الى الفرق وهو المذكور فى الوجه

لا يقطعها لانه يقلب نفلا لانه لا يمكن ان يكون الفرض الحقيقى موقوفا على ما وجب لعينه لم يظهر فيما وجب لغيره والا لاحتيج الى الفرق وهو المذكور فى الوجه

لا يقطعها لانه يقلب نفلا لانه لا يمكن ان يكون الفرض الحقيقى موقوفا على ما وجب لعينه لم يظهر فيما وجب لغيره والا لاحتيج الى الفرق وهو المذكور فى الوجه

لا يقطعها لانه يقلب نفلا لانه لا يمكن ان يكون الفرض الحقيقى موقوفا على ما وجب لعينه لم يظهر فيما وجب لغيره والا لاحتيج الى الفرق وهو المذكور فى الوجه

باب الاذان اذان سنة للصلاة المكتوبة ويكره ما سواها للصلوات بصفة الاذان مرة مرة وهو مثنى مثنى الى الفلاح ثم الصلاة خير من النوم مرتين ثم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ويخفض صوته فيها ويرفع صوته بالشهادتين ويرجع فيقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين فان كان في الفجر قال الصلاة خير من النوم مرتين ثم يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ويستحب ان يكون المؤذن صيتا امينا عالما بالاوقات ويستقبل القبلة في اذانه ويجعل اصبعيه في اذنيه ويلتفت في الحيعلة يمينا وشمالا ولا يستدير ويؤذن على المنارة او على باب المسجد من خارج ويكره ان يؤذن جنبا او قاعدا او ماشيا او راكبا الا في السفر ويكره ان يأخذ على الاذان اجرا ويجوز ان يأخذ الرزق من بيت المال ويستحب ان يكون على طهارة ويكره الاذان للجنب والمحدث ويكره الاقامة للمحدث ولا بأس بالاذان للصبي العاقل ويكره الاذان للمرأة ولا بأس بان تقيم اذا كانت وحدها ويكره الاذان في المقصورة وعند باب المسجد ويكره ان يتخذ المؤذنون واحدا او اكثر منهم ويستحب ان يكون لكل مسجد مؤذن واحد او اثنان ولا بأس بالاذان قبل دخول الوقت في الفجر وبعده في سائر الصلوات ويستحب ان يعاد الاذان الذي اذن قبل الوقت بعد الوقت ولا يعاد الاذان الذي اذن بعد الوقت في وقت الصلاة التي بعدها ويستحب ان يؤذن في اذن سامع وان يقيم في اقامته ويكره ان يؤذن لصلاة في غير وقتها الا الفجر فانه يستحب ان يؤذن لها قبل الوقت في النصف الاخير من الليل ويكره ان يؤذن لصلاة العيد والكسوف والاستسقاء والجنازة والوتر والتطوع بجماعة ولا بأس بالنداء لهذه الصلوات الصلاة جامعة ويكره الاذان والاقامة للمسافر في السفر الا في مصر او في جماعة من المسافرين ولا بأس بالاذان والاقامة للفائتة ويكره الاذان والاقامة للفائتة في المصر بجماعة ولا بأس بالاذان والاقامة للفائتة في المصر بغير جماعة ويكره الاذان والاقامة للصلاة المكتوبة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة ولا بأس بالاذان والاقامة في المسجد الذي لا تقام فيه الجماعة ويكره الاذان والاقامة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة لمن يصلي في بيته ولا بأس بالاذان والاقامة في المسجد الذي لا تقام فيه الجماعة لمن يصلي في بيته ويكره الاذان والاقامة للصلاة المكتوبة في بيت لا يصلي فيه ولا بأس بالاذان والاقامة في بيت يصلي فيه

ولا يجمع فيه وهو ان يجمع بين فرض صوته بالشهادتين بعد ما لخص بهما وقال الشافع بعد الله فيه ذلك لحديث بلال رضي الله عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في الشهادتين وكان بلال يؤذن فلما علمه ظنه ترجيعا وترك

قال الفقيه ابو الليث الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رضي الله عنه قال الصلوة خير من النوم مرتين حين وصف النبي عليه السلام رؤيا اهل النبي عليه الصلوة والسلام بالحسن ولا يدل ابعد ما يدل ذلك فخص الفجر بالاعادة وقت وقوع الغفلة مثل الاذان لا انه يؤذن فيها بل الفلاح ذلك لانه صلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو الشهود وتنوب بعد الشافع ذلك لانه في معناه فتجزئه الاعادة بالاذان قال ويستحب ان يقيم الصلوة مرتين ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه الصلوة والسلام لبلال يا بلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان لاستحباب الترسل في القبلا لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكرهنا لفظة السنة ومحل وجهها الصلوة والفلاح عندنا وليس له ان يخاطب القوم فيما بين ذلك بشيء وهو ان استأذنه في صومه فحسن وهذا اذا لم يستطع ان يوفيها وسنة الاذان ان يكون على مكان عال لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يصعد على اطم من الاطام ويؤذن ويجعل اصبعيه في اذنيه وقال ان كان ذلك اندى لصوتك فاتبع ما امرتك به فانه ارفع لصوتك وقال عليه الصلوة والسلام بلال يؤذن على سطح داره والاقامة على سطح المسجد

والمؤذن يتابع الامام في الاذان لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ويجيب في كلمات الاذان والاقامة الا في الحيعلة فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك ويجيب في الصلوة الثانية اذا سمع الاذان من محل الاذان الاول لان الاذان الثاني ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة فلا يجيب فيه كما لا يجيب في الخطبة ويجيب في الصلوة الفائتة اذا سمع الاذان في موضع الاداء لان الاذان الثاني سنة في نفسه لانه لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة فيجيب فيه كما يجيب في الاذان الاول ويجيب في الاقامة لان الاقامة سنة في نفسها لانها اعلام بالشروع في الصلوة فيجيب فيها كما يجيب في الاذان ويجيب في الخطبة لان الخطبة صلوة في الحقيقة ويجيب في الصلوة الفائتة لان الفائتة تقضى على هيئة الاداء ويجيب في الوتر لان الوتر واجب عندنا كذا في الهداية ويجيب في وقت الاستواء لان الاستواء ليس بوقت صلوة في الحقيقة ولا يجيب في الاذان الثاني لانه ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة ولا يجيب في الاذان الثاني لانه ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة ولا يجيب في الاذان الثاني لانه ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة

قوله والمؤذن يتابع الامام في الاذان لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ويجيب في كلمات الاذان والاقامة الا في الحيعلة فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك ويجيب في الصلوة الثانية اذا سمع الاذان من محل الاذان الاول لان الاذان الثاني ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة فلا يجيب فيه كما لا يجيب في الخطبة ويجيب في الصلوة الفائتة لان الفائتة تقضى على هيئة الاداء ويجيب في الوتر لان الوتر واجب عندنا كذا في الهداية ويجيب في وقت الاستواء لان الاستواء ليس بوقت صلوة في الحقيقة ولا يجيب في الاذان الثاني لانه ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة ولا يجيب في الاذان الثاني لانه ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة

قوله ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه الصلوة والسلام لبلال يا بلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان لاستحباب الترسل في القبلا لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكرهنا لفظة السنة ومحل وجهها الصلوة والفلاح عندنا وليس له ان يخاطب القوم فيما بين ذلك بشيء وهو ان استأذنه في صومه فحسن وهذا اذا لم يستطع ان يوفيها وسنة الاذان ان يكون على مكان عال لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يصعد على اطم من الاطام ويؤذن ويجعل اصبعيه في اذنيه وقال ان كان ذلك اندى لصوتك فاتبع ما امرتك به فانه ارفع لصوتك وقال عليه الصلوة والسلام بلال يؤذن على سطح داره والاقامة على سطح المسجد

قوله والمؤذن يتابع الامام في الاذان لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ويجيب في كلمات الاذان والاقامة الا في الحيعلة فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك ويجيب في الصلوة الثانية اذا سمع الاذان من محل الاذان الاول لان الاذان الثاني ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة فلا يجيب فيه كما لا يجيب في الخطبة ويجيب في الصلوة الفائتة لان الفائتة تقضى على هيئة الاداء ويجيب في الوتر لان الوتر واجب عندنا كذا في الهداية ويجيب في وقت الاستواء لان الاستواء ليس بوقت صلوة في الحقيقة ولا يجيب في الاذان الثاني لانه ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة ولا يجيب في الاذان الثاني لانه ليس بسنة في نفسه وانما هو لاعلام الناس بدخول وقت الصلوة

والتثويب الفرح على الصلوة هي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن وكرهه بعض مشائخنا والصلوة والسلام عليك يا رسول الله والتثويب اعلام بعد اعلام علم بذلك قتادة رفع ومعنى التثويب اعادة الكلمة بعد العجاء رضي الله عنهم لتغاير احوال الناس فصار التثويب اعلاما ذكرناه والمتأخرون استحسنوه في الصلوة كلها الطحاوي الوقائي في الامالي المدينة وقال ابو يوسف رحمه الله يقول المؤذن للاعرابي الصلوة عليك يا رسول الله يا سيدي حتى الله ويكافئه حتى على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله وبه نأخذ لان الناس سواسية في الجماعة وابو يوسف رحمه الله خصه بهذا لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كذا قوم هم الجماعة وعلى الحاجي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال يجلس في المغرب ايضا سلسلة حنيفة رحمه الله الاعلام من الفصل اذا الوصل مكروه وقيل يفصل بالسكتة ليوافق بين كلمات الاذان ويفصل بالجلسة كما بين الخمس ولابي حنيفة رحمه الله ان الاذان يكره ويكفي بادنى الفصل اما قالوا عند الكلمات في مسئلة الحدث كذا الفاء تقع الفصل بالسكتة وكالكلمات الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوة والفرق لنا ذكرناه قال فيقعد وأيت ابا حنيفة رح يقعد بين في المغرب يقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة *

قوله والتثويب في الفجر الى قوله وهذا تثويب احدثه على الكوفة التثويب لغة هو الاعلام الاعلام بعد الاعلام ومنه الشيب لان شيبه اعلام للمنايا والمنايا لان منفعة عمل نفسه لغيره المتأخرون لاحوال الناس بيحي حدث الناس وما رأوا بقدم وهو الصلاة فقدم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان وهو اعلام على ما كرهه الفقيه بالاذان وهو اعلام بعد اعلام بين الاذان والاقامة سمي على الصلوة هي على الفلاح مرتين وتثويب على الفلاح مرتين اعلاما بأن وقت الصلوة قد قام قيل سمي به لانه في الفلاح اعلام واعلاما يحصل ذلك باتيانه فيما بعد سمي به تسمية الشيء باسم غيره وهو التثويب في سائر الصلوات لزيادة غفلة الناس قال ما يقوم من عند سماع الاذان فيستحب التثويب بالكلمة في الاعلام وهو كما قال ابو يوسف رحمه الله اعلام بأن يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة خير من النوم كان هذا في خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن المتأخرون هم كما كان يفعل بعده صلى الله عليه السلام فاما اذا اشتغلوا بغير ملاك فلا وكان من اشتغل بعمل المسلمين كالقتال فانه يخص بنوع اعلام لانه لو لم يخص بنوع اعلام لا يعرف هو وقت الخلوص فيخص كما سبع الاذان وما يخص الوقت ما يفتتح الى استظلام هم فيفتتح صالح المسلمين حكم هذا رحمه الله وقال الكرخي رحمه الله حي على الصلوة حي على الفلاح اعلام بالتثويب اما الاذان فمن عرض للمؤذن انه ذكر فانه يقول بعد الصلوة تأتم وقال الكرخي رحمه الله لا يتكلم في الاذان ولا في الاقامة لان في الاذان اجابة المؤذن ولا يجلس بين الاذان والاقامة لان في المغرب اذا كان كما ذكرنا فلا يجلس بين الاذان والاقامة ولا يفصل بين الاذان والاقامة كما في المغرب ولا يتكلم في الاذان والاقامة ولا يجلس بين الاذان والاقامة في المغرب اذا كان كما ذكرنا فلا يجلس بين الاذان والاقامة

لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقيد بالاجزاء لعدم الصحة لانه حينئذ يؤذن ولا اذان ولا اقامة قال وكذلك بالنوائب
معناه يستحب ان يزاد فيه على ما جرت به السنة ولا يؤذن قبل الصلاة قبل دخول وقتها ولا بعد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت
تجهيل وقال ابو يوسف هو قول الشافعي رحمه الله يجيء الخليفة النصف الاخير من الليل لتواتر اهل الحرمين والحجة عليه ما قال قوله
عليه السلام لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وللسنة قوله تؤذن وقيم فقوله عليه السلام
لا ينبغي لبلال يكون اذانا شرعا قاذا اذنا راتبا فان تركهما جميعا يكره ولو اكتفى بالاقامة ما كان لان الاذان لاستحضار الغائبين والوقت
حاضر فلا حاجة والاقامة لاعلام الحاضرين وهم الى الصلاة محتاجون فان صلى في بيته لم يكره بالاذان والاقامة لكن الاداء على سنة الجماعة
وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه اذان الحي كفاية والله اعلم بالصواب

قوله لان تكرار الاذان مشروع الخ في الحلية قال في الجمعة قال وان لم يعد اجزاه يعني الصلاة اما قوله ذكر في الايضاح وينبغي
ان يكون المراد من الجهر ان يصل الاذان لان رفع الصوت ثابت في البادي وقوله ليس على النساء اذان ولا اقامة لانهما سنتا
الصلاة بالجماعة وهن غير مندوبات الى ذلك لان صلاتين بالجماعة صلاتين بغير اذان ولا اقامة قوله لما ذكرنا المرأة تؤذن منفردة
تجيب ان يجاء اذانها ان رفعت صوتها فقد اساءت منكرة لان صوتها عورة وان لم ترفع فقد تركت بالاعلام الذي هو المقصود فينبغي
ان لا يأتي قوله لما تواتر عند اهل الحرمين الى اهل مكة ومدينة فان قيل جاء في الحديث الذي ذكرناه ان بلالا قال لعمر انما امرت ان
اؤذن قبل اذان بلال لم يكن الصلوة قبل وقتها عند عليه السلام لانه كان اذان بلال تارة يؤذن اذا رقد الناس ويوقظهم فيقوم من كان نائما
ويتوضأ من توضأ ومن بعد ان ام مكتوم واعما كان صلوة الفجر باذان ابن ام مكتوم وكان هو رضي الله عنه لا يؤذن حتى يسمع الناس يقولون اصبحت
فان قيل لم لا يجوز للمتطوع ان يؤذن من الاعمى كما جعل النبي عليه السلام مؤذنا غير راتب قلنا انما كان عبد الله لاعلم الصلوة
الصلوة فكان مما ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات الصلوة وكون ذلك تأديبا لبلال في التسرع قوله وفي الجامع الصغير لقوله عليه السلام
غير مما قال روى عن النبي عليه السلام انه قال لبلال بن لهيعة يؤذن ابن عمك اذا سافر قاذا اذن واقام وفي الجامع الصغير لقوله عليه السلام والامام
في المسجد الراتب للمتطوع حتى لم يكن له ان يؤذن ان تركهما جميعا اكره لانه صار تاركا لصلوة الجماعة حقيقة وتشبيها بترك الصلوة بجماعة مكروه وكذلك
السنة يكره تركها مكروهة كالصوم يتضجع عن الصوم وقدم على التشهد كره ترك الخلق فكذا هذا وقال عليه السلام من نام عن وتر او نسيه فليصل اذا ذكره
بعد ما بين الذكر الى الفوت من غير كراهة ومن صلى بغير اذان واقامة يصلي معه الامام كما قوله لقول ابن مسعود رضي الله
عنه المصلي بصلاة الحي كالمصلي بغير اذان ولا اقامة قال بكفاية اذان الحي واقامتهم وفي التفاريق ان يصلي في بيته باذان الامام واقامته اشار الى
ما مضى من ابو يوسف رحمه الله ساكتا في زماننا اذان الحي واقامتهم قال الله الامام الكرخي رحمه الله الاذان من شعائر الاسلام وانما يجب على السامعين الاذان ليقيموا عليهم
على ما ذكرنا وفي الحلية للمسلم اربع من الجماعة احدهم ان يسمع الاذان الا ان يكون في موضع لا يأتيه الصوت والثاني ان يقول مثل ما قال المؤذن الا في الحيعلتين
فانه يقول في مقام ذلك لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اجابة ذلك تشبه الاستهزاء وكذلك اذا قال المؤذن الصلوة
خير من النوم يقول صدقت وبررت كذا في التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن واحد ابد

باب شروط الصلوة التي تتقدم مهما يجب على المصلي ان يقدم الطهارة عن الاحداث والاخباث على

بأمر ربه تعالى والله تعالى وتبارك اظهر وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوي فيه الحدث الاصغر والاكبر لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وقال عليه السلام لا يقبل الله صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وقال عليه السلام لا تقبل صلوة بغير طهور وقال عليه السلام لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار اي بالغة وقوله وطهر ثيابك امر بتطهير الثياب عن النجاسة لقوله تعالى وثيابك فطهر وقال عليه السلام تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال عليه السلام اكثر عذاب القبر من البول وقوله والرجز فاهجر قيل هو الاوثان وقيل هو النجاسة وقوله وليطهروا تفثهم اي ليزيلوا وسخهم وقيل هو الشعث وقوله وثيابك فطهر اي عن النجاسة وقيل عن الاثم وقيل عن الغدر وقوله وربك فكبر اي عظم عن قول الكفار وقيل كبر في الصلوة وقوله وامرأتك فطهرها اي عن الزنا وقوله وما كان ربك نسيا اي تاركا لك وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين اي لم نك نتوضأ ونصلي وقوله ويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون اي يسهون عن وقتها فيؤخرونها عن وقتها وقوله ويل للمطففين اي للبخسين في الكيل والوزن وقوله ويل لكل همزة لمزة اي للمغتابين وقوله ويل لكل افاك اثيم اي للكذابين وقوله ويل لكل فاسق اي للكافرين وقوله ويل لكل كافر اي للمشركين وقوله ويل لكل مشرك اي للمنافقين وقوله ويل لكل منافق اي للمرائين وقوله ويل لكل مرائي اي للمتكبرين وقوله ويل لكل متكبر اي للظالمين وقوله ويل لكل ظالم اي للجاحدين وقوله ويل لكل جاحد اي للمكذبين وقوله ويل لكل مكذب اي للمعرضين وقوله ويل لكل معرض اي للمستهزئين وقوله ويل لكل مستهزئ اي للمشركين وقوله ويل لكل مشرك اي للمرتدين وقوله ويل لكل مرتد اي للمنكرين وقوله ويل لكل منكر اي للمعاندين وقوله ويل لكل معاند اي للمكابرين وقوله ويل لكل مكابر اي للمجادلين وقوله ويل لكل مجادل اي للمخاصمين وقوله ويل لكل مخاصم اي للمتكلفين وقوله ويل لكل متكلف اي للمتعمقين وقوله ويل لكل متعمق اي للمتنطعين وقوله ويل لكل متنطع اي للمتشددين وقوله ويل لكل متشدد اي للمتجبرين وقوله ويل لكل متجبر اي للمتكبرين وقوله ويل لكل متكبر اي للمتعظمين وقوله ويل لكل متعظم اي للمتغطرسين وقوله ويل لكل متغطرس اي للمتجاوزين وقوله ويل لكل متجاوز اي للمتعدين وقوله ويل لكل متعد اي للمتمردين وقوله ويل لكل متمر

قال رضي الله عنه هذا تخصيص عن القدم عموما ويرد عليه ما ليس بشيء ومما لا يخفى فإن صليت وبين يديك سترة وهي مؤخرة الرحل فما سامتها من الأرض فهو سترة لك وما وراء ذلك فليس بسترة لك وقال أبو يوسف يمسح لا تعتبر بأن كان أقل من النصف لأن الترك إنما يصير مكروها إذا كان ما يقابلها قدما من أسماء المقابلة وفي المنتقى عنه روايتان ناعتبر الربع حتى حل القطع وعدم الدخول في صيرورته مكروها وبهما نأخذ ولهما أن الربع حكمي مقام الرأس في الحج حتى لو حلق ربع رأسه غير متفرق يجب عليه دم وهو الصحيح من الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله وإن لم يكن أحد جوابه لأن يقول الشعر البطن فيقال لذلك لا يدل على عدم الاستتار كما لو صلى على الدابة أو على الثلج أو على السطح

قوله وصح تخصيص عن القدم عموما لأنه لا يكون موجبا لأن عورة المرأة استثنيه الوجه والكفان لا يخرجان عن أن يكونا عورة لأنهما من الساق والساق من العورة فيخرج عن أن يكون القدم مستثنى من العورة فيدخل تحت الإطلاق ولهما أن القدم ليس بعورة لأنه لا يستحب ستره وهو الأصح لأن المرأة تحتاج إلى كشف قدميها عند الخبز والطبخ وغيرهما وفيه حرج فلا يدخل تحت الإطلاق وقوله وهو الأصح لأن المرأة تحتاج إلى كشف قدميها عند الخبز والطبخ وغيرهما وفيه حرج فلا يدخل تحت الإطلاق وقوله وهو الأصح لأن المرأة تحتاج إلى كشف قدميها عند الخبز والطبخ وغيرهما وفيه حرج فلا يدخل تحت الإطلاق

قوله وإن صلى على بساط له أطراف فإن كان لو جمع طرفاه انضم ما بين الطرفين فهو كالثوب الواحد وإلا فلا لأن الانضمام يحصل بالثوب فيكون الثوب ساترا لما بين طرفيه وإن لم يكن كذلك لا يكون ساترا لما بين طرفيه فكذا هذا وقوله وإن صلى على بساط له أطراف فإن كان لو جمع طرفاه انضم ما بين الطرفين فهو كالثوب الواحد وإلا فلا لأن الانضمام يحصل بالثوب فيكون الثوب ساترا لما بين طرفيه وإن لم يكن كذلك لا يكون ساترا لما بين طرفيه فكذا هذا

ق

وانما وضع غسلها في الجنابة لكن كان الريح الدموية النجاسة الغليظة على الذكر بقدر الدرهم اعتبارا لهذا الاختلاف في هذا الاشياء فهذا اصل
العجم ذكر بن الضحاك ان عروس الرجل فهو يعرف بطرفها وطعمه وما سوى ذلك من ريح الدم فهي من
الا ترى انه لا يباح لها ان تتزين بالحلي والحلل ولا يحل لزوجها مجامعتها ولهذا كان ثياب الحائض نجسة
حتى جمع الرجال دما لم يجز قال واما ما يصيب ما يغسل به النجاسة مما يعتاد ذلك فيه مثل ان كان ريح الثوب
او اللون منه ظاهرا فيه ولا يصلي عريانا لان ستر العورة فرض والنجس يقوم مقام الطاهر قال سئل الربيع رحمه الله عن
محمد رحمه الله عليه وهو احد من يقتدى به في الصلوة كان يصلي وفي ثوبه دم فقال قد رأيته يصلي في الصلوة عريانا

ليس بورع حتى قال فيه ولو يكفف شيء مع شيء لم أر في الصلوة بأسا وان كان الاكثر النجس والربع وما قاله
لا يجاري الرأس فلا يكون كذلك الرأس لكن مع هذا يجوز الظاهر الله لا الاعتبار عرفا قبل ان الظاهر الى شيء فقد قال الله تعالى
التفاتة والى شيء لا الاعتماد عن شهوة اليه لنا النبي عليه السلام في قوله من نظر الى وجه امرأة جميلة عن شهوة وهو صحيح في عيد
الاضحى يوم الفيافة وظهر الفرق لنا ان الله تعالى رضي الله عنه الى الرجال في الشاة عن كشف جميع ما بين الرجال في ثياب واحد وفي رواية
وفي رواية اخرى هو عرق يسيل من الدبر ويخرج من الفرج عند الولادة احمر قوله واما وضع غسل جوال فلا شك ان يرد على قول المصنف
بان يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة على ما ذكرت لما كان باعتبار انه من بين نجاسة ما بين صوم من بين نجاسة بين صوم فلا يدل سقوط غسلها في
البداية فقال سقوط غسل الاعتبار انه ليس من بين نجاسة بل هو من بين نجاسة اتصل به خلقة ولكن سقوط غسله باعتبار الحرج قوله
والمرة الغليظة هو الاصل والدم على هذا الاختلاف عندهما الكتاب الريح منها تابع جواز الصلوة وعند ابي يوسف رحمه الله الكتاب في الاكثر في
النصف فما دونه في المحيط وذكر الكرخي رحمه الله في كتابه انه يعتبر في الدم وهو قياس قوله الدرهم وانما قال ذلك لان
العورة تزول عن غليظة وخفيفة كما ان النجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة يعتبر الربع كذا الدورة ولكن هذا وهم لان الكلام
فصد به التغليظ في الدورة الغليظة فدل ان التفرقة تخفيف لانه اعتبر في الدورة قدر الدرهم والدم لا يكون اكبر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز
الصلوة وان كان مع ما ذكرتموه وهذا يأتي بعض ما ذكر في الاسلام رحمه الله واما العورة الغليظة فقد قدمنا في ذلك بعض شيء
رحمهم الله بناء على قدر الدرهم اعتبارا وهذا اعتبار طريق ما ذكرنا ان موضع الاستنجاء لما كان موضع الاستنجاء على قدر الدرهم فيما كان عورة
من الرجل فهو على قدر الدرهم ايضا ان ربط في ثياب مغتلظة لا يتفق للمصلي ان يكون مما يلوثه بالاستنجاء من بعض القوم اذا خرجوا وانكر ابو حنيفة
الصحيح وكذا سجوده يجوز ان يكون من الغبار كما تشقق الرؤس مضمرات الذين عرق لم يكن ذلك عند محمد رحمه الله حتى لا يجوز الصلوة لانه لا يدل الصلوة في
النجس قرب الجواز من الصلوة مع ان ذلك ليس بنجاسة يجوز الجواز وكذلك الكثير في قول بعض العلماء قال عطاء رحمه الله من صلى في ثوبه سبعين
نظرة ومن احدث صلاة ثم اغتسل احدث بها الصلوة قريبا وان في حال الاختيار في الاستبراء من خطاب التطهير ساقط عند عدم الماء وطهارة الثوب في
حالة عدم فلا يكون الخطاب في حالة العدم ثابتا فكان طاهرا فجاز الان يصلي فيه فكذلك مسألتنا لان نجاسة ثلثة ارباعه في نجاسة صلوته فيه وخياسة الكل
سواء حالة الاختيار وفي حالة الاضطرار في انه لا يسقط الصلوة لا ذا قال ان خطاب التطهير يسقط النجاسة ساقط في

وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان تعلم بقلبه اي صلاة يصلي بالاذكر باللسان فلا تعتبر وتجزيه النية الى الاحتراز عن غيره
ثم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية ولذا ان كانت سنة في الصحيح ان كانت فرضا لابد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض
وان كان مقتديا يجب مع الصلوة ومتابعته الامام لزمه قضاء والعبرة من جهته فالابد من التزامه قال وليستقبل القبلة لقوله تعالى فولوا
وجوهكم شطره ثم من كان بمكة فرضه اصابة عينها ومن كان غائبا فرضه اصابة جهتها هو الصحيح وهذا تكليف بحسب الوسع

انه لو نوى عند الزوال او قبله ان يصلي الظهر اذا دخل وقتها لم يتشكل بعد الدخول بالاتي بل بحسب الصلاة الاولى ان امكن والا فالتي تليها حتى تصير
النية جازت صلوته لانها لتعيين النية قوله وفي الصوم جوزت للضرورة وهي من وقت الشروع في الصوم قد سهو وغفلة لانه قد تقرر ان يكتفي
النية وقت الشروع وهو الفجر الصبح لضاق الامر على الناس قوله والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي قال محمد بن سلمة رحمه الله هذا الفقيه
ولكافي الصوم الاصح انه لا يكون نية لان النية غير العلم بها الا ترى ان من علم الكفر كيف كفر لو نواه بكفر للسان فاخراعلم الاقامة لا يصير مقيما
ولو نوى انها يصير مقيما قوله اما الذكر باللسان فلا معتبر فيه اي في كونه شرط الصحة الشروع ويحسن الذكر باللسان لان يجتمع عزيمة قلبه
والعزيمة عقد القلب على الفعل وفي شرح المحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر وبه يرتفع قوله وكذا ان كانت سنة في
الصحيح كذا المستفاد من قول التجنيس ثم قال في السنن يكتفيه مطلق النية على ظاهر الرواية وهو اختيار عامة المشائخ لاحتياط في السنن ان
ينوي الصلوة متابعة لرسول الله عليه السلام قوله كالظهر مثلا اذا كان في الوقت وقال الظهر اليوم ظهر الوقت وفرض الوقت اما
لو نوى الفجر او الظهر او غير صلاتهم ان يقول الوقت فقط من غير ان يقول لانه لا يجزيه لانه ربما كان عليه ظهر صلوة فائتة فلا يتعين فرض الوقت بهذا
لانهم صرحوا من قبل انه لا يجزيه ان ظهر الوقت مشروع الوقت الفائتة ليست بمشروع فمطلقه ينصرف الى ظهر الوقت هذا اذا كان يصلي
بعد خروج الوقت هذا يعلم بخروج الوقت فنوى فرض الوقت لم يجز ان بعد خروج وقت الظهر فرض ظهر الوقت بل كون هذا العصر فاذا نوى
فرض الوقت كان باديا للعصر وصلوة الظهر لا تجزي بنيته والاصح ان نوى ظهر اليوم فانه يجوز لو كان الوقت خاليا او باقيا قوله وان كان
مقتديا نوى الصلوة ومتابعته وفي شرح الطحاوي لو نوى صلوة الامام جزاه وقام مقام نيتين وذكر شيخ الاسلام ثم على خلاف هذا
قال فاما اذا نوى صلوة الامام فهذا لا يكفي لصحة الاقتداء به لانه لا بد من التعيين لصلوة الامام ليس قتداء به فكانه نوى الصلوة التي
يصليها الامام فلا يكون تعيينا للتي يصليها الامام اقتداء بالامام منهم من يقول متى ينتظر تكبير الامام ثم كبر يجزيه لكفاية عن نية الاقتداء هذا هو الصحيح
هذا كرنا لان الانتظار متردد فقد يكون لان الاقتداء وقد يكون لعجلة العادة في القيصد اقتداء الامام كبر ينوي الاقتداء ثم كبر ويقال الانتظار والاول
الراجح تسهيل الامر على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام فكبر نوى الاقتداء ولما صلى صلاة الامام في فتاوى قاضي خان رحمه
الله الاصح ان يقول نويت ان اصلي مع الامام يصلي الامام قوله فرضه اصابة جهته العين الصحيح كرى المحيط ومن كان غائبا عن الكعبة فرضه جهة
الكعبة لانه يمكنه بالمشاورة الى الحسن الكرخي والزادي صحيحا ان الاخير حاذى صحة الله فرض الفرع عينه اصابة عينه لان المأمور به
ذلك لا فصل فالتقرر الاختلاف نظهر في اشتراط الجهة عين الكعبة فعند من يشترط جهتها لا يشترط وهذا لان عند ابي عبد الله ما كانت اصابة
عينه فرضا وكل صلاة يصليها حال نيته تحتمها الا حتى لو نية مطلقة عينه او عند تحلله كان الفرض أتمها كما كان وذلك يحصل من غير نية العين فلا حاجة

باب صفة الصلاة وفرائض الصلاة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والتكبير الافتتاح للصلاة لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة الاخيرة مقدار التشهد لقول ابن مسعود رضي الله عنه حين علمنا التشهد وقال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والترتيب لتأدي الاركان على التوالي لان ما لا يتأدى الا بالترتيب فهو فرض وما يتأدى بالتكرار فهو فرض وما يتأدى بهما فهو سنة والخروج بصنعه لان الخروج بغير صنعه واجب والخروج بصنعه سنة لان الخروج بصنعه ترك الواجب بالواجب وهو افضل من الخروج بغير صنعه وقيل الخروج بغير صنعه فرض لان الخروج بصنعه ترك الفرض بالفرض وهو افضل من الخروج بغير صنعه وقيل الخروج بغير صنعه واجب

ولما وجب الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وهي السجدة الثانية اي في ركعة احترازا عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فان الركوع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع **قوله** هذا هو الصحيح احترازا عن وجه الالتباس في تكبيرات العيدين والقنوت فان فيهما التباس وسيجيء ذكره في باب السهو وان سهى فيها عن قراءة التشهد في القعدة الاولى وتكبيرات العيد او قنوت الوتر ففي القياس ان لا يجب السهو لان هذه الاذكار سنة فيتركها لا ليتمكن كثير نقصان في الصلوة كما اذا ترك الثناء والتعوذ وهذا لان مبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار وقد وجب السهو عرف بفعل رسول الله عليه السلام فلا نقاس ذلك عليه لان فعله اقوى في الاستحسان من هذه السنة تعالى الى جميع الصلوة فقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلوة فيتركها ليتمكن النقصان التغير في الصلوة فاتاه الاحتراز فجعل مصالي الصلوة فيتركه لا ليتمكن النقصان في الصلوة **قوله** واذا شرع في الصلوة اي اراد الشروع **قوله** حتى ان من يجزم للفرض كان له ان يؤدي بها النفل ذكر العلامة الاسبيجابي رحمه الله في شرحه للقدوري انه يجوز اداء صلوة كتيبة بتكبيرة واحدة خلافا للشافعي رحمه الله حتى لو نوى على الظهر كعبة والعصر فاتته اوعى النفل نفلا اجزاه وذكر فخر الاسلام في اول الجامع الصغير في مسئلة الحوالي بناء الفرض على فرض آخر كما يجوز نفلا ولو كان على اجزاء فاتت فصلى الظهر ثم فاته منه الى العصر عشر تكبيرة الافتتاح يصير شارعا في العصر لان احرام الظهر لا ينتظم العصر كما ينتظم النفل وذكر القاضي الامام ابو زيد رحمه الله والحاصل ان الفرض لا ان فرضا احرم يتأدى به ههنا لانه مع كونه شارعا فيه عند الاداء لكنه ليس بشارع في النفل ابتداء كما يتأدى النفل بتحريمة الفرض كذا

ومراعاۃ الشرائط المذکورۃ من القیام وغیرہ بدلیۃ مع التکبیر وھو سنۃ لان النبی علیہ السلام واظب علیہ وھذا الفقہ یشیر الی ان الاستقامۃ
وھو المروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ والمحکی عن الطحاوی رحمہ اللہ ولا اظنہ یرفع یدیہ لکم کان قولہ نفی التکبیر کان عن غیر اللہ تعالی والمنفی
مقدم ویرفع یدیہ حتی یحاذی باباھا منکبیہ وعند الشافعی رحمہ اللہ یرفع الیہ ویرفع ان منکبیہ وعلی ھذا الخلاف التکبیرۃ القنوت
والاعیاد والجنازۃ لہ حدیث ابی حمید قال کان النبی علیہ الصلوۃ والسلام اذا کبر رفع یدیہ الی منکبیہ ولنا ما رواہ ابو داؤد عن جریر بن عبد اللہ البجلی
انس رضی اللہ تعالی عنہم ان النبی علیہ السلام کان اذا کبر رفع یدیہ حذاء اذنیہ ولان کلا منھما ثابت فما رواہ یحمل علی تحالۃ
العذر او المرأۃ ترفع حذاء منکبیھا ھو الصحیح لانہ استر لھا قال بدل التکبیر اللہ اعظم او الرحمن اکبر لا الہ الا اللہ وغیرہ من اسماء اللہ
تعالی اجزاہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ ان کان یحسن التکبیر لم یجزہ لانہ اللہ اکبر اللہ الاکبر اللہ اکبر قال
الشافعی رحمہ اللہ لا یجزئہ الا لا یلیق قال اللہ اکبر لا یجزئہ الا لانہ ھو المتوارث الاصل فیہ التوقیف الشافعی رح یقول ادخال الالف واللام
البلوغی الثناء فتقلم مقامہ وابو یوسف رح یقول ان افعل وافعل فی صفاتہ تعالی سواء فتخالف اذا کان لا یحسن لانہ لا یفید الا علی المعنی وھما
ان التکبیر ھو التعظیم لغۃ وھو حاصل فان فتح الصلوۃ بالفارسیۃ او قرء فیھا بالفارسیۃ او ترجمہ وسمی بالفارسیۃ او ھو حسن العربیۃ یجزیہ
عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا لا یجزیہ الا فی الذی یحسنہ وان لم یحسن العربیۃ اجزاہ الکلام فی الافتتاح فحسن مع ابی حنیفۃ رح فی العربیۃ وقبح ابو یوسف رح فی الفارسیۃ لان لغۃ العرب طاھر من الفارسیۃ والیمن لغیرھا واما الکلام فی القراءۃ فوجہ قولھما
ان القرآن اسم للمنظوم مترجم فی کما لمنطق بہ فصل ان عند العجز عنہ یلتقی بالمعنی کالاعیاء بخلاف التسمیۃ لان الذکر یحصل
بکل لسان ولابی حنیفۃ رح قولہ تعالی وانہ لفی زبر الاولین ولم یکن فیھا بھذہ اللغۃ ولھذا یجوز عند العجز اتفاقا الا انہ
یصیر مسیئا لمخالفۃ السنۃ المتوارثۃ

قولہ ومراعاۃ الشرائط المذکورۃ من القیام قال الامام بدر الدین رحمۃ اللہ علیہ الدلیل علیہ ان من قدر علی القیام وعلم بوقت
الماء الی اخر الاعضاء وضوئہ فکبر وھو فی الماء ورفع وصلی بالایماء تجوز صلوتہ وان کان حالۃ التکبیر غیر مستوفی قولہ وھو المروی
عن ابی یوسف رحمہ اللہ علیہ ای انہ قال فی المحکی عن الطحاوی رحمہ اللہ فی انہ کان یفصل ھکذا قولہ والنفی مقدم علی الاثبات کما فی
کلمۃ الشھادۃ الا ان ابا یوسف رحمہ اللہ علیہ یقول ثبت التقدم ھناک ضرورۃ الکلام ولا ضرورۃ ھنا قولہ حذاء منکبیھا
ھو الصحیح ھذا احتراز عن روایۃ الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رحمھما اللہ انما ترفع یدیھا حذاء اذنیھا لان الرجل لان کفہ لیست عورۃ
قولہ وقال ابو یوسف ان کان یحسن التکبیر لم یجزہ لانہ کلام یذکر فی الکتاب اللہ کبیر وبہ ینعقد الیمین عندہ وتم بفصل بین
واذا کان یعلم ان الصلوۃ تفتتح بالتکبیر او کان یعلم وذکر فی کتاب الصلوۃ وقال ابو یوسف رح اذا کان یحسن التکبیر ویعلم ان الصلوۃ
تفتتح بالتکبیر لا یصیر شارعا الا باداۃ کرنا من الالفاظ فاذا اذا کان لا یعرف الافتتاح بالتکبیر تجزیہ وان کان یحسن التکبیر وذکر فخر الاسلام رحمہ اللہ
فالصحیح ما ذکرہ ھھنا ای فی الجامع الصغیر کان الجھل لا یحصل عذرا فی دار الاسلام وفی شرح الزاھدی فی ھذہ المسئلۃ خمسۃ اقوال
عنہ وانک یدخل فی الصلوۃ الا بقولہ اللہ اکبر وھو المنقول وقال الشافعی رحمہ اللہ یفتتح بقولہ اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر

ويجوز بباقي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح للتوالي والمعنى لاختلاف اختلاف الخلاف في الاعتماد والاختلاف في انه فساد
وقيل يرجع في اصل المسئلة الى قولهما وعليه عامة مشايخنا وهو المختار والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف لو افتتح الصلوة
بالله اعظم او الرحمن اكبر او مشوب بالعجمية فان كان يعلم انه غلط فاحش لا تجوز صلوته وان لا يعلم فقد قيل تجوز لان معنى الله قد يوجد في الجملة وان لم يعلم انه غلط فاحش لا تجوز صلوته
لانه اتى بمن الاول قال ابو يوسف رحمه الله الله اكبر الله اكبر الله الاكبر الله اكبر وقال محمد رحمه الله تعالى عليه بكل ذكر تام هو تعظيم لله تعالى
كقوله الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله وقال ابو حنيفة رحمه الله باسم من اسمائه كالفظ الله او الرحمن وهو الصحيح لقوله
تعالى وذكر اسم ربه فصلى علق الفلاح بذكر اسمه معقبا بالصلوة وقد حصل ثم اختلف الروايات والمشايخ ان الشرع عنده بالاسماء
الخاصة او كما يوجب التشريك كالرحيم والكريم والظاهر كما صرحوا به بكل اسم من اسمائه لكن ذكره الكرخي رحمه الله وافتى به المرغيناني وكان
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه اذا قال الله وما يزيد عليه صار شارعا وهكذا كل اسم من اسماء الله تعالى التسعة والتسعين في الغنية
المنية ولو كان لا اسم مشتركا كالرحيم قال زاد به ذات الله تعالى يصير شارعا لان الارادة والنية تقطع وجوه الاحتمالات قوله ويجوز بباقي
لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح هذا احتراز عن قول ابي سعيد البردعي رحمه الله فانه قال اما على قول ابي حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية
دون غيرها من الالسنة لقرب الفارسية من العربية وقال الكرخي رحمه الله والصحيح النقل الى ان لغة كانت وقال الامام المحبوبي رحمه
الله الخلاف فيمن لم يتعلم الا بالفارسية اما من تعلم بغيرها او اكثر منها او امكنه التعلم ولا عذر له في تركه فانه لا يجوز بالاتفاق وفي الخلاصة
ينبغي ان لا يجوز الا بالعربية وان لم يحسن الا بالفارسية وفي الظهيرية لو قرأ في الصلوة كلمة بالفارسية او اكثر منها واما لاعتاد قراءة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية
يتم منه اعتاد المنع حتى ان احدا من اهل الاهواء في زمان الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله كتب فتوى وبعثها اليه ان
الصبيان في زماننا يشق عليهم التعلم بالغة العربية هل يجوز لسانهم ان يتعلموا بالفارسية فقال للمستفتي ارجع حتى نتأمل ثم استصحب من حاله
فاذا هو كان معروفا بفساد مذهبه فاعاد على الواحد من خدامه سكيبا فقال اقتله بهذا او من اخذ يقتل ان قال انا اصر في دينه نفعل
فجاء فنبض على اليه وقال ان لا عليه يدعوك فذهب الشيخ اليه فقص القصة وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله تعالى
فحلوله لا عيب وجازاه بالخير ومشايخ بلخ رحمهم الله اخذوا في هذه المسئلة بقولهما وهو مختار الفقيه ابي الليث رحمه الله
وكذا ذكره الامام فخر الدين قاضي خان رحمه الله في الجامع الصغير وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول الخلاف
فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد اما من تعمد ذلك يكون زنديقا او مجنونا فالمجنون يداوى
والزنديق يقتل قوله والخلاف في الاعتماد ولا خلاف في انه لا فساد كذا في المحيط
ايضا وذكر الشيخ الامام فخر الدين النسفي والقاضي فخر الدين رحمهما الله انه لا يفسد عندهما وذكر
ابو بكر الرازي انه رجع الى قولهما وهو الصحيح قوله وفي الاذان يعتبر التعارف ذكر في المبسوط وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لو اذن بالفارسية والناس يعلمون انه اذان جاز وان كانوا لا يعلمون ذلك لم يجز
لان المقصود هو الاعلام لم يحصل قوله ولو افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لم يجز وكذا لو قال
استغفر الله او اعوذ بالله او اتاالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله لا يصير شارعا بلا خلاف

قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه الصلوة والسلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رحمه الله تعالى عليه في الارسال على الشمال فيوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المخصوص ثم الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لا يرسل احدهما الا لعذر وعند ابي يوسف رحمه الله الاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا وهو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة وبين تكبيرات العيد

قوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة وقال شيخ الاسلام رحمه الله يجب ان يعلم بان في الاعتماد اربع مسائل احداها انه هل يضع يده اليمنى على اليسرى في الصلوة امر كالثانية كيف يضع والثالثة كيف يجعل اليضع والرابعة متى يضع اما الاولى فعلى قول عامة الثلاثة السنة ان يعتمد بيده اليمنى على اليسرى وقال مالك رحمه الله بانه يرسل ارسالا وان شاء اعتمد فالارسال عنده مالك حر عنده ولا اعتماد رخصة وفي المبسوط الاعتماد سنة الاعلى قول لا ونا حي فانه كان يقول تخير المصلي بين الاعتماد والارسال وكان يقول انما امر بالاعتماد اشفاقا عليهم لانهم كانوا يطولون القيام فكان ينزل الدم الى رؤسهم فاذا علموا ذلك ارسلوا والمذهب عندنا انه سنة وقد ثبت عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انا معشر الانبياء امرنا بان نؤخر ثم افطارنا ايمانا في الصلوة وقال علي رضي الله عنه من السنة ان يضع المصلي يمينه على شماله تحت السرة في الصلوة واما صفة الوضع وهي المسئلة الثانية ففي الحديث المرفوع لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر الابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين واما موضع الوضع وهو المسئلة الثالثة فالافضل عندنا تحت السرة وعند الشافعي رحمه الله الافضل ان يضع يديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل المراد وضع اليمين على الشمال على النحر وهو الصدر ولانه موضع نور الايمان فيحفظه بيديه في الصلوة اولى ولنا حديث علي رضي الله تعالى عنه كادونا والسنة اذا اطلقت ينصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الوضع تحت السرة بعيد عن التشبه باهل الكتاب اقرب الى ستر العورة كان اولى والمراد بقوله تعالى وانحر نحر الاضحية بعد صلوة العيد لان كل الملل لم ينحروا الصدر فجاء بلفظ النحر ذلك تحت السرة في ظاهر المذهب للاعتماد سنة القيام جزم به في كبيرات العيد انه سنة القراءة ويتبين هذا في المصلي بعد التكبير وهي المسئلة الرابعة فعند محمد رحمه الله يرسل يديه في حالة الثناء فاذا اخذ في القراءة اعتمد وقيل ظاهر الرواية كما بين يديه بعد التكبير يعتمد قوله والاولى الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم بنهاية العرف قوله وما لا فلا وهو الصحيح احتراز عن قول الامام الزاهدي في حنفل الفضلي وعن قول اصحاب الفضلي فقال ابو حفص رحمه الله في صلوة الجنازة وفي تكبيرات العيد القومة التي بين الركوع والسجود كالرسل وقال اصحاب الفضلي منهم القاضي الامام وعلي السغدي رحمه الله والحلواني عبد الرحمن الكاتب الامام الزاهد عبد الله الخبازي رحمهم الله بالسنة في هذه المواضع الاعتماد وقالوا من هب اهب وافقط رسل من اول الصلوة فنحن نعتمد خلافة لهم وكان شمس الائمة الحلواني رحمه الله يقول كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير برهان الائمة وصدر الشهيد حسام الائمة رحمهم الله كذا في المحيط وذكر في فتاوى قاضيخان رحمه الله فيه فكما رجع من التكبير

فی شرح معانی الآثار للطحاوی وعن ابی یوسف کما فی غنیہ قولہ الی آخرہ ولہ ما فی الصحیحین عن ابن ابی علیہ السلام کان یقول ذلک ومعلوم ان قولہ من غیر ان یرفع یدی

تر يقرأ فاتحة الكتاب وسورة اوثلث آيات من اى سورة شاء فقرأة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة وفي الفاتحة لما فيهم قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي سورة معها والشافعية تأوله بنفي الكمال وقلنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه خبر الواحد لا يجوز نسخ الكتاب به وجب العمل فقلنا بوجوبهما

الشيطان الرجيم والكلام في التسمية منها من القرآن عندنا وعند مالك وهم ليست من القرآن عنده والشافعي رحمه الله انها من الفاتحة وفي سائر السور وكان والثالث انه لا يجهر بها في الصلوة عند الكل الا الشافعي رحمه الله وفي خارج الصلوة اختلاف الروايات والشائع في التعوذ والتسمية وقيل يجتزي التعوذ دون التسمية والصحيح انه مخير فيما والكن يتم ايامه من القراءة وهم يجهرون بهما الا اخرة فانه يخفيهما والرابع ان المصلي يسمي في اول ركعة وعن ابي حنيفة ان التسمية حسن بين السورتين وفي رواية الحسن عنه يسمي في الركعة الاولى ثم لا يعيد قال الحسن والحسين يسمي في اول كل ركعة عندنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا رقمه من تامل في كتب اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما رواية المعلى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وروايتها وروية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا يجهر الامام عندنا في الافتتاح فان قراء في خبيئة فحسن ثم قال الحسن والصحيح انه يجب التسمية في كل ركعة ولا يقرأها بين السورتين عندهم كما في صلوة المخافتة عند محمد رحمه الله واما وجوبها خارج الصلوة في الصحيح من اقوالهما يجب في احد القراءة انه يقرأها في اول الفاتحة وكذا في سائر الا يجزئه وان اجهر في احدى الروايتين والخامس انها كاية كاملة على الصحيح كما قال الكرخي في قوله من لا يحسنها من القرآن ان كان في الفرض والصحيح انها آية في حق جواز الصلوة وحده منهما على الخلاف وذكر الامام انها آية في حق الجزئية لا في حق جواز الصلوة فان فرض القراءة ثابت بنص قاطع يتعين فلا يسقط باخبار الاحاد وذكر القفيه ابو جعفر في الزيادات ان كبر وترك وثنى التعظيم لا يعيده كذا ان كبر وهذا بالقراءة ونفي الثناء والتعوذ والتسمية للتوالي محلها ولا سهو عليه وقيل يجب ان كبر وترك ثم محمد يسمي اذا كبر في محمد لا يسمي لا يتعوذ كذا ان كبر ولم يثن ثم محمد فرعها في المزيد اسرار الخلاف اختلافهم في ما يدرء بهما من زيادة الباء هو قبلها هو محمول على التعليم اي على تعليم انهما بين التعوذ والقراءة كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام وقد روي عن عمر رضي الله عنه حين تاه في القراءة بالثناء والتعليم قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة في شرح الزاهدي اختلف في القراءة على خمسة اقوال قال الاكثر وابن عليه ليست بفرض اصلا حتى لو صلى بقراءة في الصلوة من القرآن يجزيه وقال الشافعي رحمه الله فرض في الركعات كلها وقال الحسن البصري رحمه الله فرض واحدة وقال مالك رحمه الله فرض في ثلث ركعات وقال اصرا بنا في الركعتين من غير تعيين قوله خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة قال الشافعي رحمه الله يتعين الفاتحة كما حتى لو ترك حرفا منها في ركعة لا يجوز صلوته قوله والزيادة عليه خبر الواحد قال قبل هذا قلت بانه خبر الواحد لا يرفع شيئا من كان العلماء تلقيه بالقبول يجوز الزيادة بمثله قلنا انما يجوز الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور اذا كان محكما واما اذا كان محتملا فلا وهذا

واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين وبه قال الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا رواه مسلم وعندنا يسن للمأموم ان يسكت سكتة لطيفة دون سكتة التنفس ليتمكن من الثناء على ربه والصلوة على نبيه عليه السلام وهو المراد بقوله عليه السلام وسكتاته فيما رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحفظ عبد الله عنه انكر ذلك عمران بن حصين رضي الله عنه فكتبوا في ذلك الى المدينة الى ابي بن كعب رضي الله عنه فكتب ان حفظ سمرة حفظ وقد روى سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن المسألة عند الافتتاح وعند الاختتام وقال ان لكل امام سكتة حتى يقرأ فاتحة الكتاب وقال ان سكتتك بعد الفراغ من القراءة حتى اقرأ السورة احب الي من سكتتك عند الافتتاح حتى ا

وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا يطأطئه لان النبي عليه الصلوة والسلام كان اذا رفع رأسه ظهر ولا يرفعه ولا يطأطئه والسلام اذا رفع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول اللهم ربنا لك الحمد ويكبر ولا يجاهر الامام عند ابي حنيفة رحمة الله عليه ولا يلقن احدا في نفسه لما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام كان يجهر بين الذكرين وكانه حرض غيره فلا ينسى نفسه وله قوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة واجابتنا في الثانية وله قوله الا ترى ان المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولا يقيم تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف ما في وضوء ها فامه والذي رواه محمول على حال الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الصحيح ان كان يرضى بالتحميد ولا كما قاله عليه الصلوة والسلام في بقية معنى

لو اداء خل المد بين الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا قوله وفيما وراء ذلك يترك على العادة اي عند افتتاح عند العقود وفيه رد على قول من قال لو فعل هذا يفسد قوله ولا يرفع رأسه ولا يطأطئه معناه ليس يوسع رأسه بحيث لا يكون مأمورا بالاعتدال في الركوع ولا معتدلا فيه ان يكون ظهره مستويا من الجانبين لا يرفع مجدبه اعلى من رأسه ولا رأسه اعلى من مجدبه كذا في المبسوط قوله وذلك ادناه هذا من تتمة الحديث ثم ما في الحديث ادنى كمال الجمع من مراجيز رسول الله عليه السلام من قوله هذا ادناه اي ادنى كمال الجمع وادنى كمال السنة لان المراد دفع الحرج بترك الصلوة وقيامه به الواجب لانه كما لم يكن اثبات فرضية التسبيح بحد الخبر كذلك لا يجوز اثبات الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وكذا اثبات الوجوب بنص الا ان عليه الصلوة والسلام لم يعلمه ذلك الا عرابي حين علمه الفرائض والواجبات ولكان القول به ثلث مرات من الواجبات لعلمه وفي مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله فان سبح ثلثا واحدا وعن محمد رحمه الله انه قال يكره ذلك وقال ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة رحمه الله لو نقص من ثلث في تسبيحات الركوع والسجود لم تجز صلوته وذهب قال الى انه ركن مشروع كمقدار تطبيق القيام فوجب ان يحله تركه مفروض فيما سأتي على القيام قوله ولا يقول الامام عندنا حنيفة رحمه الله قال ما جاء في ابي حنيفة رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه خمس لا يخفين على عالم في رواية اربع يخفين على عالم وذكر منها التحميد قلت قال في الاسرار انه غريب حديثا القسمة معروفة وفي صحيح مسلم عن النبي عليه السلام برواية ابي موسى الاشعري رضي الله عنه فيبر جز عليه فيقول سمع الله لمن حمده وللمنفرد يجمع بينهما في الاصح احتراز عن القولين الآخرين المذكورين احدهما الاكتفاء بالتسميع والثاني الاكتفاء بالتحميد قال شيخ الاسلام رحمه الله هو الصحيح عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام في الحديث الصحيح في التحميد اربع روايات ربنا لك الحمد وربنا ولك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد قال العلامة شمس الائمة الحلواني رحمه الله وفي الرواية التي تجمع بينهما يأتي بالواو بالسمع ثلاثة اثبات استوى قائما قائما ثم يقول ربنا لك الحمد وكذا روايته عن المشائخ وذكر ابو نصر الصفار عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يفعل كذلك في شرح الاسبيجابي قال قلت روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان عند كل خفض ورفع يرفع يديه الى المنكبين عند رفع الرأس من الركوع عند الرأس من الركوع من جملة السنن في روضة الناطفي يكبر في حالة الانتقال وفي كل خفض ورفع وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي عليه السلام وابا بكر و

قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد والسجود فى اللغة الانحناء والاستواء قائما ليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدتين والطمانينة فى الركوع والسجود وهذا عندنا حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يفترض ذلك كله هو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام ثم تصنع ذلك فى كل ركعة وهما يقولان قال له كما عرفى خبر خفاف الصلوة والمراد الركوع والسجود وهكذا نخفاض لغة فتعلق الركنية به والادنى فيهما وكذا فى الانتقال الى الغير غير مقصود وفى خبر مارووى ثم صنع ذلك فى صلوتك حيث قال له ما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة فى تخريج الكرخى رح وفى تخريج الجرجانى رح هى واجبة حتى يجب سجدتا السهو بتركهما لما ذكرنا ولابى حنيفة رح ان عمر رض كان يأمر ابن حجر فصف صلوة رسول الله صلى الله عليه فسجد فاتم سجوده ورفع جبهته قال ورفع عجيزته قال ورفع عجيزته وجبهته بين كفيه ويديه حذاء اذنيه علما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك قال سجدت على الله وجبهته الى النبى صلى الله عليه وسلم والجلسة قال فتصير على احد هما تجاوزا عن قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه وقال لا يجوز لانه تتمة ما هو فرض عند محمد رح فهو فرض عنده لقوله عليه الصلوة والسلام مرت ان اسجد على سبعة اعضاء ويجد منها الجبهة ولابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به لان الجبهة والله فمن خارج

عرف عليا وابا هريرة رض الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم وكانت هذه الاقوال الربعة فى التكبير قال خفض ورفع وقد تواتر العمل بهما بعد رسول الله صلى الله عليه السلام الى ابى مناهذا لم يكره منكر ولا بد فعه دافع قال الاستاذ رحمه الله ترك العمل بما منصوص تعالى فقد تكلم رحمه الله فى خزانة الفقه الظاهر ان تكبيرات ثم الرفع يوم فى ليلة اربع وتسعون ان يكون كذلك لان الامام يكبر عند الرفع تكبيرة والجواب الثانى انه يحتمل ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات وكان ذكر الاخفاء قوله اما التكبيرة والسجود فقد ابنا برايه به ما ذكرنا من قوله لانه عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله تعالى واركعوا واسجدوا اقوله تتعلق الركنية الادنى اى بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع والسجود قوله وكذا فى الانتقال الى بعض الجوارح ما دام يطلق عليه اسم الانتقال احتراز عن قصد وصل الى الركن الذى بعده والمراد بالركن مقصود الشارع الذى يحصل به الانتقال فرض فرض الرأس من السجود لتحقق الانتقال لان وضع الرأس فرض بنفسه حتى لو تحقق الانتقال بالرأس بان سجد على وسادة فرفع الوسادة فرفعت رأسه وسجد على الارض يجوز قوله ثم القومة والجلسة سنة اى القومة بعد رفع رأسه من الركوع والجلسة بين السجدتين سنة عندهما وكذا الطمانينة فى الركوع والسجود عندهما لان الطمانينة غير لكنها عندهما ليجعل الكل واجبا كما قالا فى القاعدة والانتقال الى الركن شرع لغيره فشرع له كالاداء كالتشليث فى الطهارة ينظم التفاوت بين الكاملين كما ظهر التفاوت بين الركنين فعند الكرخى رحمه الله لما كانت واجبة بتجبيرتك الطمانينة ساهيا سجود السهو وعند الجرجانى رحمه الله عليه لما كانت سنة لا يجب قوله لان ابن حجر الحجر بضم الحاء وبعدها الجيم كذا فى المغرب صلى بالفتح فجعل واليد فيضع اركانا كما كان قبل الاركبة ثم اليدين الوجه وعند الرفع يرفع اركانا كما كان بعد الركوع فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبتيه قوله لقوله عليه السلام مرت ان اسجد على سبعة اعضاء القدمين والركبتين واليدين والجبهة

والمذكور فيما روى بوجهه فى المشهور وضع اليدين والركبتين سنة عندنا للتحقق السجود ويفهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى رحمه الله انه فرضه فى السجود **قال** فان سجد على ظهر كفه أو على ثوب متصل به جاز لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروى انه صلى الله عليه وسلم فى وقت واحد يتقى بفضل كمه الحر عن يمينه ويديه صيانة لقوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ويروى وابده من كلا ١٥١ د وهو المراد من ملائكة الله وهو كالاستعانة بهما فى سجوده عن فخذيه كما كان يفعله عليه السلام كان واذا سجد جافى حتى لو أن بهمة لمرت بين يديه لمرت وقيل اذا كان فى الصيف لا يجافى كما فى القدورى جاء ويوجه اصابعه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه ما استطاع ويقول فى سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اى ادنى ما يحتمل الكمال الجمع والكرخى والطحاوى الثلث والكرخى والسجود للتلاوة يختص بالوضع على ما نذكره عليه السلام ثم يختص بالتلاوة فان كان اماما لا يزيد على وجه يعلم القوم حتى لا يؤدى الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النبى عليه السلام واظب عليها ودون تسبيحتين على الفتح المراد تخفيف فى سجوده هو ان تلزق بطنها بفخذيها حالة ثالث ثم يرفع رأسه ويكبر ويسجد ثانيا فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد لقوله عليه الصلوة والسلام فى حديث الاعرابى ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها حتى تستوى جالسا ولم يستوجالسا ولا يسجد اخرى عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه

قوله والمذكور فيما روى بوجهه فى المشهور السجود بأمور والحديث وقع بيانا لاركانه والاعضاء محال السجود والمذكور فيه الوجه والمراد به البعض الحد والذى خارج كالاجماع لما ذكرنا ان اذا اقتصر على الجبهة جاز فكذا اذا اقتصر على الانف وصار ترك الجبهة كترك اليدين فى الركعتين وكما اذا جعصفا انه يجوز لانه اقتصر على الانف لعذر فلو لم يكن به انف وسجد لما جاز لانه اقتصر عليه لا لان فرض الجبهة عظم مثلث والانف طرفها الثالث فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز ان قال ذكر ابن الفقيه ابو جعفر رح فكذا على الانف وفى المحيط ذكر الانف هو الصحيح دليل على انه لا يكفيه الايماء على ما لان منه وهو الاثر بنة وان عليه ان يكن ما صلب منه ثم السنة فى السجود عندنا ان يسجد على الجبهة واليدين والركبتين والقدمين وقال زفر الشافعى رحمهما الله وهو واجب لحديث ابن عباس رضى الله عنه ولنا ان مطلق السجود كما يتسدى وضع اليد والركبة لغة ورد النص صلوة الملكوب بالايماء وكلاهما مرجوع الى الندب فى مختصر الكرخى رحمه الله سجد ورفع اصابعه نحو القبلة على الارض كما يجوز فى صلوة الجنازة واما اعضاء السجود فسبعة وفريضة السجود متعلق ببعضها واحدها منها فى قول ابى حنيفة رحمه الله وهو الوجه وقال زفر والشافعى رحمهما الله يتعلق بجميعها وعند وضع القدمين على الارض حال السجود من السنن الفعلية وفى القدورى فرض السجود تتلى يوضع القدمين والجبهة واكتفى عند ابى حنيفة رحمه الله وعند هما لا يتأدى الا بالانف قال العلامة الزاهدى وظاهر ما ذكر فى مختصر الكرخى والمحيط والقدورى يقتضى انه اذا رفع احد القدمين دون الاخرى ان لا يجوز وقد رأيت فى بعض النسخ ان فيه روايتين وكره العلامة دورها من كل العمامة وكره هما اذا دارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا البهمة ولذا شاقة وهى جبة السخلة فان السخلة اولا ما تضعه امه ثم يصير بهمة **قوله** واذا سجد احدكم معطوف على قوله واذا ركع احدكم لانه فى حديث احد **قوله** ثم يرفع رأسه ويكبر الرفع ليتحقق الانتقال فى السجدة الثانية **قوله** لما مر دينا اشارة الى قوله لان النبى عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع

يتكلم في مقدار الرفع وكيفيته اذا الحال انه يسجد قريبا يجوز كما لايخفى ويسجد ان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق
الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد قدمنا وجه وسيذكر انما على صدوره وكيفيته وكما لا تقعد بيديك بترك الاولى رضي الله عنه
رأى مجلس خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض للاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعل ذلك واحد يثابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وصارح ابو حنيفة على حالة الكبر وكان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها
وفضيل في الركعة الثانية مثل ما يفعل في الركعة الاولى لانه ركن كالاول الا انه لا يثني فيه ولا يتعوذ ولا يقرأ فيه الا الفاتحة وسورة واحدة وكذلك
يديه كما في التكبيرة الاولى لحديث ابن مسعود رضي الله عنه المتقدم ثم يرفع يديه كما في سجود صلوات تكبيرة
الاحتفاظ وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الكرخي رحمه الله في الحج والذي يدل عليه ما رواه محمد عن ابي حنيفة رحمه الله

قوله وتكلموا في مقدار الرفع وبعض مشايخنا قالوا اذا ارتفع جبهته عن كل ارض هو الصحيح هكذا ذكر في السجود زياد عن الحسن بن زياد رحمه
هو قريب من هذا فانه قال واذا رفع رأسه بقدر ما يجري فيه الريح يجوز وقال محمد رحمه الله لا يكون عن عمله حتى يرفع جبهته مقدار ما يقع عنده
الساطر الذي يرفع رأسه للسجود اخرى قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله يكون سجدة واحدة وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما يطلق عليه اسم
الرفع وتحصل تسع تكبيرات سلام القول الاخير وهو المذكور في القدوري واصح قال ان الواجب هو الرفع واذا وجد ادنى ما يتأدى به اسم الرفع ان لم ترفع جبهته كان
مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث لا يعتبر فيه ادنى ما يتأدى به اسم السجود هو الصحيح بل ركن هو المعتبر وهو ما يسمى سجودا عرفا وهذا هو الصحيح
يؤيد ما ذكرنا ان كمال الركن هو ان يرفع رأسه بقدر ما يجري فيه الريح فقد جعل الكمال في الركن دون اصله بل ركن الشيء هو ما يحصل به وضع
الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع رأسه او في بارك ركبتيه حتى ان من رفع رأسه ثانيا ثم سجد ثانيا ثم رفع رأسه ثانيا فقد ترك
قوله وقال الشافعي في مجلس جلسة خفيفة اختلف مشايخنا في تأويله منهم من قال هو قول ابن سريج رحمه الله في موضعين في احدهما اذا اراد ان ينهض
يعتمد بيديه على الارض والثاني في الجلسة الاولى ومنهم من قال هو قول الشافعي رحمه الله في الجلسة الاولى خاصة وهو الصحيح لان ابن سريج
كان من اصحاب الشافعي رحمه الله وكان يفتي بقول الشافعي رحمه الله في حياته فلا يجوز ان يضاف اليه ما لم يعلم انه قاله في حياته وهذا لان
الظاهر ان ما يفعله في حياته يكون قوله ولا يجوز ان يضاف اليه ما لم يعلم انه قاله في حياته وهذا لان الظاهر ان ما يفعله في حياته يكون قوله ولا يجوز ان يضاف اليه ما لم يعلم انه قاله في حياته
كما ان من عند ابي حنيفة رضي الله عنه في المسجد الحرام يخالف بالاجماع الواقع فيصلون يديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد حدثني ابو الهدى عن عالم
عن ابن عمر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال ابو حنيفة رحمه الله حدثنا حماد بن ابي سليمان
عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود يديه فقال الاوزاعي عجبا لرأس
ابي حنيفة رحمه الله احدثه عن الزاهدي عن ابن عمر وهو يحدثني عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود فرجح مذهبه
بعلو اسناده فقال ابو حنيفة رحمه الله حماد افقه من الزاهدي وابراهيم افقه من سالم ولو لا سبق ابن عمر لقلت علقمة افقه منه
وأما عبد الله فعبد الله فسكت الاوزاعي فرجح حديثه بفقه رجاله وهو المذهب لان الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد وكذلك
لما تعارضت روايتا فعله وجب المصير الى قوله وهو الحديث المشهور ثم رفع اليدين كما في سجود صلوات عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر
وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين اي الاولى والوسطى وابو يوسف

كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب اليمنى ونصب يديه واصابعه وجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها قعود رسول الله صلعم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط إصابعه وتشهد ويروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ولكن فيه توجيه اصابعه يديه الى القبلة وان كانت مرة جلست على الرجل اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن كما مر استراحتها والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى آخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما فانه قال أخذ رسول الله صلعم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره ولا حنيفة الا وان الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيه زيادة لفظ السلام وزيادة الواو وهي لتحسين الكلام

فقوله كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه ابتداء عن ابن الزبير رضي الله عنهما انه رأى رجلا يرفع يديه في الصلوة عند الركوع فقال مه ما هذا فان هذا شئ فعلها النبي عليه السلام ثم تركه وقال ابن مسعود رضي الله عنه ثم فعلنا وتركنا فتركنا وقال ابن عباس رضي الله عنه ان العشرة المبشرة بالجنة رضي الله عنهم كانوا يرفعون ايديهم كلا لا افتتاح الصلوة على ان الآية ابن عمر ساقطة وقال مجاهد صليت خلف ابن عمر ستين فلم اره يرفع يديه كلا لا افتتاح الصلوة والراوي اذا عمل خلاف ما روى سقطت روايته كما عرف في اصول الفقه قوله وبسط اصابعه ذكر محمد رحمه الله في غير رواية الاصول حدثنا عن النبي عليه السلام في الاشارة ثم قال هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وحكى عن الفقيه ابي جعفر انه يعتقد المنصوص والمنصوص يحكى ولو سمعه مع الابهام يشير بسبابته وفي الجامع الصغير الترتيب وعن ابي يوسف رحمه الله في امالية يروى الاشارة عن النبي عليه السلام وفسر بما فسره ابو جعفر رحمه الله ثم قال وقال غيره من اصحابنا يشير بثلثة وخمسين ثم قال والاشارة بالسبابة رواية عن ابن حنيفة رحمه الله وفي كثير من املاء عن ابي يوسف رحمه الله كما تقدم وفي قول المدنيين يحرك الاصبع والخمسين يشير بالسبابة وعن الحلواني يقيم صبعه عند قوله الا الله ويضعها عند قوله الا الله ليكون النصب كالنفي والوضع كالاثبات وفي المحيط وقيل يرفع سبابة اليد اليمنى في التشهد عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله من السنن في ظاهر الاصول لا يعرفها كذا روى عن ابي يوسف رحمه الله قال العلامة مجد الدين الزاهدي ما اتفق الطرفان عن اصحابنا جميعا في كونه سنة وكذا عند الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كالمتواتر فيها وان قوله وهذا تشهد عبد الله بن مسعود اعلمان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في التشهد ثم تشهد ولعلي لنسهد وعبد الله بريئا من تشهد ولعبد الله بن مسعود تشهد ولكنا نتشهد بتشهد ولغيرهم ايضا تشهد فاخذ علماؤنا رحمهم الله بتشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه واخذ الشافعي رحمه الله بتشهد عبد الله بن عباس رضي الله عنه لوجوه منها ما ذكر في الكتاب الاية قال في آخرها واشهدان محمدا رسول الله يريد بن عبده ورسوله قال الله اعز واجل من ان يأمر بالشهادة لاحد ثم يزيد عليه احد ما فيزيد كلمة وهو لم يباشر ذلك والثاني انه يوافق القرآن كما قال الله تعالى فيه تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث انه ذكر السلام غير معرف باللام ولكن تسليما في القرآن مذكورا معرفا باللام قال الله تعالى سلام عليكم طبتم فادخلوها سلام قال سلام عليه يوم ولد وأثر الكلام ما يوافق القرآن والرابع انه متأخر عن خبرين كان ابن عباس كان صغير السن فاعا اختار ما استقر عليه مع ابن مسعود كان من الشيوخ فينقل ما كان في الابتداء كما

كما فى التسمية تأكيد التعليم ويؤيده على هذا فى التعمة الاولى قول ابن مسعود رضى الله عنه علمنى رسول الله صلعم التشهد فى وسط الصلوة وآخرها فان كان الصلوة نفض اذا فرغ من التشهد وان كان آخر الصلوة دعا بما شاء ويقرأ فى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وحدها لحديث ابى قتادة رضى الله عنه أن النبى صلعم قرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان لما قيل هو الصحيح من القراءة فى الركعتين الاخريين وما يأتى ما يأتى من ان بعدان شاء الله تعالى وجلس فى الاخيرة كما جلس فى الاولى لما روى انه صلعم قال لعائشة رضى الله عنها ولا تنهأ شق على البدن فكان اول من التورك الذى تميل اليه مالك رحمه الله والذى يؤيده انه صلعم قعد متوركا ضعفه الطحاوى ومن اوعمل على حالة الكبر ويشهد هو واجب عندنا وصلى النبى صلعم بفريضة عند ابن خلاف الشافعى رحمه الله قوله صلعم اذا قعدت فى هذا وفعلت فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقعد فاقعد

ينقل التطبيق واصحابنا رحمهم الله تأولوا الاخذ بشهد ابن مسعود اولى لوجوه عشرة كلها مذكورة فى النهاية والجواب عما رجح به الشافعى رحمه الله ايضا فليطلب هناك قوله كما فى القسم فان من قال والله والرحمن الرحيم لا افعل كذا ففعله يلزمه ثلث كفارات ولو قال والله الرحمن الرحيم لا افعل كذا فعمل لزمته كفارة وتأكيد التعليم فانه روى عن محمد بن الحسن انه قال اخذ ابو يوسف رحمة الله عليه بيدى وعلمنى التشهد وقال اخذ ابو حنيفة رحمه الله بيدى فعلمنى التشهد وقال اخذ حماد بيدى فعلمنى التشهد وقال حماد اخذ علقمة بيدى وعلمنى التشهد وقال علقمة اخذ ابن مسعود بيدى وعلمنى التشهد وقال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدى وعلمنى التشهد وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ جبريل عليه السلام بيدى فعلمنى التشهد وحكى ان اعرابيا سئل عن ابى حنيفة رحمه الله فقال له ابواو ام ابواو بين فقال له اعرابى بارك الله فيك كما بارك فى الاولا فتخير اصحابه وسألوه عنه فقال سألنى عن التشهد ابواو لكتشهد ابن عباس ام ابواو بين لكتشهد ابن مسعود فقلت بواو بين فقال بارك فيك كما بارك فى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية قوله لقول ابن مسعود رضى الله عنه علمنى رسول الله صلعم ان قوله ياشاء من لفظ الحديث قوله هو الصحيح هذا احتراز عما روى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله ان القراءة فى الاخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو كذا ذكر شيخ الاسلام فى المبسوط وكذا امام المحبوبى رحمه الله فى الجامع الصغير فى باب القراءة وذكر فى المحيط وان ترك القراءة والتسبيح فى الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدة السهو ان كان ساهيا لكن القراءة افضل هذا هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدورى فى شرحه ورواية الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه لو سبح فى كل ركعة الاخريين ثلث تسبيحات اجزاه وقراءة الفاتحة افضل فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان ساهيا فعليه سجدة السهو لان القيام فى الاخريين منصوب تكبيرا خلافا له عن الذكر والقراءة جميعا كما فى الركوع والسجود وعن ابى يوسف رحمه الله انه قال ان يسبح فيهما ولا يسكت لانه اذا اراد ان يقرأ الفاتحة فليقرأ فى جملة الثلاث القراءة وبه اخذ بعض المتأخرين قوله ضعفه الطحاوى قال ان هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند اهل الحديث قوله خلافا للشافعى رحمه الله فيهما اى فى قراءة التشهد والصلوة على النبى عليه السلام فانهما فرضان عنده حتى اذا ترك قراءة التشهد والصلوة على النبى لا تجوز الصلوة واحتج الشافعى رحمه الله فى قراءة التشهد بحديث ابن مسعود رضى الله عنه انه قال كنا نقول

والصلوة على النبي صلعم خارج الصلوة واجبة امامرة واحدة كما قاله الكرخي وظاهر ذكر النبي صلعم كما اختاره الطحاوي وقيدنا مرته بالامر والتقرير في التشهد هو المتقدم

فصل ان يفترض التشهد السلام عليك ايها النبي الخ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلعم التشهد وكفي بين راحتيه كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله رواه الجماعة الا ابا داود والنسائي وفي رواية لمسلم كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وفي رواية لابي داود والترمذي وقال حسن صحيح والتشهد هو الذكر المعروف في آخر الصلوة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وهذا التشهد رواه ابن مسعود رضي الله عنه وهو اصح التشهدات عند اصحابنا وبه اخذ الشافعي وقال مالك والثوري وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يتشهد بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو بسم الله التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح ورواه مالك في الموطا موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما وقال الشافعي رحمه الله اختار التشهد لان الصحابة اختلفوا فيه فاخذت بما اتفقوا عليه ولان ابن عباس كان يعلمه الناس على المنبر كما يعلمهم السورة من القرآن ولم يبلغنا ان احدا انكر عليه ذلك فكان اجماعا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اختار التشهد لان ابن مسعود رضي الله عنه كان افقه الصحابة وقد علمه رسول الله صلعم بيده كما يعلم المعلم الصبي الكتابة ولان ابن مسعود كان يعلمه الناس على المنبر كما يعلمهم السورة من القرآن ولم يبلغنا ان احدا انكر عليه ذلك فكان اجماعا وقال ابو يوسف رحمه الله كنت اذا اشرع في التشهد اخاف ان اغلط فيه فاخذت بتشهد ابن مسعود لانه

قال ودعا عاشبه الفاظ القرآن وادعية المأثورة لما مر في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أعجبه إليك وبينا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم أيكون أقرب إلى الإجابة وكما يدعو عاشبه كلام الناس تحرز عن كلام الناس وإنما يأتي بالمأثور الحقيق وكما لا يتخيل سؤال الله من العباد كذلك لا يتخيل سؤالهم منه حتى فلا يشبه كلامهم قوله اللهم اغفر لي ولمن صلا مهمد وقوله اللهم ارحمه فمن صلى على الميت يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا فما بين الجانبين وقال ثم رأى ناسا يصلون خلف إمام فيهم فيقول السلام عليكم ورحمة الله عن يمينه وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر رواه في المبسوط وقال الدعاء بالترحم أنسب من الدعاء بالمغفرة لكونه أبعد عن الشبه بكلام الناس وقد ذكر شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في المبسوط أنه لا بأس بأن يقول الرجل اللهم ارحمني وارحم محمدا وارحم أمة محمد فهو راجع إلى الأمة وهذا لأن حق جناية الميت أن يتم التوبة على أبي الدنيا فالناس يتجاوزون للذي يعاقبه ارحم هذا الشيخ الكبير وذلك الترحم راجع إلى الآخرة حقيقة ويكون معناه ارحم هذا الشيخ بأن يميته على الإسلام إلى آخره فكذا في الميت قوله ودعا عاشبه الفاظ القرآن كقوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات يوم يقوم الحساب وفي قوله ربنا اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي الآية وقوله ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان الآية وقوله ربنا ظلمنا أنفسنا الآية وقوله ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته قوله وكادعية المأثورة ومن الأدعية المأثورة ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمني يا رسول الله دعاء أدعو به في صلوتي فقال قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك إنك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود رضي الله عنه يدعو بكلمات منهن اللهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم قوله ثم اختر من الدعاء الطيب وأعجبه صح به تذكير الضمير في التسمع الموثق في بعلوكذا اللفظ المبسوط بين قوله وكادعية عاشبه كلام الناس تحرز عن الفساد أي تحرز لئلا يفسد الجزء اللاحق بكلام الناس كما جميع الصلوة بالالتفات كما مر بعد التشهد فإن الأدعية التي تشبه كلام الناس إنما تفسد الصلوة إذا أتت قبل تمام فرائض الصلوة أما إذا أتت بعد التشهد فلا تفسد لما أن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا تفسدها فكيف ما يشبهه وهذا عند هما ظاهر وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله لأن كلام الناس صنع منه فتم صلوته لوجود الصنع قوله ثم يسلم عن يمينه في المبسوط ومن يحرم للصلوة فكأنه غاب عن الذين يكلمونه ولا يكلمونه وعند التحلل كأنه رجع إليهم فيسلم والتسليمتان قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وكان مالك رحمه الله يقول يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهكذا روت عائشة رضي الله عنها وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأن الأخذ برواية كبار الصحابة أولى فإنهم كانوا يأخذون النبي عليه السلام كما قال ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى وأما عائشة رضي الله عنها كانت تقف في صف النساء وسهل بن سعد كان من جملة الصبيان فيحمل على أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي أنه عليه السلام كان يسلم الثانية أخفض من الأولى وفي شرح الطحاوي والتسليمة الأولى الخروج من الصلوة والثانية للتسوية وترك الحفظة

ويثوبون بالتسمية الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة ولذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ثواب الا لنوى النساء في زمانتا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لان الحفاظ يحفظ الجماعات ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن ولا يسار نواه ان كان عن يمينه فنوا وان كان عن يساره نوى ترجيحا لجانب اليمين وعند محمد هو رواية عن ابي حنيفة رح لو نواه فيهما لا نه

ذو حفظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظة لا غير لانه ليس معه غيرهم

قوله وينوي بالتسمية الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وهذا لفظ الجامع الصغير والمراد بالرواية المذكورة في تقديم الحفظة على الرجال اما الذين يحيى سنة فليكن بالنية قياسا على سائر السنن هكذا يقول خارج الصلوة اذا اسلم ينوي كذا وكذا ركعة لا غير لا سلاما رحمه الله وقدم ذكر الحفظة ههنا واخره في الجامع الصغير حتى ظن بعض اصحابنا ان ما ذكرهما بناء على قول ابن حنيفة رحمه الله الاول في تفضيل الملائكة على البشر كما ذكره في الجامع الصغير بناء على قوله الاخر في تفضيل موسى البشر على الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة وليس كما ظنوا فان الواو لا يوجب الترتيب في الخبار ان خواص بني آدم وهم الانبياء عليهم السلام افضل من كل الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم كما في شرح المعتزلة حجة الملائكة افضل من حجلة بني آدم لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلى منه قدرا ثم عظم منه خطرا وهم الملائكة الكروبيون ويدل على تخصيص المقربين كما يقال فلان لا يستنكف عن خدمة فلان ولا يريد به ان المذكور آخرا مثل المذكور قبله وانما اوكد الشئ بالافضل فالافضل وقال العلامة النسفي رحمه الله في الكافي والحاصل ان الدليل لم يقم على تفضيل الثاني لكن هذا لا يمنع من ان نعتقد ان الآية تدل على ان الملائكة المقربين باجمعهم افضل من عيسى وكم يزدد اعتراضه وبالجملة من خصوصية القدرة القائمة على اقدرة البشر والعلوم اللوحية واظهر تجرد واعلى التي للاكرة واجي رأسا لا يستنكفون عن عبادته فكيف من تولى منهم تركه يقدر على عبادته وكما يعلم ما يعلمون وهذا لان شدة البطش وسعة العلوم وغزارة المكنون هي التي تورث الجحفلي وامثال النصارى حتى بادعوا في الزيغ عن العبودية حيث رأوا المسيح ولد من غير اب ويرون الاكمه والابرص يحيي الموتى وينبئ بما يأكلون ويدخرون في بيوتهم فيرون امر العبودية وفقا لالاهية كما بين الله في امره فقيل لهم هزئتم لا وصاف في الذرائع ثم نهاهم ان يستنكفوا من العبودية فكيف بالمسيح على انه كان يلزم من مثل تفضيل الملائكة على الانبياء بما تعين الذي يناز عنا فيه وهو كثرة الثواب وذا لا يثبت قوله تعالى ومن انهم حيثما اضافهم الى بناء عليهم السلام بالملائكة في الصحة وتفضلوا في قهر الوعاء النفسانية ودواعي الجسد انية فكانت طاعتهم اشق لكونهم اصاروا بخلاف الملائكة فكانت زيدت ثوابا على ان الآية دليل انه اذا وقع مساق الكلام على ان المسيح ولي العبودية من الملائكة عليهم السلام والمنزه يتقدم بعبدية المعبود

قوله وكما ينوي النساء في زمانتا ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح في شرح العلامة الزاهدي واختلفوا بعضا في نية المسلمين فقيل ينوي الحضور بهم وقيل بالاذن الحضور والثانية جميع عباد الله الصالحين من الملائكة والانس وقيل ينوي بهما جميع المؤمنين وقيل لا ينوي النساء كلا ينوي ان نقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قوله وكا بد للمقتدي من نية امامه تخصيص الامام بالذكر تأييد قول من يقول انه ينوي من يشاركه في الصلوة كذا في الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله

وكلامه يدل بالتبعيض هو الصحيح ولا يدل في الرواية يزيد المحصر الا كاخبار في عدد هم فقد اختلفت عائشة رضي الله عنها في عدد هم فقالت كانوا تسعين رجلا وقالت كانوا سبعين رجلا وقالت كانوا خمسة عشر رجلا وقالت كانوا اربعين رجلا وقالت كانوا ثلاثين رجلا وقالت كانوا عشرين رجلا وقالت كانوا اثني عشر رجلا وقالت كانوا عشرة رجال وقالت كانوا ثمانية رجال وقالت كانوا سبعة رجال وقالت كانوا ستة رجال وقالت كانوا خمسة رجال وقالت كانوا اربعة رجال وقالت كانوا ثلاثة رجال وقالت كانوا رجلين وقالت كان رجل واحد وقد روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال لهم كم من مؤمن محفوظ واحد خير من الحفظة وروى عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتبه اذا صلى على النبي عليه السلام ويبلغه الرسول وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ملكان في بعضها مع كل مؤمن مائتان وستون ملكا قوله كاسبه كالايمان بالانبياء عليهم السلام فانه لا ينبغي ان يعين عددا ما بل هم للاختلاف فيه اية من من ليس بنبي اخبر عنهم من هو نبي او عين عددا ما اليوم من ادم الى محمد عليهم الصلوة والسلام قوله والله اعلم بنياه واحترم صحابنا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه السلام حين عليه التشهد قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتخيير بنا في الفريضة والوجوب في نافلة ثم رفع الجماعة اذا في باعتبار وترك الاخر الفريضة او الوجوب يقتضي الجماعة قوله وعندنا كتشهد الفريضة اشارة الى قولهم وتحليلها التسليم وذكر في كتاب الاثار عن هذا الخبر من اخبار الاحاد فلا تثبت به الفريضة في النوازل ولو قال السلام لم يخرج حتى يجلس قدر صلوته كما صح به الخبر فصلت بهذا الخبر ولم يخرج كما يوقف على عليه فاتبعه الاخرين بساره سلم عن يمينه كما بعيده واسلم للقاء وجهه بعيده وسلام الامام يخرج المقتدي عن صلوته حتى لو تهقه لم يبطل وضوءه وسنها يطل وضوءه وليسلم المقتدي عقارنا للامام عند ابي حنيفة رحمه الله كالتكبير وقيل بعده كالكلام وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان المقتدي يسير خلف الامام في الصلوة يسلم الامام يخرج الامام حتى يصير خارجا سلم المقتدي فيكون مقيما للسنة كذا في المحيط والله تعالى اعلم

فصل في القراءة قوله ويجهر بالقراءة في الفجر الى الكعتين كاولين من المغرب والعشاء اذا كان الامام وتخفي في الاخريين هذا هو المتوارث حيث كان منذ فرض الى اليوم

قوله وكلامه يدل بالتسليمتين هو الصحيح هذا احتراز عن قول بعضهم يدل كلامه في التسليمة الاولى وكلامه يدل في التسليمتين كذا ذكره قاضيخان رح وقال صدر الاسلام رح ويذكر كلام هل يدل على ان التحلل بالتسليمة الاولى كما يدل على التحلل بالتسليمتين او لا يدل على شيء منهما فلا حاجة الى النية قوله وكتبه في الملائكة عددا لم يصح عندنا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال لهم كل مؤمن محفوظ واحد خير من الحفظة وروى عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتبه اذا صلى على النبي عليه السلام ويبلغه الرسول وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ملكان في بعضها مع كل مؤمن مائتان وستون ملكا قوله كاسبه كالايمان بالانبياء عليهم السلام فانه لا ينبغي ان يعين عددا ما بل هم للاختلاف فيه اية من من ليس بنبي اخبر عنهم من هو نبي او عين عددا ما اليوم من ادم الى محمد عليهم الصلوة والسلام قوله والله اعلم بنياه واحترم صحابنا بحديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي عليه السلام حين علمه التشهد قال اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد والتخيير بنا في الفريضة والوجوب في نافلة ثم رفع الجماعة اذا في باعتبار وترك الاخر الفريضة او الوجوب يقتضي الجماعة قوله وعندنا كتشهد الفريضة اشارة الى قولهم وتحليلها التسليم وذكر في كتاب الاثار عن هذا الخبر من اخبار الاحاد فلا تثبت به الفريضة في النوازل ولو قال السلام لم يخرج حتى يجلس قدر صلوته كما صح به الخبر فصلت بهذا الخبر ولم يخرج كما يوقف على عليه فاتبعه الاخرين بساره سلم عن يمينه كما بعيده واسلم للقاء وجهه بعيده وسلام الامام يخرج المقتدي عن صلوته حتى لو تهقه لم يبطل وضوءه وسنها يطل وضوءه وليسلم المقتدي عقارنا للامام عند ابي حنيفة رحمه الله كالتكبير وقيل بعده كالكلام وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان المقتدي يسير خلف الامام في الصلوة يسلم الامام يخرج الامام حتى يصير خارجا سلم المقتدي فيكون مقيما للسنة كذا في المحيط والله تعالى اعلم

فصل في القراءة قوله ويجهر بالقراءة في الفجر الى الكعتين كاولين من المغرب والعشاء اذا كان الامام وتخفي في الاخريين هذا هو المتوارث حيث كان منذ فرض الى اليوم

قوله ويجهر بالقراءة في الفجر الى الكعتين كاولين من المغرب والعشاء والله اعلم الى قوله وكان الشكر يتزايد دينه قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وتخافت بها الى قوله يصوتك وتخافت بها كلها وايتهما بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار فكان تخافت بعد ذلك في صلوة الظهر والعصر كانهم كانوا مستعدين للاذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب كانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشاء والفجر كانهم كانوا رقودا وجهروا بالجمعة والعيدين كانه اقامهما بالمدينة وما كانت للكفار بها قوة للاذاء وهذا العذر ان زال بكثرة المسلمين بقيت هذه السنة لان بقاء الحكم لبقاء السبب

ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد ولا خرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو هذا عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لا يتعين واحدة منهما الا ان الواجب احداهما فان عين وقته لا يتغير الا بالدليل وهو الفرق بين الوجوبين ان قراءة الفاتحة تتعين على وجه لتوقف صحة الصلوة عليه فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة اصلا فانه لو قضاها لم يترتب شيء على الوجوب في الاصل لسقوط الاستحباب لانها تابعة مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وبيّن ما هو الصحيح في الجهر بين احمرة والمخافتة في ركعة واحدة شيخ كلا بد من تعيينه وتعيين المتروك هو الفاتحة او السورة لان الجهر ان يسمع غيره وهذا غير محدود في نفسه كان حركة اللسان كثيرة او قراءة بدون الصوت وقال الكرخي حد الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكمال القراءة فعل اللسان دون العماد

قوله ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد ولا خرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو هذا عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لا يتعين واحدة منهما الا ان الواجب احداهما فان عين وقته لا يتغير الا بالدليل وهو الفرق بين الوجوبين ان قراءة الفاتحة تتعين على وجه لتوقف صحة الصلوة عليه فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة اصلا فانه لو قضاها لم يترتب شيء على الوجوب في الاصل لسقوط الاستحباب لانها تابعة مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وبيّن ما هو الصحيح في الجهر بين احمرة والمخافتة في ركعة واحدة شيخ كلا بد من تعيينه وتعيين المتروك هو الفاتحة او السورة لان الجهر ان يسمع غيره وهذا غير محدود في نفسه كان حركة اللسان كثيرة او قراءة بدون الصوت وقال الكرخي حد الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكمال القراءة فعل اللسان دون العماد

قوله ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد ولا خرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو هذا عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لا يتعين واحدة منهما الا ان الواجب احداهما فان عين وقته لا يتغير الا بالدليل وهو الفرق بين الوجوبين ان قراءة الفاتحة تتعين على وجه لتوقف صحة الصلوة عليه فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة اصلا فانه لو قضاها لم يترتب شيء على الوجوب في الاصل لسقوط الاستحباب لانها تابعة مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وبيّن ما هو الصحيح في الجهر بين احمرة والمخافتة في ركعة واحدة شيخ كلا بد من تعيينه وتعيين المتروك هو الفاتحة او السورة لان الجهر ان يسمع غيره وهذا غير محدود في نفسه كان حركة اللسان كثيرة او قراءة بدون الصوت وقال الكرخي حد الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكمال القراءة فعل اللسان دون العماد

قوله ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد ولا خرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو هذا عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لا يتعين واحدة منهما الا ان الواجب احداهما فان عين وقته لا يتغير الا بالدليل وهو الفرق بين الوجوبين ان قراءة الفاتحة تتعين على وجه لتوقف صحة الصلوة عليه فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة اصلا فانه لو قضاها لم يترتب شيء على الوجوب في الاصل لسقوط الاستحباب لانها تابعة مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وبيّن ما هو الصحيح في الجهر بين احمرة والمخافتة في ركعة واحدة شيخ كلا بد من تعيينه وتعيين المتروك هو الفاتحة او السورة لان الجهر ان يسمع غيره وهذا غير محدود في نفسه كان حركة اللسان كثيرة او قراءة بدون الصوت وقال الكرخي حد الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكمال القراءة فعل اللسان دون العماد

قوله ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد ولا خرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو هذا عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لا يتعين واحدة منهما الا ان الواجب احداهما فان عين وقته لا يتغير الا بالدليل وهو الفرق بين الوجوبين ان قراءة الفاتحة تتعين على وجه لتوقف صحة الصلوة عليه فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة اصلا فانه لو قضاها لم يترتب شيء على الوجوب في الاصل لسقوط الاستحباب لانها تابعة مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وبيّن ما هو الصحيح في الجهر بين احمرة والمخافتة في ركعة واحدة شيخ كلا بد من تعيينه وتعيين المتروك هو الفاتحة او السورة لان الجهر ان يسمع غيره وهذا غير محدود في نفسه كان حركة اللسان كثيرة او قراءة بدون الصوت وقال الكرخي حد الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكمال القراءة فعل اللسان دون العماد

قوله ومن قرأ في العشاء في الاولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد ولا خرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو هذا عندابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه لا يتعين واحدة منهما الا ان الواجب احداهما فان عين وقته لا يتغير الا بالدليل وهو الفرق بين الوجوبين ان قراءة الفاتحة تتعين على وجه لتوقف صحة الصلوة عليه فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة اصلا فانه لو قضاها لم يترتب شيء على الوجوب في الاصل لسقوط الاستحباب لانها تابعة مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل وجه وبيّن ما هو الصحيح في الجهر بين احمرة والمخافتة في ركعة واحدة شيخ كلا بد من تعيينه وتعيين المتروك هو الفاتحة او السورة لان الجهر ان يسمع غيره وهذا غير محدود في نفسه كان حركة اللسان كثيرة او قراءة بدون الصوت وقال الكرخي حد الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكمال القراءة فعل اللسان دون العماد

وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق ولا استثناء عند ذلك وأما في مجرى من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ثلاث آيات فصاعدا وله طويلة كآية الكرسي فاربعة وله قصيرة كآية الدين فستة وقراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا أن مادون ثلاث آيات ليست بقراءة خارجة في صلوة ولا في غيرها وفي السفر تجزئ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء مارة على النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلوة الفجر في سفره والمكوثين وكان السفر في اشارات شعار الصلوة وكان يؤثر في تخفيف القراءة وادنى ذهنا الاداء ان على عجيل من السبوط ان كان في اثنيه يقرأ بقرأ والفجر نحو سورة الروم والشفق لانه يكنه مراعاة السنة مع التخفيف

الفاتحة هذا الخاتمة فتنافت السورة تبعا لها وفي رواية تجزيه بالسورة دون الفاتحة وهي اختيار فخر الاسلام رحمه الله لان الفاتحة تراد اداء والسورة قضاء كما ذا يكون بحسب محله والفقهاء بحسب الخواص والسرة فانت بعرفة الجمهور فيتقضى كذلك الفاتحة تجزي عملها فاذا عي صفتها والقضاء بالنحو موضعه فلا يجتمع الجبر والخاتمة وفي رکعة تفتديها وذكر في كل سلام في مبسوطه ما يذكر هنا كافية للقضاء في التقديم والتأخير قال بعضهم تقديم السورة على الفاتحة لانها فاتحة بالقراءة قول الاولين فكان تقديم السرة اولا وقال بعضهم تقرر هذا شبيه وابعد من التعبير قوله وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا حيث قال ان شاء جهر واسم نفسه وان شاء خافت كانه يجوز الجهر اسماع نفسه فلا يلزم ان يكون الخافتة لتصحيح الحروف فادنى الجهر عنده ان يسمع غيره وادنى الخافتة ان يصحح الحروف وقال صاحب المحيط الاصح قول الهندواني وهو قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله وقال شمس الائمة الحلواني رحمه الله عليه الاصح انه كالجهر يسمع ما لم يسمع اذناه و ليسمع من بقربه قوله وعلى هذا الاصل اي وعلى هذا الخلاف الاصل قوله الا ان قال الا ان قال بعد قوله لقولان على القولين ان شاء الله اوان دخلت الالف بعد قوله انت طالق جهرا ان اسم نفسه عم استثناء المادة وصم التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا وان ما اسمع نفسه وحصل تصحيح الحروف قول الاختلاف قوله وغير ذلك كالاسم والتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة وفي الصحيح ان في بعض النصوص فاذ يكفي بسماعه وفي بعضها اشترط سماع الغير كما في البيع اذا في الشترى مصاحفه لان في تم البائع صم يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي قوله واذا في ما يجري من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة رحمه الله عليه اعلم ان القراءة في الخضر في الصلوة على اقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب فالاول قدر آية قصيرة وهم لقراءة فاتحة الكتاب جائز في قول ابي حنيفة رح وبكره وعند هما لا يجوز دون قراءة الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلاث آيات قصار اوآية طويلة جائز من غير كراهة والمستحب في الفجر الى ستين او سبعين آية سوى فاتحة الكتاب الى الجامع الصغير اما على ان خالفه تترى على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا قرأ آية قصيرة هي كلمات او كلمتان نحو قوله تعالى كيف فذر هم نظروا وما شبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشائخ واما اذا قرأ آية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او آية قصيرة هي حرف واحد نحو قوله تعالى ص ن ق وهذه على ان عند بعض القراءة اختلف المشائخ فيه واذا قرأ آية طويلة في الركعتين نحو آية الكرسي وآية المداينة قرأ بعضها في ركعة والبعض في ركعة اختار المشائخ فيه على قول ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم كما يجوز ذلك اذا قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه يجوز ذلك بعض هذه الآيات يزيد على ثلث آيات قصار او يعدلها فلا يكون قراءة تامة وان من قراءة ثلث آيات كذا في المحيط

ويقرأ في الحضر في الفجر بالمئين يعني بما يقارب المئة سورة وفاتحة الكتاب يروى ما بين الستين الى المائة وبقي ذلك ومن الله التوفيق انه يقرأ بالاربعين الى المائة وبالكسالى اربعين الى الاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الناس واستثقال وظنه قال في الظهر مثل ذلك ثم ما دون ذلك الى اواسط الوقت ثم في العصر على نحو ذلك الا انه يقرأ فيه على النصف من الظهر وقال في الاصل ابو حنيفة رحمه الله في الظهر والعصر والعشاء سواء يقرأ فيها بالاوساط المفصل في المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل ولا يصل فيه كذا روى عن علي رضي الله عنه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وكان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف لما بها من والعصر العشاء ليستجب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعة قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله احب الي ان اطول الركعة الاولى على غيرها في الصلاة كلها للمروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلاة كلها وهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الجمعة لانه وقت ازدحام وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء التعوذ والتسمية وكلمة عند بالزيادة والنقصان بما ورد به الآثار لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوة قراءة سورة بعينها كما يجيء بعضها كالطلاق والتوبة

قوله ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية او خمسين اي حال الاختيار في حال الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت وقال صاحب المحيط رحمه الله ذكر في الكتاب انه يقرأ في الفجر في الركعتين باربعين او خمسين آية سوى فاتحة الكتاب فرقا وهو مروي قوله اربعين او خمسين في كل ركعة بل اراد به الاربعين فيما دون كل ركعة عشرون كذا في المحيط قوله وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها قال العلامة حافظ الدين النسفي رحمه الله عليه في الكافي وقيل ان كانت الليالي قصارا قارا يقرأ بنحو ما بين الستين الى المائة وان كانت متوسطة فما بين اربعين الى الستين وقيل ان كان الوقت وقت كسب كالصيف قارا يقرأ بنحو ما بين الستين الى المائة وفيما بينهما فما بين اربعين الى ستين وقيل ينظر الى طول الناس وقصرها وتوسطها قوله ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل المفصل السبع سمي به لكثرة فصول وهو من سورة محمد وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن وطوال المفصل الى سورة البروج وكذا وساط المفصل الى لم يكن والقصار منه الى الآخر وقيل طوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة عبس وكذا وساط من كورت الى سورة الضحى والقصار منه الى آخر المحيط هكذا ذكر في شرح الطحاوي والجامع الصغير للامام المحبوبي رحمهما الله وذكر في المجرد ان القراءة المفروضة والمسنونة تتأدى بقراءة اية قصيرة قال ابو حنيفة رحمه الله والذي يحتمل عندي ان يقدر بمنزلة ثلاث اية من جميع ما وصفنا من القراءة كذا في المبسوط وليس عليه الجهر بما مامه ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ذكر في المحيط ثم يعتبر التطويل من حيث الآيات اذا كان بين ما تقرأ في الاولى وبين ما تقرأ في الثانية مقاربة من حيث الآي اما اذا كان بين الآية والآية

ويكره ان يوقت شيئ من القرآن بشئ من الصلوات بدليه من محل الى اى ويهم التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف امامه شيئا اصلا خلافا للشافعي
في الفاتحة لان القراءة دليل من لا يكون فيشتركان فيها ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءته له امام وقراءة عليه اعلم
الصحابة وهو كن مشترك ينتصاوا لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال عليه السلام واذا قرأ فانصتوا

من حيث الطول والقصر بسبب الملهمات والمروي وبعد هذا اختلف المشايخ بعضهم قالوا ينبغي ان يكون التفاوت بينهما قدر الثلث
والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية حتى شرح الطحاوي قال ينبغي ان يقرأ في الاولى ثلثين آية وفي الثانية بقدر عشرين آيات هذا
هو بيان الاولوية واما بيان الحكم فنقول التفاوت وان كان فاحشا بان قرأ في الاولى بالربعين آية وفي الثانية بثلاث آيات كما بالسنة
وبه ورد الاثر واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فكروه بالاجماع قوله ويكره ان يوقت شيئ من القرآن بشئ من الصلوات في المكتوبة
قيل انما تكره الملازمة ادام يعتقد الجواز فيجوزه وانما اقرأ لانها ليست عليه كما يكره قوله ويكره ان يقرأ المؤتم
خلف الامام خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة فالمذهب عندنا هل الكوفة انه لا يقرأ في شيئ من الصلوات وعند اهل المدينة منهم
مالك يقرأ في صلوة الظهر والعصر ولا يقرأ في صلوة الفجر عند الشافعي رحمه الله يقرأ في كل صلوة لان في صلوة الجهر وان قرأ فانه تاتي
الكتاب بعد فراغ الامام منها فان كان امامه يسكت حتى يقرأ المقتدي الفاتحة واستدل بحديث ابي عبادة فانه قال صلى بنا رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما انصرف قال اني لاعلم كم تقرؤن خلف امامكم فقلنا جل قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه
لا صلوة لمن لم يقرأ بها قوله قال محمد اذا قرأ الامام وانصت وكان يقال ان الامام يسكت ليقرأ المقتدي كان الخلل في ثابت في امام
في سكت ولانه لا يخلو اما ان يسكت او لا فان لم يسكت فظاهر وان سكت فقد وقع الحرام كان السكوت بلا قراءة طويل حرام
حتى لو سكت طويلا ساهيا لزمه سجود السهو وصمم المقتدي عن القراءة مأثورين ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى
والعبادلة رضي الله عنهم وقد روى اهل الحديث ساميهم والجواب عن الشافعي رحمه الله انه ركن من لا كان فيشتركان فيه وانا
نقول لم يشتركان فيه لكن حظ المقتدي الاستماع والانصات كان المطلوب من القراءة التدبر والتفكر وحتى القلوب في العلم قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فاذا استمع فيحصل الاستماع اذا اقترن بالغالبة وكان كلام عظيم من رب عظيم
فيجب الاستماع اذا قرئ كما في الشاهد وهو الخطبة يوم الجمعة لما شرعت ونصا وتذكيرا مع ان القصد فائت بها ان يجيب
كل لنفسه بخلاف سائر الاركان كما اشرعت للحشر وكما يسلم الخشرم لا بالسجود معه والركوع معه بل بالتغيير بمعنى التدبر والتفكر
انما تصير في صلوة يجهر فيها والخارج ثابت في صلوة يخافت فيها انصاتا فكيف تجب هذه القارئة فيها قلنا الاولية مشيرا كما سلم انصاتا
فان لم يمكن له الاستماع والانصات لبعد لم يكن بدون الاستماع فيجب ما امكن لذلك كما لو رد كرى الى حيث القراءة ما استطاع من المقتدي كان الانصات
ولكن اذا استطاعت كن قراءة الامام حينئذ كالقراءة حتى شارك الامام في القيام الذي هو محل قراءة الامام ولا نقول انه تسلم بالركوع كان كان المقتدي
ان خاف فوت ركعة جازت صلوته وان لم يقرأ اجماعا كما اذا ادرك الامام في الركوع ولو كانت من الركعات في حقه لما استطاع
بهذا العذر كالركوع والسجود فان قيل لم لا يسقط القيام بسقوط تحريمة فوت الركعة قلنا لانا لا نكلف بالقيام لو كبر ولم يقرأ الامام ثم خرج

ويسن عقيب كل صلاة الدعاء وروى عن محمد رحمه الله عليه وتكره عندهما لما فيه من الوعيد ويسن مد يديه

فان قراءة الامام آية الترغيب والترهيب فان سمع ولا انصات فرض للنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار

في ذلك محل بدعوة لذلك كان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع لكان فرض الخطيب لقوله تعالى يا ايها الذين

امنوا صلوا عليه آية فيعطي السلام في نفسه واختلفوا في الثاني عن اليمين ولا حوط هو السكوت اقامة لفرض الله اعلم

باب الامامة الجماعة سنة مؤكدة للرجال العاقلين البالغين الاصحاء القادرين عليها بسنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وابطالها اثمون للعامة

علم بالسنة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه اذا رأهم كان القراءة لا بد منها والجماعة الى العلم اذا كان يأتم بامام يقرأ

فقهاء البلخ الاول والعلم لسان الاركان فان لسانه واما اذا كان لقول اعلم الصلوة والسلام اقرأكم ابي وابي اقرأكم زيد والله تعالى اعلم

من ان يكبر قائما فان افتتح قاعدا بسبعة اجزاء وان افتتح قائما ثم قعد في اثناء الركعة جاز بناء على ما ذكرنا

على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رح المقتدي اذا قرأ خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها اختلف المشايخ

فيه قال بعضهم لا يكره وإليه مال الشيخ الامام ابو حفص وبعض مشايخنا رح كرهوا في شرح كتاب الصلوة ان

على قول محمد رحمه الله لا يكره وعلى قولهما يكره كذا في الذخيرة في اقسام الفصل الثاني من كتاب الصلوة ثم

ذكر في الفصل الرابع في مسائل المقتدي منها هذه المسئلة وقال والاصح انه يكره وقال شمس الائمة السرخسي

رح تفسد صلوته في قول عامة من الصحابة رضي الله عنهم قوله لما فيه من الوعيد قال النبي عليه السلام من قرأ خلف الامام زيد لما

في فيه جمرة وقال علي رضي الله عنه من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وقال عبد الله البلخي من قرأ خلف الامام على قوة تزل قوائم

بن ابي وقاص وزيد بن ثابت يخفي الله عنهما من قرأ خلف الامام فلا صلوة له ذكره في شرح الطحاوي قوله ولينصتوا ونهم مجاز قال الله

آية الترغيب فيه رعاية لاداب فان قوله لا يسأل الجنة ولا يتعوذ تسليم قوله فيعطي السلام في نفسه اي في ابتداء السلام خفيا قوله

لفرض لا انصات كما في حالة الصلوة قوله ولا انصات اذا قرء من الامام وعند البعض لا يترك ليقدر على الاستماع فقد قدم على الانصات

باب الامامة فرض وقيل فرض كفاية قوله واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة يريد به اذا لم يكن في حيه فان تساووا فاقرؤهم

اعلمهم بعلم القراءة بحيث في موضع الوقف ويحسن في موضع الوصل ونحو ذلك من التشديد والتخفيف وغيرهما قوله

عليه الصلوة والسلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا اسواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا اسواء فاقدمهم هجرة فان كانوا

سواء فاكبرهم سنا وفي رواية فان كانوا اسواء فاحسنهم وجها قوله اعلمهم بالسنة اي افقههم في الدين

الله فقد ذكره في بعض الروايات مفسرا لما انتخت الهجرة بعد الفتح صارا لورع مقامه لقوله عليه الصلوة

والسلام المهاجر من هجر ما نهى الله تعالى عنه واكبر هم سنا اعظمهم حرمة عادة ورغبة الناس في

به اكثر ومعنى قوله احسنهم وجها اكثرهم صلوة بالليل في الحديث من اكثر صلوة بالليل حسن وجهه بالنهار

واقرأهم كان اعلمهم كما كانوا يتلقون به باحكامه فقد مر في الحديث وكما كان الشئ في زمانها فقد منا انهم علم فان تساووا فافاوعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام اذا كن ثلثة فليؤمهم احدهم واسنهم كما ذكرنا كذا في تقدمة نكثير الجماعة وبكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم وكذا تكره امامة الاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والقاسق لانه لا يتورع عن كثير من المكروهات والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له دين يمنعه فيتكاسل عليه الجهال وكذا في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة وان تقدم جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وكما يصلون الائمة عليهم الصلوة لقوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر من امتي وصلوا خلف كل بر وفاجر وكما يصلون هم وراء ائمتهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن خلف الجماعة لانها لا تخلو عن ريبة تحرم وهو وقيامها في وسط الصف فكره كامامة المرأة وان فعلن قامت امامهم وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء السلام وكان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه

قوله واقرأهم كان اعلم فان قيل اذا كان اقرأهم اعلم فما معنى قوله عليه السلام فان كانوا سواء في القراءة فاعلمهم بالسنة والمساواة في القراءة توجب المساواة في العلم كما قاله محمد فيجب ان يكون معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم فيقال الاصح قلنا يكون معنى قوله يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى اي اعلمهم بالاحكام كتاب الله ومعنى قوله اعلمهم بالسنة اي افقههم في دين الله تعالى وهو كما علم باحكام كتاب الله تعالى والسنة فيكون الاحكام الثاني غير الاحكام الاول وتقول المساواة في القراءة توجب المساواة في العلم في ذلك الزمان ظاهرا كما قطعا في اتقصير وبساواته لاثنين في القراءة مع التفاوت بينهما في معرفة الاحكام لما بين ابن كعب وابن اقرأهم وعبد الله بن مسعود كان اعلم فصاحب الشرع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين حكم هذا الحكم لوافق وقوعة واتقول قال ذلك يجب ان يماثلا فان المساواة في القراءة لا تستلزم المساواة في العلم قوله وان تقدم لما بان تقوى عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر قيده الاستدلال بالحديث عليه السلام يؤم القوم اقرأهم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ولا فاجر كل واحد من هؤلاء المذكورين لبعد كونه مسلما لا يحفظ ما كان يراه الظالم فيصير كمن تمنا عن يهم وكما لا تجوز الاقتداء بالفاسق مع الترجيح للتنفير وهو واجب التنفير موجود في غيره فيكون الحكم في الفاسق بالعبارة في غيره بالاولى كذا قال مالك رحمه الله وكما ي

حديث ابي عباس ثم فانه عليه السلام صلى بدء اقامه عن يمينه وكان اخر من قام وتلى محمد رحمه الله انهم اصابوه عند عقبة كام
والاول هو الظاهر وان صلى خلفه اوفى يساره جازهو مسيء لانه خالف السنة وامامة الصبي تنفل بمثلها وعن ابي يوسف رحمه الله
وتفرقا ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما ولانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فجاز للافضلية ولا كراهة
الا واحدة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بامراة وان صلى بالنساء تطوعا عليه السلام وامنهن وهن حيث اخرهن الله فلا يجوز تقدمهن واما
الصبي فانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن للطائفة جوزه مشائخ بلخ رحم الله ومنعه مشائخنا رحمهم الله
من حقق الخلاف في النقل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد رحمهما الله والمختار انه لا يجوز في الصلوة وردت النفل
البالغة حيث لا يلزمه القضاء والفساد بالشروع ولا بالي القوي على الضعيف بخلاف المتفرقين لانه يجتهد فيه فاعتبر العارض عند
وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة تحرة وبصبي الرجال ثم الصبيان النساء

وكر شيخ لا سلام رحم الله اذا كان زاجماعة يصلون وحدانا فجاءوا يصلون اياماء ولا يصلون بجماعة لكم لا يصلون ذلك اقامة الجماعة مكروهة
امر مكروه كان لا مام منهم عنهم الان يقوم وتظهم حتى صلوا بجماعة لكيلا يقع بصرهم على عوراتهم وهذا امر مكروه والحاصل ان ستة وقوله لهو مشروع
مسارعة لكن ما هو مكروه وهذا عند ناوقال الحسن البصري رحمه الله يصلون جماعة لكم تحصل فضيلة الجماعة ممن غير اداء لكن يكره ان يتقدم فيهم
ويفضي اليهما هو عن عورة الامام قوله لحديث ابن عباس ثم وحديثه ابن عباس قول ابن عباس انما جعل الامام ليؤتم به عند خالق صيرورته فرض لقيت صلوة الذي
عليه السلام بالليل ما نبه وقال الائمة الثلاثة بالتحريم وغايت التحريم وبقي الحي القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب ثم قام الى ركعة من صلوة الفجر فقمت فتوضأت ثم قمت فوقفت عن يساره فاخذ بذني فاقامني عن يمينه
حتى اقامني عن يمينه وفي رواية ميمونة فتحول عن يساره فجعلني عن يمينه فجعل يصلي ما شاء الله ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان اذا نام نفخ ثم اتاه
فاذنه بالصلوة فقام معه فصلى ركعتين ثم خرج فصلى الصبح ولم يتوضأ وفقت قلت لابن عباس ان الناس يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اوتر
اول الليل وآخره فقال ابن عباس من اين اخذ هذا لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر اول الليل واوسطه وآخره فانتهى وتره الى السحر
وعليه التاويل قوله وكما تأخر خلف قائم عن محمد رحمه الله فهم اصابوه عند عقبة كام فهو الذي وقع عنده الهوام ان كان المقتدي اهل ان يكون امام
الامام ليصير كان العصر تلبس فهم الوقوف كلهم السجود كما وقفت في الصف وقد يسجد وهو لا يعلم لطوله كذا في المبسوط وان لم يسجد كذا مع فهم
او كان في العمر تلبس بالساق والكعب وكما سجد امامه علم انه لم يسجد قوله وكما سجد ابن مسعود رضي الله عنه تمام قوله وقد اخذ الذي ابن مسعود على ركبتيه وهما ركبتا ابن مسعود على
بعلقة وكما سجد ابن مسعود رضي الله عنهما فقام سطيعا حتى فعلا قوله على اليتيم اليتيم خوانش كنيه اسم عجمي الذي عليه السلام فاتبعه فلما سجد ولم يسلم ورفعا رؤسهما قال
في حكم كما صفقان كالمعدم حتى لو كان مع احد خلفه اثر قيوم يرجع بعذا كما تام كما لم تكن معه امرأة قوله وفي التراويح والسنن للطائفة
مشائخ بلخ السنن المطلقة والتي سنت لها بالشروع قبل الفراغ لعبد هما صلوة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما وصلوة الكسوف والاستسقاء
وكما هنسقاء عندهما كذا في الذخيرة قوله ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله على ما ذكر بديه محمد
رحمه الله اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق ايضا وجده محمد رحمه الله والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله قوله لانه مجتهد فيه كان مجتهدا
رحمه الله يجب القضاء على الظان فاعتبر العارض عما قال الترتاشي رحمه الله وذلك لا يسقط القضاء عن الا يظن بعارض فيجعل

لقوله عليه الصلوة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وكان المحاذاة مفسدة فيرخص وان حاذاه امرأة وهما يشتركان في صلوة واحدة فسدت صلوته ان نوى الامامة والفساد ان لم ينفسد وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه اعتبارا بالصلوتها حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما روينا وانه من المشاهير وهو الخاطب وبها فيكون هو المراد اذ الفرض الحمل على المقام فتفسد صلوته دون صلوتها كما لو أم قوما ان تقدم على الامام وان لم يسوا اصحابه لم تفسد وكذا يجوز صلوتها لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا للزفر لهم الكاتبي انه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على الترتيب

كان الفضاء غير ساقط في حق المقتدي فبقي اقتداء ضامن بضامن اما الصبي فليس من اهل الضمان فلا يكون ان يجعل ضامنا في حق المقتدي فبقي اقتداء ضامن بغير ضامن فلم يكن فيه بناء القوي على الضعيف **قوله** لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى وروي ليليني بالنون المشددة ولا حلام جمع الحلم وهو ما يراه النائم يقول حلم بالفتح واحتلم ويقول حلمت بكذا وحلمته ايضا كذا في الصحاح ولكن عليه استعماله هنا وما يراه النائم من دلالة البلوغ فكان المراد هنا الذين البالغون وذكر في الفائق امر معاذ ان يأخذ من كل حالم دينارا قيل المراد من البلوغ وقت الحلم حتى لو ادعى بحلم **قوله** وجه الاستحسان ما روى بناءه وهو قوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام وانه من المشاهير فتجوز الزيادة به على كتاب الله تعالى وذكر صاحب المحيط ان وجوب التاخير على الرجل ليس بمعهود على الخبر بل بالكتاب وذلك لان تأخير النساء انما وجب لفتنة هي للرجال على النساء وتفضيل الرجال عليهن ثابت بنص مقطوع به وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة اوجب تأخيرهن صيانة لصلوة الرجال عن الفساد فان المرأة مع فرض الصلوة فيها عورة فربما تشوش كل معرى الرجل فيكون ذلك سببا لفساد صلوة الرجل وصيانة الصلوة عن الفساد واجبة بالنص الخطوع وهو قوله تعالى وقوموا لله قانتين فاذا تعارضا اعني كلام وجاء الخبر معينا لاحد الجانبين المتعارضين به كان يكون الحكم مقصورا على حديث الواحد وذكر صاحب الاسرار ان فرض الصلوة لا تثبت بخبر الواحد واما فرض الجماعة تثبت بخبر الواحد لان اصل الجماعة تثبت بالسنة **قوله** وهو الخاطب به دونها فان قيل لما كان هو مأمورا بالتأخير كانت هي مأمورة بالتأخر ضرورة فيجب ان تفسد صلوتها انما قلنا الفرورة غير مسلمة لانه يمكن الرجل تأخير هاربدون تأخرها بان تقوم عليها خطوتين ثم تأخر هي بناء لها على ما مر فتنتفي ضرورة تأخر الرجل بناء لها على ما مر فتنتفي ضرورة تأخر الرجل بناء لها على ما مر فتنتفي ضرورة تأخر الرجل

بالاقتداء وانما يشترط نية عمامة اذا نابت محاذية وان لم يكن بحيث يحاذيه رجل فخلفه وبالثاني والقرعي على احد قولي ابن العماد ان الصادق بالاداء والقضاء وفي الثاني خنثى ومن مر سرع الحاذاة ان تكون الصلوة مشتركة بان كبرا ان تكون الصلوة مطلقة وان تكون المرأة ممن يعلم بالشهوة وان لا يكون بينهما حائل ولا ما عرفت مقدره بالفرض مخلاف القيامي ينزع جميع ما مر به النص وبركة الجماعات يعني البيوتي هم ما قاله من وجوب القهقهة ولا باس للجوز ان تخرج في الفجر والمغرب العشاء وهذا على ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وقالا يخرجن في الصلوة كلها لان الافتنة لقلة رغبة الناس فيها فاذا كرهوا كما في العيد فالان فرط الشر حاصل فمنع الفتنة خوف

اقتداء هابه بنية النية قدمت على افساد صلوة الرجل كالمرأة متى شاء وبان تقتدي به فتفسد عليه جنبه فهذه من الشر ما لا يخفى في صلوة الجمعة والعيد بين الكراهة والفساد لانه لا يصح اقتداء احدهما بامام انثى والجواز مطلقا في الكتاب يعني جواز اقتداء المرأة بالرجل في الجمعة والعيد ولكن هو محمول عند الكل على انتفاء الشائع على وجود النية من كل منهم من سلم ولكن يفرق بينهما وبين سائر الصلوات فيفوق الفرض وهو ما نوى جانبها كما لو اقتدى في اداء صلوة العيد بن الجمعة وهو اداء فصحيحا اقتداء هالعدم الفرض عنها بخلاف سائر الصلوات فقوله كما لا اقتداء يعني فساد صلوة المقتدي ما جاء من قبل امامه لعدم اقتدائه به كما بالنية حتى لو جاء فساد صلوته من قبل امامه كان مرضيا بسبب التزامه بالاقتداء فلا يثبت لك بدون اقتداء فكذا عند الكل ما كان من جانب المرأة بسبب المحاذاة لم يصح اقتداؤها فصلوة كل منهما تؤدي بالنية قوله ومن شرائط المحاذاة ان يكون الصلوة مشتركة اي تحريمة واداء ونعني بالشركة تحريمة ان يكون بانيين تحريمتهما على تحريمة امام ونعني بالشركة اداء ان يكون لهما امام فيما يؤديان تحقيقا او تقديرا حتى لو اقتدى رجل بامام فاحدث ثم توضأ فجاء ليقتدي به لا يصح فقد انتفى الشركة تقديرا لانه لا امام لهما فيما يؤديان تحقيقا ولا تقديرا حتى لو اقتدى رجل بامام فاحدث ثم توضأ فجاء ليقتدي به يصح فقد تحقق الشركة تقديرا لانه لو لم يحدث لكان امامهما فيما يؤديان تحقيقا فكذا اذا احدث لان الامام قد يستخلف لعذر فكان الاستخلاف موجودا تقديرا فقد تحقق الشركة تقديرا ايضا ولا يشترط الشركة تحريمة لوجود الشركة تحريمة لانهما بانيان تحريمتهما على تحريمة الامام وادائه لكن لهما اداء انيا فيقتضيان كون الامام ملتزما لاداء مع ما التزم فلو صح الرجوع عن عهدة الالتزام وهذا لان الشركة تتحقق بينهما وبين الامام في ابتداء الصلوة فيبقى حكم ذلك الشركة ما لم ينتقض كما في اعمال الصلوة لا الشركة في حكم اعمال الصلوة فانها تبقى ما لم تعمل الصلوة فاذا بقي شيء من اعمال الصلوة بقي الشركة فصار كما اذا لاحق فيما يتفق انه خلف الامام تقديرا وليفعل كما يفعل المسبوق ولا يسجد للسهو ولو كان خلفه حقيقة لسجد مع صلوته بالمحاذاة لتركه ترتيب المقام كذا لهما ولو كان بين صفين والمسألة بحالها تفسد صلوته لان الصلوة وان اشتركت تحريمة لكونهما بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام حتى كان يصير لاقتداء بالمسبوق لكن احرامه احرام للبناء فلم يخرج المؤدي بالتحريمة على تحريمته لكنها ليست بمشتركة اداء لانه كان امام لهما فيما يؤديان حقيقة وتقديرا حتى تقدير الحاجة وقد انتفى اداء لانهما لا اقتداء لهما الالتزام الاداء مع امام لم يوجد اصلا لانه لا يتصور الالتزام بدون ما التزم فيه فصار كما لو صلى خلف مجنون ولم يدر انه مغمى عليه او مجنون ولم يدر انه مغمى عليه او مجنون ولم يدر انه مغمى عليه او

الفساق لانتشارهم وفي الظهر والعصر والجمعة لامانع الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والحيا بانه بتسعة فيهما
الاعتذار عن الرجال فلا يكره قال وله يصلي الظاهر خلف من هو في معنى المستحاضة وله الظاهر خلف المستحاضة كذا في الصحيح
اقوى سالامن المعذور والشئ لا يتيقن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى انه تتقن صلوته صلوة المقتدي وله يصلي القارئ
خلف امي وله الاكتسي خلف العاري لقوة حالهما

الرجل اوعورا وقصبة منتصبة للسترة واحاذاه اوكان قدر ذراع كما بينهما فرجة قدر ما يسع مار جل والسطوانة قيل لا تفسد قوله
محمد رحمه الله انه يفسد في غير رواية قال ابو حنيفة رحمه الله عن عمار سألت ابراهيم عن رجل صلى في المحاب الشرقي من المسجد المرأة في المرقى محاذية
قال اكره له ان يكون بينهما عشرة اذرع قال محمد رحمه الله وبه نأخذ وذكر في الخلاصة قال علي قول القاضي ابي علي النسفي رحمه الله وهو الصحيح
ان يجاوز عضو امنها عضو امن الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل يصلي في المسجد فمر بها ان كان يحاذي الرجل شيأ منها افسد صلوته وفي البسوط
وان وقفت امرأة في الصف افسدت صلوة من عن يمينها ويقين من عن يسارها على صلوة ثلثة ثلثة خلفهن الى آخر الصفوف وان كانت امرأتين تفسد ان صلوة
الرابعة من عن يمينها وعن يسارها واثنين خلفهما عند ابي يوسف رحمه الله انه جعل الثنتين كالثلث فقال تفسد ان صلوة من عن يمينها
ومن عن يسارها وصلوة رجلين خلفهما الى آخر الصفوف فقيل الثلث بعد فيفسد صلوة صفوف الرجال خلفهن كالصف القائم وان كان
وراءهن خالة اخذة صفوف لا تفسد صلوة من عن الامر من وان كان وراءهن صف الرجال قدر الرابع قائم صفوف الرجال فسدت صلوة الكل وقيل فالصحيح
الاستغفاف اقتدين على عادت المسجد وتحته صفوف الرجال لا تفسد صلوة تفرق البقاء اقتدين على عادت وسترة قدر قامة الرجل لا تفسد ولو كان
الرجل على سترة قدر قامة الرجل لا تفسد وهذا اذا لم يكن على الارض سترة لا تفسد ولو كان الرجل على سترة او عرف وللمرأة قدر اية لا تفسد سواء كان قدر قامة الرجل او دونه
وهذا اذا لم يكن على الارض سترة فاما اذا كان عليه سترة لا تفسد في جميع الاحوال قوله وفي المغرب بالطعام مشغولون اختلفت
الروايات في المغرب كذا هنا به من قبيل صلوة العشاء وفي مسبوط شيخ الاسلام رحمه الله وفي فتاوى خان كراهتهم قبيل صلوة الظهر
اما صلوة الجمعة فقد ذكر هما شيخ الاسلام من قبيل صلوة العيد بين حتى يباح لهن الخروج اليها بالاجماع وذكرها قاضي خان من قبيل صلوة الظهر حتى
لا يباح لهن الخروج اليها عند ابي حنيفة رحمه الله وذكر في الاسلام رحمه الله في المبسوط انها كالجماعة فلا بأس بخروجهن الى العيدين بالاجماع
ثم لا يأذن الخروجهن للصلوة اولكثير الجمع روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان لا خروجهن للصلوة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله
ان خروجهن لكثير السواد لا بأس به وقيل في ناحية وكرهه ابن الفضل بين الاباحة في زمان النبي عليه السلام لما رأى الخبيث بذلك فلهن لبس ما يمنع الصورة والفتنة على الدوام
على الكراهة في الصلوة كلها الظهور والنساء فحتى كره حضور المسجد للصلوة لا يكره الحضور عند هم لعلم الجماعة الذين تحلى احمية
العلم او الى هذا اشار اللفظ به قوله ثم تبعه بعض نقض صلوته صلوة المقتدي اي صارت صلوة المقتدي في ضمن صلوة الامام صحة وفساد اليهم تتبع قوله
اداء اجماعا اذ الاستخلاف غير الماكره امام قوله له يصلي القارئ خلف القارئ كما في ذكر خان اما هو في فتاوى الامام الكرخي لا يجوز بيعه لقدرة الكرخي
بالامي قال في المحيط قال بعض مشائخنا انما يصح اقتداء الامي بالامي اذا كان الامي الذي اقتدى به يأتي بالسورة التي هي فرضة في رأي نفسه اما اذا كان يقتدي بالقارئ

هذا يوم الكفاح جلد اول
ن

ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله تعالى عليه لا يجوز كانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية وحكما انه طهارة مطلقة وهذا لان التيمم رخصة لتعذر الحاجة ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف ناشئ عن الحدث والحدث ال القدم وما حول بالخف يزيله المسح خلاف المستحاضة لان الحدث لم يرتفع عامم فيما به حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رحمه الله تعالى عليه لا يجوز وهو الذي ذكره شيخ الاسلام رحمه الله هذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع المتوضئين ماء فان كان معهم او علم انه يوجد المتيمم هل يؤم المتوضئين قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يؤم المتوضئين استحسانا اذا لم يكن مع المتوضئين ماء فان كان معهم او علم انه يوجد المتوضئين قال محمد رحمه الله لا يؤم المتوضئين ماء اولم يكن او جهلوا على اصل الخلاف ولو كان يؤم الماسحين ولو كان يصلي كما قوله كانه طهارة ضرورية من حيث انه يصار اليه عند الضرورة والحرج ثم استعمال الماء وحكما انه طهارة مطلقة اي غير موقتة بوقت بخلاف طهارة المستحاضة ومعناه بقية معروفة قال محمد رحمه الله جعل طهارة التيمم ضرورية هذا لان الكامل يجوز بناءه للمتوضئين وجعله مطلقة في باب الرجعة حتى اذا انقطع دم المعتدة في الحيضة الثالثة وايأسها دون العشرة وتيممت تنقطع الرجعة بخروج التيمم من غير ان يصلي كما اذا اغتسلت فقال لان طهارة التيمم مطلقة وهو احد اقواله مطلقة هنا حتى تجوز امامته للمتوضئين ضرورية هناك حتى قال لا يلزم انقطاع الرجعة بخروج التيمم وذلك لان محمدا رحمه الله اختار الاحتياط في المتوضئين فلم يجز امامة المتوضئين احتياطا للامام المجتزئ اذ قد يسبق المتوضئ عليه بالحدث من غير ان يقتدي او يصلي معه فيتوجه عليه فيخرج عن عهدة الصلوة اجماعا وكذلك في فصل الرجعة لما انقطعت الرجعة ليس لان يراجعها كما تحيا له وظنها فكل هذا خلاف الاحتياط والحكم بسقوط الرجعة مع الوقوف الاحتياط اجماعا حتى انها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة تنقطع الرجعة عملا احتياطا ولو صلى لها لم تعد الصلوة وهذا لان الصلوة قائمة وان انقطع ولكن لما لم افتسلت لبقي الحدث لم تنقطع الرجعة اجماعا احتياطا فاما كان الاولى الاحتياط لصلاة غيره وهو محدث في المتوضئين ولكن يختلف سبب الاحتياط في المتوضئين فان ثمة احتياط لوقوع نجاسة في احد الاناءين وهو الوقوف على الاحتياط وانه لا يجوز وهنا احتياط لاحتمال الحدث في المتوضئين ولكن لا احتياط حتى يؤم واحد فيهما ولا يتأتى هذا على ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اختار لجانب الطلاق في حق الصلوة وما يحتاط لجانب الحقيقة فيما سلم فان الشارع انما اعطى له حكم الطهارة المطلقة في حق الصلوة قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم حتى تجمع الفقهاء الثلثة في من تيمم في حالة الاسلام ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فتوضأ ثم ارتد ثم اسلم ان التيمم في حق بقاء الطهارة مثل طهارة الوضوء غير موقتة فيبطل بالارتداد في الصلوة لو ارتد وطهارة في حق الصلوة لكن في الحقيقة هو تراب على الوجه واليد فيصير الصلوة حتى لو تيمم ثم صلى ثم وجد الماء لا تفسد صلوته وفي حق انقطاع الرجعة طهارة ضرورية حتى لو تيمم ثم صلى ثم وجد الماء لا تنقطع الرجعة وهذا لان الصلوة لا تبقى بعد وجود الماء فلا يتحقق الانقطاع بالخروج بالصلوة بخلاف الوضوء لان الصلوة تبقى بعد وجود الماء فيتحقق الانقطاع بالخروج بالصلوة ولما كان التيمم طهارة ضرورية لا يجوز بناء القوي عليه كالمتوضئ لا يجوز بناء التيمم عليه وهذا لان التيمم خلف المتوضئ بناء القوي على الضعيف وهو فاسد ولان التيمم لا يصلح للبقاء لان الحدث لا يرتفع به حقيقة وانما يرتفع به ما كان ثابتا بالماء وهو الحدث الذي يزول بالماء وهو الحدث الذي يزول بالماء وهو الحدث الذي يزول

وعن تركناه بالنص وهو ما روى انه عليه السلام صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام ولم يأمرهم بالقعود فصار منسوخا كما استوائهما في الحال الآن يؤمي المؤتم قاعدا لان امام مفترض القعود معتبر فتلتبس بالقوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المؤمي كما لا يحتذي المقتدي القوي وفيه خلاف زفر رحمة الله تعالى عليه

قوله وعن تركناه بالنص وهو ما روى انه عليه السلام لما مرض قال مروا ابا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة رضي الله عنها ان ابا بكر رجل اسيف اذا قام في مكانك لم يملك نفسه فلو امرت غيره فقالت لها عليه السلام لتفعلن مواحسانك يوسف مروا ابا بكر يصلي بالناس فلما افتتح ابو بكر الصلوة وجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في نفسه خفة فخرج يهادى بين علي والفضل وجلاه يخطان الارض حتى دخل المسجد فسمع ابو بكر رضي الله عنه حس مجئ النبي عليه السلام فأراد ان يتقدم النبي عليه السلام فأشار اليه النبي عليه السلام ان مكانك وجلس النبي عليه السلام بجنب ابي بكر عن يساره فكان ابو بكر يصلي بصلوته والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني ان ابا بكر كان امام النبي عليه السلام فكبر ابو بكر والناس يكبرون بتكبيره ابي بكر رضي الله عنه قال العلامة الزاهدي رحمه الله وبه عرف جواز رفع المؤتم صوته بالتكبير والتسميع في الجهرية والعيدين وغيرها ولا عن صلوة القاعد الى القعود قيام مقصود وكان كما لو استووا قائمين وقد روجد بعضه فكان بمنزلة اقتداء القاعد المستور في قائمة الخفي ظهر حتى كان لكم ان تقوموا ولهم ان يستووا قائمين لتحقق عدم جواز الاقتداء ليرجع اليها فوات استواء النصف الاسفل مع عدم جواز الاقتداء لاجل استواء ما فوق تكميل القيام باسم النصف كما لا يخفى فاذا كان ترك القيام بالمقتدي به فالمعنى لما ان صلوة المقتدي بركوعكم وسجودكم والاتيان بالركوع والسجود في الامام اصلا لان الركوع انما يكون للانحناء للظهر والسجود لوضع الجبهة وهما الارض وليس بموجود في الامام فاذا فات القعود فقد وجد فعل القيام لان القيام هو القيام في ركعة مع قصد ويدل عليه سقوط القعدة عند سقوط الركوع والسجود فكما تقتدي فيه بالقيام القاصر لا قصور في الركوع هو السجود وهاتان الدعويان فليس في قيامكم كركوعكم وسجودكم اصلا فلو قلنا بجواز اقتداء من يجيء هذا الامام بناء على ان ترك القراءة لعجز الموجود عن المعدوم لم يكن بعيدا ويجاب عن تعلقه بما ذكر انه مجهول عند الاستقبال وقبل ذلك غير حال العذر والتخيير بين القيام والقعود في الفرض كان مخصوصا بالنبي عليه السلام قوله وبه يصلي المؤمي خلف مثله لاستوائهما في الحال فان كان الامام قاعدا والمقتدي قائما او بالعكس فصار كما لو اقتدى به وهو ايضا لان هذا القيام ليس بركن حتى كان له ان تركه واليه اشار لو عجز عن السجود وقدر على غيره من الافعال يصلي قاعدا كذا ذكره كالامام المتراتبي رحمه قوله كالامام المتراتبي المؤمي قاعدا والامام مضطجعا على ما مجيئ ذكره كالامام المتراتبي رحمه قوله في اقتداء الذي يصلي قاعدا بمؤمي مثله الذي يصلي مضطجعا كما يصلي بمن يجد رغبة قول محمد وكذلك اذا ظهر على وضوء حوازه وفي المحيط بايفاء رواية الهداية وفي تعليقة القاضي الامام المستملي في قاضيخان عن حال القعدة الاخيرة انه كتخير صلوة التطوع للامام مستلقيا اذا كان قادرا على القعود وذكر كالامام المتراتبي رحمه هذا الكلام واتباع المسلم كالاحد بالنبي فالاحد بالنبي لا يتم الا احد بالاحد بالركوع لينوع جواز كالاحد بالمحدث وفي النظم ان ظهر قيامه من ركوعه جاز بالاتفاق وكذلك عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد رحمه قوله وفيه خلاف زفر رحمه فان عند زفر يجوز ان يؤم المؤمي من يركع والسجود كان الركوع والسجود اسقط الى بدل والمنادي للبدل كالمنادي للاصل وهذا قال ان التيمم لما جاز للمتيمم ان يؤم المتوضئين فكذا يجوز ان يؤم المؤمي المتوضئين وعندنا ان الركوع والسجود ليسا ببدل عن القيام بل هما ركنان كاملان في الركعة كالقيام والقراءة الا ان في هذا القيام والقراءة قصورا لان سقوط الركوع والسجود لعذر بعض الشيء لا لكونه بدلا كاملا فان هو بعض الاصل فلو جاز الاقتداء لكان هو بعض الصلوة دون البعض وذلك لا يجوز كما لا يجوز

وكذا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية متقدم في حق الامام فلا تتحقق الشركة على اعتبارهم قال وهي يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا

قوله وكذا يصلي المفترض خلف المتنفل الخ وجملته ان اقتداء المفترض بالمتنفل على العكس اي اقتداء المتنفل بمن يصلي فرضا جائز اذا اقتدى به بعد ما ادى جزءا من صلاته او قبله لكن يجوز عند ابي حنيفة للمفترض ان يقتدي بالمتنفل ولا يجوز عند ابي يوسف رحمه الله كما يجوز عنده ان يقتدي بمن يصلي فرضا ويقول ان الصلاتين مختلفتان اصلا وصحة بناء احداهما على الاخرى انما تعلم في الفرض المتحلل من المتنفل وعند الشافعي رحمه الله يجوز في جميع ذلك لان الاتحاد عنده انما يعتبر في الاداء فقط حتى جاز عنده اقتداء المؤدي بالقاضي والقارئ بالامي ولا يجوز عنده اقتداء المتوضئ بالمتيمم لان الطهارة شرط لصلاة الرجل كما انها شرط لصلاة المرأة فجعلت صلاة الرجل في الجماعة كصلاة المرأة منفردة ولنا ان الاقتداء صلاة له فلا يجوز بناء الفرض على النفل كما لو ابتدأ به ولان الفرض لا يتأدى بالنفل لان الاداء يسقط الواجب بمثل ما في ذمته اعتبر هو في صحة اقتداء المفترض بالمتنفل واختلاف الفرض محدث بعد ما صح اقتداؤه بالمتنفل كما لو سبقه الحدث فاما ان يمضي على صلاته او يستخلف او يقطع ويستأنف ولا يجوز ان يتم على صلاة المتنفل لانه لا يجوز له الاقتداء به ابتداء فكذا بقاء وهذا لان الاقتداء بناء الضعيف على القوي لان الاداء اقوى من القضاء لتأكده بالوقت ولهذا يسقط بالعذر ما لا يسقط القضاء ولهذا لا يجوز بناء الاداء على التحريمة الفاسدة ويجوز بناء القضاء عليها والمفترض قوي والمتنفل ضعيف لانه يتمكن من قطعه بغير عذر ولهذا لا يلزمه بالشروع شيء ولا يجب عليه قضاء ما افسده بخلاف المفترض فكان بناء القوي على الضعيف بناء الاداء على التحريمة الفاسدة وانه لا يجوز ولان المفترض لا يتأدى بالمتنفل لان الاداء يسقط الواجب بمثل ما في ذمته وهذا لا يتحقق في حق المفترض لان ما في ذمته فرض وما يؤديه نفل وهما لا يتحدان في الحكم ولا في الوصف ولا في الوقت ولا في الركن ولا في الشرط ولا في السبب ولا في الحكم ولا في الحرمة ولا في الاحكام ولا في الاسقاط ولا في الاداء ولا في القضاء ولا في الاعادة ولا في الاعتبار ولا في الاعتبار ولا في الاعتبار

كان الاقتداء مشروعا مع موافقة فلانه من الاتحاد عند الشافعي رحمه الله بما سيجيء ذلك لان الاقتداء اداء عنده واداء الشيء مثل الفائت عنده بدليل انه يتضمن ما يتضمن الفائت وعندنا هو قضاء لان الاداء ما يؤدي في وقته المقدر له شرعا والقضاء ما يؤدي بعد خروج وقته المقدر له شرعا وهذا ظاهر وقوله

باب الحدث في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة

قوله الحدث في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة فانه يتوضأ ويبني والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لان الحدث ينافيها والمشي لا ينافيها فيفسدها بالحدث دون المشي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من رعف او قاء او مذي في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه الصلاة والسلام لمن صلى احكم فعاد وهو يصلي فليبن على ما قد سلف من صلوته شيء البتة ولان ما يوجب الوضوء دون ما يفسد لانه اقل ما فيه ان يكون كالكلام والمشي ينافي البناء دون الصلاة فكذا الحدث بيانه ان المقتدي بنى على صلاة الامام لقضاء الجماعة والمنفرد ان شاء تابع في صلاته وان شاء استأنف لان الاستخلاف ليس بواجب على المقتدي ولا يكون بانيا على صلاة امامه وان شاء قطع واذا كان بانيا على صلاة امامه احدث فخرج من المسجد عالما بالحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد بقي بانيا في قول ابي حنيفة وهو رواية عن محمد رحمه الله وقال عليه لوجود الاقتداء من غير عذر وجه قولهما ان الخروج على قصد الاصلاح لا ترى انه لو تحقق لم يوجب على صلوته

باب الحدث في الصلاة

قوله الحدث في الصلاة ومن سبقه الحدث في الصلاة الخ اي من غير توقف حتى لو مكث ساعة لم يصر مؤديا لعدم الصلاح **قوله** فان كان اماما استخلف وتفسد صلاة القوم فيفسدها اداء ويفسد الكل حرمة لان الصلاة الواحدة لا تتجزى صحة وفسادا **قوله** فان كان اماما استخلف وتفسد صلاة القوم لأن بالاستخلاف يأخذ بترتيب ويحرم الى المحراب الخ والخلاصة ان الاستخلاف عندنا ليس بواجب على الامام بل يبني ثم يرجع وقال الشافعي رحمه الله يتعين ان يستخلف لقوله عليه الصلاة والسلام لكل امام خليفة ولان الاستخلاف ركن لانه بناء الصلاة على الصلاة وهو ركن ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يؤم الناس الا احد ثلاثة رجل هو امير او رجل هو صاحب البيت او رجل اخذ بيد صاحب البيت فقدمه وهذا يدل على ان الاستخلاف ليس بواجب ولان الاستخلاف لو كان ركنا لما جاز بناء الصلاة بدونه كالركوع والسجود

فالحق قصد الاصلام بحقيقته فلم يختلف المكان بالترجم وان استدبر فسد لانه على كذا من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه اقام الصلوة على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرفض لا يرى انه لو تحقق تاركا وجه يستقبل فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ويقدم قدامه على الحد المسترة وان لم تكن موجودة المصلي خلفه وان كان منفرجا لفرض سجوده من جانب اليمين وانام فاحتلم وتحرك عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلا يلتفت فيه معنى ما روي انه نفض ذيله اذا فتحقه لان ذيله يتحرك بحركة البدن فلا يحصل به اعراض عن القبلة فقوله عليه السلام اجر اصبعك الى حنيفة رحمة الله عليه قال لا كيف يصير كالمستدبر وجوده فاشبه الخارج قوله لان الاستقبال والله اعلم بالصواب

قوله فالحق قصد الاصلام بحقيقته نظيره اذا انتووا بسارى المسلمين فانه يراعى المسلمين الذي على اليمين اذا كان من قصدهم الرجوع الى الكفار فعلم ان القصد الى الشيء ملحق بحقيقته وذلك الشيء ما يحصل الذي تخرج عليه السائل وهو ان الانصراف اذا كان على سبيل قصد الاصلام لا يستقبل لانه لم يخرج من المسجد واذا كان على سبيل الرفض يستقبل لانه لم يخرج من المسجد ضرورة لانه كان ناويا ان يرجع الى مكانه ولو انصرف ناويا ان لا يرجع الى مكانه فانه يخرج من المسجد ضرورة لانه لا مكان له في المسجد فصار كما ل

کذا اورد علیه اتمام صلوته ویدفع هذا المسبوق بان لا یتبعه ثم لعجزه عن التسلیم فلو تقدم یقتدی به من حیث انتهی الیه کالامام لقیامه مقامه واذا انتهی الی السلام لم یتقدم مدرکا یسلم بعد فراغه حتی لو قعد فی صلوته امام او احدث متعمدا او تکلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان الفساد فی حقه وحده فی خلال الصلوة وفی حقهم بعد تمام رکنها وهو الامام الاول الذی فرضه ان تفسد صلوته

واذا لم یتم فسد وهو کالامام الاول ثم قعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذی لم یدرک اول صلوته لانه بناء علی اصله ابی حنیفة رحمه الله وقالا لا تفسد وان تکلم او خرج عن المسجد تفسد فی قولهم جمیعا لانهما ان صلوة المقتدی بناء علی صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فکذا صلوته وصار کالسلام والکلام وله ان الفهقهة مفسدة للجزء الذی یلاقیه من صلوة الامام فیفسد مثله من صلوة المقتدی عندهما لانه لا یحتاج الی البناء المسبوق عیناج الیه والبناء علی الفاسدة فاسد بخلاف السلام لانه منهی والکلام فی معناه وبنقض فی صورة الامام وجود القهقهة فی حرمة الصلوة ومن احدث فی رکوعه

او سجوده او صلبه او فی قعوده قدر التشهد تمت صلوته وانتقض وضوءه

ان التحریمة باقیة بعد الفراغ من التشهد واعتراض المغایر فی هذه الحالة لا یفسد الا فی حالة الصلوة بدلیل ان المسافر لو نوی الاقامة فی هذه الحالة یتغیر فرضه کما لو نواها فی خلال الصلوة قوله وکان قاعدا علی اتمام الصلوة یعنی ان الصلوة مثل اتمام صلوة الامام غیر مختلف آخر التسلیم قوله فان لم یقعد فسدت وهو کما لو سجد وقام فی المبسوط فاما اذا کان الامام قام الی الثالثة فلم یقعد ثم سجد للسهو فصلوته تامة کذا فی المحیط لان المغیر لم یفسد وهو ما اذا کان الامام قام الی الثالثة ولم یقعد علی الاول فانه لو قعد فی هذه الحالة یفسد صلوته لانه یصیر مغیرا فی حق نفسه فی حالة الصلوة وهو لا یتحمل فقد صار مفسدا لها فتفسد صلوته لفساد صلوة امامه لانه کما تری انه لو صلی الفجر فی منزله ان الامام یغیر فرضه الی الظهر فی حق نفسه فی حالة الصلوة ثم لو قعد فی الثالثة ثم قام الی الرابعة فی حال وجود القعدة فی آخر صلوته فسدت صلوة المقتدی لما قلنا ان المغیر لم یفسد صلوته فی حق نفسه فی حالة الصلوة فکذا فی حق المقتدی لان صلوته بناء علی صلوة امامه فاذا فسدت صلوة الامام فسدت صلوة المقتدی بطریق الاولی قوله وان قعد فی الثالثة قدر التشهد ثم قام فسدت صلوته لانه ترک الفرض وهو القعدة الاخیرة قوله وان قعد فی الثالثة قدر التشهد ثم قام فسدت صلوته لانه ترک الفرض وهو القعدة الاخیرة قوله وان قعد فی الثالثة قدر التشهد ثم قام فسدت صلوته لانه ترک الفرض وهو القعدة الاخیرة

هذا اذا قید الرکعة بالسجود فتمت بتمامه فاما اذا لم یقید بالسجود فتتم بالرکوع حتی کان علی المسبوق ان یتابعه فی السجود السهو فی هذه الحالة ولو لم یتابعه فسدت صلوته لانه صار تارکا للمتابعة فی واجب وهو

كان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا يدرك من كان اماما فقام غيره او المقتدم على الركوع كانه لا تمام بالاستدامة ولو ذكر وهو ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه طامرا رفع راسه من سجوده فسجد بها بعد الركوع والسجود وهذا بيان لان الاولى ليقم افعال الصلوة مرتبة بالتأدية لكن لو قام بعد تحريمة الاولى الترتيب في افعال الصلوة التي شرع فيها ولكن الانتقال مع الطهارة ثابت وقد وجد وعن ابي يوسف انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال ومن رعف رجلا اصاب الحدث فخرج الى المسجد فليتوضأ ثم ليبن

قوله لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق كانه شرع من صلوته واداء حرمة من صلوته بعد سبق الحدث فسد صلوته ثم قد تقدم وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلوته وصلوة القوم ولو كان اذكر لعدم السجود وقال الله اكبر ومد الهاء اداء الركن فيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله ولو سبقه الحدث في قيامه في موضع القراءة فذهب ليتوضأ فسبقه في تلك الاوقات قبل ان يتوضأ لا تفسد صلوته وان تمكن منها فاداها واجزاه في الصحيح ثم قبل السجدة تتمم بالوضع عند ابي يوسف حتى لو صير قوله لان اتمام الركن بالانتقال قلنا اتمام الركن على ما عرف تام من حيث الماهية وتمام تحرم من المعنى قال حتى تحرم قربه مقطوع اليدين عن الكوثر انه يصير ان تسبقه امه لعدم اتمام المخرج من الصلوة ولو جعلت كأنها تصلي فتلوث وتركع وتسجد لا يضرهم لعدم اتمامها حتى لو جد والتمام عليها وان تيمم فاما حرمتها فتمت

قوله واداؤه على ما عرف اذا كان لا يتمكن من اتمام الركوع بان استدام الحدث الى ان فرغ الامام من قراءته تتم صلوته ولو كان لا يدرك في ظنه ولو كان يدرك في ظنه بان كان يجد في نفسه نشاطا وخفة فسدت صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا تفسد لانه ادرك ركنا من صلوة الامام وهو القيام مع القراءة فصار كما لو ادرك الركوع وهما يقولان ان ادراك الركوع انما يكون صحيحا اذا ادرك القيام مع القراءة لان القيام مع القراءة ركن في حق المسبوق حتى يأتي به بعد فراغ امامه وما لا يكون صحيحا لا يكون مفيدا ولابي حنيفة ان ادراك الركوع انما يكون مفيد

الاولى بفيها ثلاثة من شيآته الصلوة وتعيين الاول لقراءة الفاتحة ثم ويشترط الاول يصلي ثلاثة مقتدي بالثاني كانوا ثلاثة فنقطة فوق الواو ان كان امامه في الثانية فيأتي بالفاتحة ثم يركع ولا يتابعه ويصلي الثانية وحده ثم الثالثة كذلك ثم يدرك الثاني في الثالثة فيتابعه ثم يسلم بعد ادراك الثالث في الثانية فيقوم ويصلي الثالثة وحده ثم الثانية كذلك ثم الاولى كذلك ثم يسلم بعد ادرا

فقد روى عن علي رضي الله عنه كلاما في السلام ساهيا لانه من الاحكام فيفترق كراهة في حالة النسيان وكلامه في حالة العمد لما فيه من كمال الخطاب فان كان فيها دعاء او ثناء لا يقطع كراهة وان كان من جنس ذكر الصلاة فانه يقطع لانه تشبيه بل على زيادة الخشوع وان كان من وجيع وصيحة قطعها لان فيه اظهار الوجع والمأسف فكان من كلامها قال يوسف رحمه الله تعالى عليه الدان قوله الا تفسد الى الاين وأوله تفسد وقيل لا يفسد عند ان الكلمات اذا اشتملت على ضمير المخاطب او احدهما لا تفسد وان كانتا اسمين تفسد وحروف الهوائد جمعها في قوله اليوم تنساه وحين لا يلتفت الانسان الى كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء والزام المعنى ×

المقصد هو الاول حقيقة كالرجال وهنا ذكر نا من الحكمين محللتان كالعين للذي هو لبيع فان قيل الحكمين صيغة نه مذكر جنس يشمل النساء ولا شك انهن لا يحكمن فلما صار الجنس قلنا صار الجمع الذي يثبت النساء دون رفع الاشكال بجواز ان يثبت الحكم للرجال لا لانه حكم اذا ذكر ذكرنا اعم فيدخل النساء تبعا لهن في ذلك فلما ثبت الحكم للرجال فقط بقي ما ثبت الحكم للنساء فقط وهو ما رأى صلوته في الصلوة جائزة وهو انه

ویفتح والتاسی فی حروف کالھاء والتاء وان تفتح شفتیہ عند رأیتہ یکون مدنوعا الیہ حصل بہ الحروف فتنتفی ان یفسد عندھما وان کان یعلم

نحو وقوعہ المطاس الی الشیاء اذا اُحصل بہ حروف ومن عطس فقال الحمد للہ ربی یرحمک اللہ وقع الصلوٰۃ فسدت صلوتہ لانہ یخرج فی

ھذا حالات الناس کان من کلامھم تحلکما اذا قال العاطس الحمد للہ علی کل حال او السامع الحمد للہ علی کل حال یفسد الصلوٰۃ لانہ تعلیم بتعارف

جاریا وان سبح فتح علیہ رجل فی صلوتہ فسدت صلوتہ وقد صناہ ان یفتح الصلی علی غیر امامہ لانہ تعلیم وتعلم فکان من کلام

الناس بشرط التکرار فی الاصل لانہ لیس من اعمال الصلوٰۃ فیعفی القلیل عنہ بالشرط فی الجامع الصغیر

قولہ ویتفق ذلک فی حروف کالھاء والتاء وان تفتح شفتیہ عند رأیتہ یکون مدنوعا الیہ حصل بہ الحروف فتنتفی ان یفسد عندھما وان کان یعلم

الزائل علیہا الآن فی ان یقال العین فی کونہ کالا والیوم الیاء وانھما الصحیح من حروف الزوائد وغیرھا والکلمۃ علی ھذین او اکثر فی ذلک وما فی

ملا یتبقی اصل الی یوسف رح کما ذکرہ فی الکتاب **قولہ** فان لم یکن مدنوعا الیہ ای لم یکن مضطرا الی کان التحسین الصوت لان ظہر بہ

حرف کالجاح بالفتح والضم یفسد عندھما وفی بسیط شیخ الاسلام رحمہ اللہ ان کان التفتح لتحسین الصوت فکذلک عندھما وعند ابی حنیفہ لا یفسد اذا صلح

القراءۃ فصیرہ من القراءۃ بمنزلۃ الاخری ان الشیء البتۃ لا یقطع الصلوٰۃ وان لم یکن من الصلوٰۃ حقیقۃ الا اذا صلح الصلوٰۃ فصار من الصلوٰۃ معنی

حتی اذا لم یکن من عذر یقطع الصلوٰۃ وفی المحیط وان لم یکن مدنوعا الیہ فی التفتح الا انہ لا صلح الحاق لیتکرر من القراءۃ ان ظہر الحروف

نحو فتح الجاح او یکاف لذلک کان الفقیہ اسمعیل الزاھد یقول یقطع الصلوٰۃ عندھما لانھما حروف صحیحۃ وقال غیرہ من

المشائخ لا یقطع الصلوٰۃ وان لم تظہر الحروف صحیحۃ لا یقطع الصلوٰۃ عندھما **قولہ** فینبغی ان یفسد عندھما لعلم یقطع الجواب للاختلاف

فی ھذہ المسئلۃ فنظہر صدقہ ان الختار عندہ الفساد عندھما **قولہ** لان العطاس ذا حصل بہ حروف ذکرھا للبسیط العطاس لا یکون قاطعا

للصلوٰۃ وان سمع منہ حروف صحیحۃ او ھی صعب ارادہ لا یشبہ ھیئۃ العاطس فانہ یکون لبعض الناس علامۃ البیئۃ والمشائخ ان

حصل بہ حروف لم یکن مدنوعا الیہ یقطع عندھما وان کان مدنوعا الیہ لا یقطع **قولہ** ومن عطس فقال الحمد للہ انما یرحمک اللہ انما آیۃ یقولہ

الآخر لا ھذا اذا قال العاطس بنفسہ ذکرہ فی القاعدی الظہیریۃ لا تفسد صلوتہ لان ھذا عادۃ قولہ یرحمنی اللہ وھذا لا یفسد **قولہ** وقوع الصلوٰۃ

ای القائل فی الصلوٰۃ **قولہ** علی ما قالوا فی المذاکرۃ الی خلاف المحض روی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی العاطس یحمد اللہ فی نفسہ فقال فی نفسہ لا یجوز

لمشابہۃ فاھم لہ تفسد صلوتہ کذا فی المحیط **قولہ** علی غیر امامہ سواء کان ذلک الغیر فی الصلوٰۃ او خارج الصلوٰۃ **قولہ** فانہ یشترط

التکرار فی الاصل ای فی البسیط وذکر شیخ الاسلام رحمہ اللہ فی البسیط فی الرجل یصلی وخلفہ رجل یتعلم القرآن فاستفتح

فتح علیہ الرجل الذی یصلی غیر مرۃ فانہ ینظر ان اراد بہ تعلیمہ فان صلوتہ تفسد لان التعلیم لیس من اعمال الصلوٰۃ وان اراد بہ

الصلوٰۃ او جب ان لا تفسد کما لو استفتح بعمل آخر وان لم یرد بہ ذلک بل تعلیمہ ولکنہ اراد قراءۃ القرآن لا تفسد صلوتہ لان

القراءۃ لا من اعمال الصلوٰۃ فلا تفسد وان کثر وتظہر ھذا فیما لو اتی فی رجل یصلی فقال لہ انسان اسلم فقال الکافر بالفارسیۃ

والفارسیۃ بمنزلۃ اراد بہ یفسد صلوتہ ان لم یرد بہ الا قراءۃ القرآن لا تفسد لان کلام الاعجمی یصلی امامہ کالعربی خلف العربی

فتح علیہ انسان لیس بامامہ یکون کالاجنبی فتفسد وکذلک لو قبل الصلی یا مع مع رجل فقال لہ رجل مر علیک لکانی سفینۃ فقال لہ نعم السفینۃ تعالی الیک

محمد عبد الحی عفی عنہ

لان الكلام بنفسه تام بح وان قل وان فتح على امامه لمدرك كلامه استحسانا لانه مصلح لصلاته فكان من اصلاحها
سنون ومندوبة يفتح على امامه دفعا للفساد والصحيح لانه مرخص فيه وقرآنه ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الآية
اخرى تفسد صلاة الفاتح تفسد صلاة الامام الخانية لو ردد المقتدي بين سورة وسورة يسعه التخيير لا يعمل بالفتح للامام
ان لا يحتاجهم اليه دل بح اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى فما لم يجاوز الصلوة وبلا بلا الا الله خانية كلام مفسد عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح لا يكون مفسدا وهو قول الثلاثة بح اذا اراد الرد جاز له ذلك ما لم يشتغل بعمل
يتغير به جسده وهو الصحيح والله اعلم انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمل جوابا كما قلنا ويحتمل جوابا آخر وهو ان
اعلم بحاله وقالوا ان لم تفسد صلاته لكن لا ينبغي ان يفتح لان الامام لا يرضى بفتحه لانه يريد ان يتعلم من قراءته
وقد قالوا ان الامام اذا ارتج عليه فالمستحب للمأموم ان لا يفتح عليه بل يسكت حتى يتذكر الآية بنفسه او يأخذ من غيره
مسألة من على هذا التفصيل ومن شك انه من قال ما ذكر قال كان قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وانما عدل ابو يوسف عن قولهما
ملك الرد لان لك افعله امام يرد والرد به جواب المسائل امام يرد لان الاصل عندنا ان ما كان فرضا ان شاء تأدى به لا يتعدى به
وعند هما يتعدى كذلك في سنة وجه الجامع السغير قوله لان الكلام بنفسه فاتح وان قال القاري انما استفتح غيره فكأنه يريد
ما قرأته مما قال كرر الذي صح عليه كأنه يقول ما قرأت مكرر الذي صح قوله وان فتح على امامه لم يكن كلاما له والحاصل ما
دليل على ان ما كان الامام مقدارا يتأتى به الصلوة ومما الحادثة رأسوا به تفسد صلوة الفاتح بالفتح كما حكى الامام بالاتفاق ذكره
رحمه الله في الجامع الصغير فان استفتح بعد ما قرأ مقدارا يتأتى به الصلوة لم تفسد صلوته وقد قال الامام قولا تفسد صلوة الفاتح
لانه لا تفسد صلوة الامام لانه لم يعتمد على شيء يأتي به فكان مفسدا لكان فيه اصلاح صلوته قوله فان فتح على امامه دون القراءة
من العلماء من قال ان لم يعلم ان الامام يقبل فتحه فهو على هذا الخلاف الذي ذكرناه ومنهم من قال ان فتح على امامه دون القراءة
فلا يعتبر ذلك كما لو لم تفسد صلوة الا ان الامام لا يقبل فتحه فهو على هذا الخلاف الذي ذكرناه ومنهم من قال ان فتح على امامه
عن القراءة لا يعتبر ذلك كما لو لم تفسد صلوته لانه لا يقبل فتحه فهو على هذا الخلاف الذي ذكرناه ومنهم من قال ان فتح على امامه
قوله لم يكن لانه جاء اوانه ولانا نقول ان لم يصل الآية التي بعدها لم تفسد صلوته لانه لم يأت بما يفسد صلوته وان وصل الآية التي بعدها
فقد ترك ما هو واجب عليه وهو الانصات لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقد قال رحمه الله في الجامع الصغير
ابو بكر الرازي رحمه الله يكره للامام ان يرد على القوم الى ان يفتح عليه فدل ان ما قدرنا به تعلق به الوجوب وقد قال رحمه الله
ذكر اسم ذكره ابو بكر الرازي رح قوله لو لم يحاب الصلوة بعد لا اله الا الله فما كلام مفسد قوله وذلك ما قال ابن عباس رضي الله عنهما
لا اله الا الله الا الله وحده لا شريك له وعامة المشايخ رحمهم الله ذهبوا الى انه وصف الله تعالى بما يليق به فقال سبحان الله وبحمده الحمد لله
يريد به الجواب كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله قوله وانما قلنا ذلك لان المخرج مخرج الجواب وهو كما قيل فصير كأنه قال الله على
قلنا ان شاء الله لو وصح بذلك تفسد صلاته لكنا ما قلنا قوله لان ما شرع على هذا الخلاف في الحكم وقيل هو مفسد بالاتفاق لقوله
رحمه الله ان الامر بالرجع لاجل المصيبة كما اذا حسبه كما اذا عاين في المصحف وما شرع عند الصلاة لا جلها كالعطاس

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت العصر فالمتطوع قطع القضاء لانه حينئذ يخرج عند ابي حنيفة وعندهما في غير وقت مكروه فصار كما لو شرع في نفل مطلق في وقت مكروه ثم دخل وقت مكروه حيث يقطعه عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله وهذا لان الشروع في نفل مطلق في وقت مكروه سببه الشروع في وقت مباح وذلك سبب كامل لوجوب الاداء بدليل انه لو افسد وجب القضاء وهذا لان الاداء يتأدى بالركعة الاولى والثانية تتأدى بالسجدة الاولى والسجدة الثانية تتأدى بالقعدة فصار كما لو شرع في نفل مطلق في وقت مباح ثم دخل وقت مكروه حيث يتمه عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله وهذا لان الشروع في نفل مطلق في وقت مباح

وان مرت امرأة بين يدي المصلي لم يقطع الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شيء الا الكلب الاسود البهيم الحديث ولقوله عليه الصلاة والسلام ليعدل الرجل بين يدي المصلي اذا وقف ربعين واما اذا تباعد اذا مر وضع شيئا حتى يكون عليها قال لا يكون بينه وبينها حائل وهذا في الصحراء فاما لو كان بين يديه سترة فلا بأس ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه لما قال يا رسول الله يمر بين يدي الحمار والكلب وانا اصلي فقال لا تمنع محمد ابن الهيثم كلمة ثم قال ان شئت فاقعد وان شئت فاذهب وكان اصل هذا ان ابن عباس لا يجيز الصلاة بين يدي الامير ويقول ان سترة الامير سترة من خلفه فاذا كان الامير يصلي بالناس كان سترة من خلفه فاذا كان الامير يصلي بالناس كان سترة من خلفه فاذا كان الامير يصلي بالناس كان

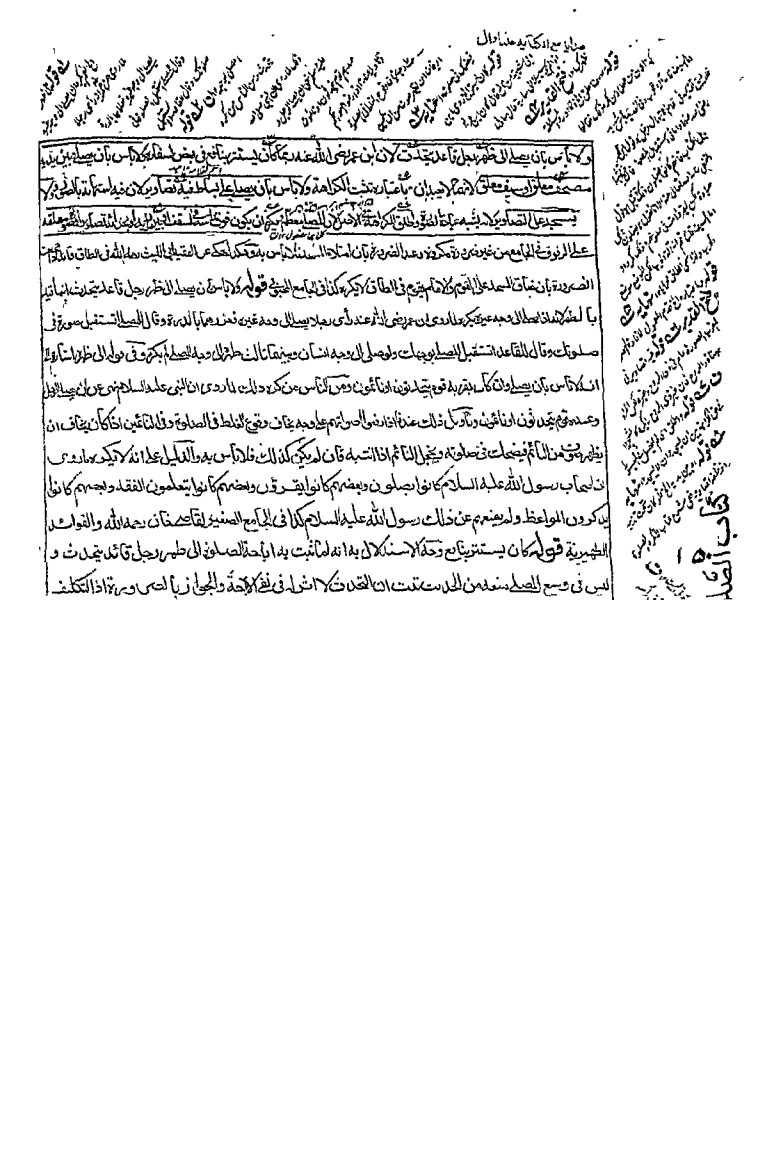
مثل قوله الرجل رجل يخاف يكون في غيضة الاصح لان ماهو نه لا يبدأ بالناظر من بعيد فلا يحصل المقصود بقوله من بعيد
لقول عليه الصلوة والسلام من بدأ في سترة فليدن منها فيحصل الستر على جانبه الايمن او على الايسر بقدره ولا خير في الاخر
اذا امن المرور وهو الواجب الطريق وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه الصلوة والسلام صلى بالحاء مكة الى عنزة والمكين القوم سترة و
يعتبر الفرد دون الالقاء والخطان القصبتان لا يحصل به ردع المار الذي بين يديه سترة او بينه وبين الستر لقوله عليه السلام
واذا لم يستطع مصليه شيئا ينصب بين يديه عصا فليخط خطا ولا يضره من مر وراء ذلك وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لمار ومن قبل ويكره الجمع بينهما لان بأحدهما كفاية *

اعضاء وكان يصلي على البساط فما تأخر منها فانه يرجع على الكمال والدكان مثل قامة الرجل فهو سترة فلا يأتم المار وكذا السطح والسرير وكل شيء
من هذا القبيل وحده بعد الستر وهو ذراع وهو غلظ الذراع وكان كذلك لما روى انه كان بين مستقر رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين القبلة ممر شاة وهذا يدل على ان ما دونه لا يقطع الصلوة لان المار لا يخلو عن اثم فلا يجوز ان يكون ما دونه سترة
قائما فتعلق فوائد بالستر بدايته فلذا بين به وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا اراد ان يجتاز بين يديه فعليه ان يدنو منه فيصير ما بينه وبين المصلي
كالمار بين يديه فحينئذ يأثم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدنو منه لانه يشغل قلبه فيصير كالمار بين يديه وله ان
المار بين يديه مأثم لقوله عليه السلام لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خريفا خيرا له من ان يمر بين يديه
وهذا يعم القريب والبعيد والمأثم في البعيد اكثر لان الخشوع في القريب اكثر وقوله تتلقى الارض كما تتلقى الراكب اذا ركب
راحلته اي تجاذبي رأس الراكب وتشديد الياء غلط كذا في المغرب
قوله غرزة الرحل جاز ان تكون مقدار الرحل وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله من حديث ابي جحيفة رضي الله
عنه ان النبي عليه السلام ركز عنزة وقال مقدار العنزة انما يكون طول ذراع قوله وبه ورد الاثر وهو ما
روى عن المقداد رضي الله عنه انه قال ما صلى رسول الله عليه السلام الى شجر ولا الى عمود ولا صمد له الا جعله
على حاجبه الايمن او الايسر ولم يصمد صمدا كذا في الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله اي لم يقصده قصدا بالمواجهة قوله
الى عنزة بالتنوين وهي سنبة الكناسة وهي عصا دان زج كذا في المزلق لزج الحديدة التي في اسفل الرمح قوله ولم يعبه
الغرد دون الالقاء والخطوط في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه انما يعبر اذا كانت الارض رخوة فاما اذا
كانت الارض صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضع وخطا لان الوضع قد روى كما روى الغرز لكن اضع طولا لان الغرز غالبا لا يمكن
على مثال الغرز فان لم يكن معه شيء تاشئ اضع هل يخط خطا قال لا يخط خطا والخط ليس بشيء هكذا روى عن
رحمه الله عليه وروى معه عنه وقال الشافعي رحمه الله يخط خطا وله قال بعض مشايخنا الخط يأتي خطوط الاخرين وقال ابو يخط طولا لانه
وقيل يخط على يسار المحراب قوله كما فعل رسول الله عليه السلام بولدي ام سلمة رضي الله عنها روى ان النبي عليه السلام
كان في بيت ام سلمة فقام رجل من بني ابي سلمة بين يديه فأشار اليه فلم ينته فقام ثانيا فلم ينته فقام ثالثا فتناول زينب بنت ام سلمة رضي الله عنها فاجلسها بين
يديه فأشار اليها ان قفي فأتت فمرت فرأى فرجة من صاوته قال ذاقصات العقل ذاقصات الدين حواجب لو سقط
كرصفي نعلين الكرام وليالين اللئام وفي الغرم لما كم سقف لقطن وعدد سبي جوابين زعفر بن اسماء كان يقرع الليل ويصوم النهار فأتاه
في سبي له فقال له تزوجها فقال الله اعلم استأذنه فاستأذنه فقال له تزوجها فانه ارطاة بن سهية فتزوجها فلما دخل بها رأى بوسقه فطلقها فجاءت كريف وقال الله اعلم

قوله الصلوة الخ ١٢ منه
قوله ١٢ منه
قوله ١٢ منه
قوله

فصل فيما يكره ويكره في الصلاة وما يجب

لقول عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلاة وذلك ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الذي يعبث في صلاته كالذي يتمرغ في الرماد ولان العبث ينافي الخشوع والخضوع في الصلاة وهما ركنان فيها ولقوله عليه السلام اذا قام احدكم الى الصلاة فاقبل بقلبه على ربه فان لم يقبل بقلبه على ربه فلا صلاة له ولان العبث يشغل القلب ويلهيه عن الاقبال على الصلاة ولان العبث لا يكون الا بعمل كثير وهو مفسد للصلاة ولقوله عليه السلام من عبث فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ولقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فلا يمسح الحصى فان مسح الحصى فواحدة ولقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فلا يمسح الحصى فان الرحمة تواجهه



الحديث جبريل صلوات الله عليه الآن دخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة تصغير بحيث تشبه الرأس ولا يظهر من بين سائر الاعضاء جلاله تبديد او اذا كان التمثال مقطوع الرأس ويسمى مثل الآلة فلا تعتبر بدون الرأس وصار كالاصل الشجر او سرير على هيئة الصورة على سرير او ساده ملقاة او على بساط مفروش لا يكره كما مر انس وثوب طاهر اذا كانت السادة منصوبة او كانت على الارض لانه تعظيم لها والمشدد ما كره اصحابنا ان يكون امام الصلاة ثم من فوق رأسه ثم من على يمينه ثم على شماله خلفه ولو ليس ثوبا نفيسا ويكره لانه تشبه بأهل الصلاح والصلاح مائة في جميع ذلك الاستماع شرنبلالي او تعاد عليه وعليه غيره كما هو الحكم في كل صلاة ادیت مع الكراهة ولا يكره بغير مثل غير ذي الروح لانه ليس كذلك بأس بمثل الحمية والمغرب في الصحراء لقوله عليه السلام صلوا في الاسوحة من الارض ولو كثيفة في الصلاة ولكن فيه اذا التزلق السجود تشبه دراهم الماء زيلعي تبيين جميع انواع الحيات حتى صغير طاقي مارونا

ان الصورة وحقيقة الصلاة المصلي تمام ما ينبغي فيها كيفا وكما ومكانا لان البساط الذي يعد للصلاة يعظم من بين سائر البساط فيكون مذارع تعظيم الصورة وقد امرنا بالاهانة فقال هكذا ذكر في الكافي واطلق الجواب وذكر في ايمان الصغير انه اذا كان وضع جبهته ويكره ما فيه من التعظيم لمكان كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الاهانة قوله لحديث جبريل عليه السلام وهو ما روى محمد في الآثار عن ابي هريرة رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وبيتك ستر عليه ثياثيل حيوان او رجال اما ان يقطع رؤسها او يجعل بساطا يوطأ فانا معشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب وصورة قوله لان الصنائع لا تتفاضل وكان عائشة ابي هريرة رضي الله عنه ذبابان وما وجد غائبة حديث ابي عليه السلام على عهد عمر رضي الله عنه كان عائشة صوت قدم وابو هريرة ضيعة بيته فطن الليه عمر رضي الله عنه غروبت عيناه بالدموع ودخل البيت سوى الاستئذان رضي الله عنه وقيل ذلك ان بنت ابي هريرة بين يستوي لها بيوان بعض ذبابا ابي هريرة في فناء بيتها وكان يبتغ الصبيان فيقتلهم فلما ماتا قال عليه السلام الله لعله وما ابي هريرة ضيعة دعاء ان يجيء من التراب بنفس الله لما سلط بحفظة لوجاء تشعبه وعما يليه انه قال يا رب ان الناس ان يحفظه الله تعالى عليك كان لابن عباس رضي الله عنه كان يحفوني بطي ويجلسني على سريره قوله وكان اصحابك اشبع وسرج عائشة قالوا وقد رأيت عائشة قالوا بيان تبتدئ الصبي فحذرهم الرسول صلى الله عليه وسلم واختلف فيه سرج بين يدي شيخ اسرج فتيل كريم لكن بين يديه كان بين يديه جاز وما روته الصحيح انه يكره لان السراج اشبع بعبدة الاصنام ظهير الدين رح لا حاصل لان كل ما يتخذ تشبها بهم فانه يكره الاستقبال في الصلاة اليه وهم يعبدون الجمر من النيران لان الاستقبال الى الصنم يكره لانه يفتن عن الجهة التي امرنا بالتوجه اليها في الصلوة قوله ان رأس فيه نار قوله وكره الرأس فيه نار قوله وكره ان يكون في المسجد سادة ملقاة قال خسرو لا بأس بتعليق القناديل في المساجد وقال بعض المتأخرين استحسنوا ذلك لكريم الصلوة ومنع محمد في الجامع لان ذلك فعل الاعاجم ولا يكره عند عامتهم لان غير فعل الاعاجم قال ابو الليث رحمه الله وقد رأيت في بعض المساجد كثيرا من ذلك فلم ينكر احد عليهم قوله ولا يكره قتل الحيات بل الاولى قتلها لما روى ابن ماجه عن ابي لبابة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك حية خشية طلبها فليس منا قوله وقتل الحيات مستحب لما روى ابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل حية في اول ضربة كتب له مائة حسنة وفي الثانية دون ذلك وفي الثالثة دون ذلك قوله وليس في جميع انواع الحيات هذا احتراز عن قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله فانه يقول الحيات على نوعين منها ما يكون من سوء اخلاق البيوت وهي جنية ومنها

یکرہ عندنا فی الصلوٰۃ والسجدات فی الصلوٰۃ وکذلک عند مالک لیس من اعمال الصلوٰۃ وعن ابی یوسف محمد رحمہما اللہ تعالیٰ انہ لا بأس بہ فی النوافل والاول ہو المعتمد لعامۃ السنۃ القراءۃ والعمل بما ثبت بہ السنۃ تلاوۃ یمکن ان یقال قولہ الشیخ یستحب عند السجدۃ فی بلدان فی الفرائض والنوافل جمیعا عامۃ السنۃ القراءۃ والعمل بما ثبت بہ السنۃ تلاوۃ یمکن ان یقال قولہ الشیخ یستحب عند السجدۃ فی بلدان فی الفرائض والنوافل جمیعا عامۃ السنۃ القراءۃ والعمل بما ثبت بہ السنۃ تلاوۃ یمکن ان یقال قولہ الشیخ یستحب عند السجدۃ فی بلدان فی الفرائض والنوافل جمیعا عامۃ السنۃ القراءۃ والعمل بما ثبت بہ السنۃ تلاوۃ یمکن ان یقال قولہ الشیخ یستحب عند السجدۃ فی بلدان فی الفرائض والنوافل جمیعا

فصل ویکرہ استقبال القبلۃ بالفرج فی الخلاء لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نہی عن ذلک کالاستدبار کذا فی الروایۃ الا فیمن ترک التعلیم کالکراہۃ فی روایۃ الاستدبار وفرق بعضہم بان الکراہۃ ہناک لما فیہ من سوء الادب بخلاف المستقبل لان فرجہ موازاۃ ما یخطہ من یخط الیہود یکرہ الجامعۃ فوق المسجد ** ۔

ملاکہ کذا فی الخلاصۃ وبہ ایضا علم ان ما فی شرح تنقیح الحامدی من قولہ علیہ السلام اذا قال الاسود من ساقہ الی ہذا وایدہ بقولہ علیہ السلام اذا کرہ الدابۃ یکرہ ایضا غلط فاحش فان البق فی غیر الصلوٰۃ عفو تحل الاجماع والاحادیث الواردۃ بالبق فی الصلوٰۃ محمولۃ علی ما اذا تفاحش العمل بحیث یقال لفاعلہ انہ لیس فی الصلوٰۃ کما ہو مقتضی قواعد الشافعیۃ فی ان الکثیر مبطل وقلیلہ مکروہ وقد ذکر ابن الہمام فی شرح المنیۃ ان ما یفعلہ المصلی لدفع البق ان کان بحیث لو رآہ رآہ یظن انہ لیس فی الصلوٰۃ فہو مفسد والا فلا وہذا ہو الاوجہ ثم رأیت فی البحر ما یؤید ما ذکرتہ عن الشافعیۃ فراجعہ ثم اذا تأملت ما ذکرہ الشارح من قولہ ویکرہ ان یبصق بین یدیہ الخ ظہر لک ان

بالبول والخلاء الذي سقي للسجد لأنه مسجد حتى يصح الاقتداء به وما عن محمد رحمه الله ولا يدخل الاعتكاف بالصوم في المسجد ولا الطواف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد اعد للصلاة في البيت كما تقدم ولا بأس بحكم المسجد وإن نزعت الليه وقيد بالبيت لأنه لو بنى فوق المسجد بيتا ليس له حكم المسجد حتى يجوز البيع والشراء فيه ولا يجوز الاقتداء من فوق البيت إذا لم يكن بينهما اتصال ولا بأس بالاتصال ولا بأس بأن يتخذ المسجد تحت بيت السقاية وهو الموضع الذي يوضع فيه الماء للشرب وقيد بالسقاية لأنه لو اتخذ تحت الرحى أو الحمام لا يجوز لأنه يتخذ للنجاسة وقيد بالمسجد لأنه لو اتخذ تحت المسجد بيت الوضوء لا بأس به وقيد بالسقاية لأنه لو اتخذ تحت المسجد بيت الوضوء لا يجوز لأنه يتخذ للنجاسة ولا بأس بأن يتخذ المسجد تحت بيت الرحى والحمام لأنه يتخذ للطهار

باب صلوٰۃ الوتر والوتر واجب عندنا

وقال الشافعی رحمہ اللہ علیہ الوتر سنۃ لان النبی علیہ السلام واظب علیہ وقال علیہ السلام الوتر سنۃ فمن لم یوتر فلیس منا ولانہ طاعۃ مواظب علیہ فیکون سنۃ کالعیدین والکسوف ولنا قولہ علیہ السلام ان اللہ تعالیٰ زادکم صلاۃ وھی الوتر فصلوھا بین العشاء الی طلوع الفجر ولانہ علیہ السلام واظب علیہ وداوم علیہ وقال صلوا کما رأیتمونی اصلی ولانہ یسقط بالسھو فیسجد لہ ویقضی فیکون واجبا لان السنۃ لا تقضی والواجب یقضی والمواظبۃ علی الشیء لا تدل علی السنیۃ کالمواظبۃ علی قضاء الفوائت وقولہ الوتر سنۃ قلنا نعم ھو سنۃ ولکنہ واجب بقولہ علیہ السلام الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا وقولہ طاعۃ قلنا نعم ھو طاع

قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد وتقنت قبل الركوع وقال الشافعي رحمه الله هذا لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو قبل الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما روي انه قنت بعد الركوع محمول على انه قنت بعد ما رفع رأسه من الركوع ثم قال الشافعي رحمه الله ويقنت في النصف الاخير من رمضان لما روي ان عليا رضي الله عنه كان يقنت في النصف الاخير من رمضان ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه لما رأى الناس عزين في شهر رمضان قال اللهم اغفر المؤمنين والمؤمنات وفرق جماعتهم على امام واحد كما جمعت كلمة المرسلين على محمد صلى الله عليه وسلم فصلى بهم عشرين ليلة ولم يقنت الا في النصف الباقي ولان القنوت شرع دعاء للمسلمين وانه في النصف الاخير اكثر وقد روي ان عليا رضي الله عنه كان يقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان لما روي ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولم يقنت الا في النصف الاخير ولان القنوت شرع دعاء للفرج عن المسلمين والبلاء في النصف الاخير اكثر فكان القنوت فيه اولى ولان القنوت في الوتر عندنا واجب لقوله عليه السلام الوتر واجب فمن لم يوتر فليس منا ولقوله عليه السلام اوتروا يا اهل القرآن ولان الوتر ثلث ركعات بالاجماع والقنوت واجب في ركعة منها عندنا لان الوتر اسم للكل لقوله عليه السلام الوتر ثلاث كصلاة المغرب وقد ثبت وجوب القنوت في ركعة من المغرب بالاجماع فكذا في الوتر ولان الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة ولا يمكن ايجاب القنوت في الكل لانه يصير كصلاة المغرب ولا في الثانية لانه يصير كالشفع ولا في الثالثة لانه يقرأ فيها بعد القنوت سورة فيصير كالشفع ولا في الاولى لانه يقرأ فيها سورة فيصير كالشفع ولا في الوسطى لانه لا قراءة فيها فتعين الطرف الثالث وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل هو الله احد لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل يا ايها الكافرون لان القراءة فيها اقل وقد روي عن محمد رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الفلق لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الناس لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الفلق لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الناس لان القراءة فيها اكثر

قوله الوتر ثلث ركعات وفي عامة الفقهاء وقال الشافعي رحمه الله هو الخيار ان شاء اوتر بركعة وان شاء بخمس او بسبع او بتسع او بأحد عشر ركعة ولا يزيد على هذا وقال الزهري رحمه الله في شهر رمضان ثلث ركعات وفي غيره ركعة وقد روت عائشة رضي الله عنها ما لم ار في شيء من الصلوات ما كان في الوتر يوتر بركعة قال ماهك البتيراء لتشفعها او لا تبتك واما قال ذلك لان الاوتار من شعار النبي عليه السلام نهى عن البتيراء قوله واما زاد على نصف الليل الخ وانما يكون بعد الركوع وقد يكون قبله لكن محتملا مارويناه فحكمنا بحمل المحتمل على المحكم قوله ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان لما روي ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فكان يصلي لهم عشرين ليلة ولم يقنت الا في النصف الاخير ولان القنوت شرع دعاء للفرج عن المسلمين والبلاء في النصف الاخير اكثر فكان القنوت فيه اولى ولنا ما روي ان عليا رضي الله عنه كان يقنت في جميع السنة ولان القنوت شرع دعاء للمسلمين وانه في النصف الاخير اكثر فكان القنوت فيه اولى ولان القنوت في الوتر عندنا واجب لقوله عليه السلام الوتر واجب فمن لم يوتر فليس منا ولقوله عليه السلام اوتروا يا اهل القرآن ولان الوتر ثلث ركعات بالاجماع والقنوت واجب في ركعة منها عندنا لان الوتر اسم للكل لقوله عليه السلام الوتر ثلاث كصلاة المغرب وقد ثبت وجوب القنوت في ركعة من المغرب بالاجماع فكذا في الوتر ولان الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة ولا يمكن ايجاب القنوت في الكل لانه يصير كصلاة المغرب ولا في الثانية لانه يصير كالشفع ولا في الثالثة لانه يقرأ فيها بعد القنوت سورة فيصير كالشفع ولا في الاولى لانه يقرأ فيها سورة فيصير كالشفع ولا في الوسطى لانه لا قراءة فيها فتعين الطرف الثالث وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل هو الله احد لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل يا ايها الكافرون لان القراءة فيها اقل وقد روي عن محمد رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الفلق لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الناس لان القراءة فيها اكثر

قوله ولا يقنت في صلاة غير هذا الوتر لما روينا ولان القنوت شرع دعاء للمسلمين وانه في الوتر اكثر فكان القنوت فيه اولى ولان القنوت في الوتر عندنا واجب لقوله عليه السلام الوتر واجب فمن لم يوتر فليس منا ولقوله عليه السلام اوتروا يا اهل القرآن ولان الوتر ثلث ركعات بالاجماع والقنوت واجب في ركعة منها عندنا لان الوتر اسم للكل لقوله عليه السلام الوتر ثلاث كصلاة المغرب وقد ثبت وجوب القنوت في ركعة من المغرب بالاجماع فكذا في الوتر ولان الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة ولا يمكن ايجاب القنوت في الكل لانه يصير كصلاة المغرب ولا في الثانية لانه يصير كالشفع ولا في الثالثة لانه يقرأ فيها بعد القنوت سورة فيصير كالشفع ولا في الاولى لانه يقرأ فيها سورة فيصير كالشفع ولا في الوسطى لانه لا قراءة فيها فتعين الطرف الثالث وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل هو الله احد لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل يا ايها الكافرون لان القراءة فيها اقل وقد روي عن محمد رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الفلق لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الناس لان القراءة فيها اكثر

قوله ولا يقنت في صلاة غير هذا الوتر لما روينا ولان القنوت شرع دعاء للمسلمين وانه في الوتر اكثر فكان القنوت فيه اولى ولان القنوت في الوتر عندنا واجب لقوله عليه السلام الوتر واجب فمن لم يوتر فليس منا ولقوله عليه السلام اوتروا يا اهل القرآن ولان الوتر ثلث ركعات بالاجماع والقنوت واجب في ركعة منها عندنا لان الوتر اسم للكل لقوله عليه السلام الوتر ثلاث كصلاة المغرب وقد ثبت وجوب القنوت في ركعة من المغرب بالاجماع فكذا في الوتر ولان الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة ولا يمكن ايجاب القنوت في الكل لانه يصير كصلاة المغرب ولا في الثانية لانه يصير كالشفع ولا في الثالثة لانه يقرأ فيها بعد القنوت سورة فيصير كالشفع ولا في الاولى لانه يقرأ فيها سورة فيصير كالشفع ولا في الوسطى لانه لا قراءة فيها فتعين الطرف الثالث وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل هو الله احد لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل يا ايها الكافرون لان القراءة فيها اقل وقد روي عن محمد رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الفلق لان القراءة فيها اكثر وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقنت في الركعة التي يقرأ فيها بقل اعوذ برب الناس لان القراءة فيها اكثر

لما روى ابن مسعود رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يتمه لان الترك لاجل المتابعة والقنوت جهر فيهما المسح لا يفيد فيهما قيل يسكت قائما لئلا يتابعه ويتأخر وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لكن الساكت شريك للداعي لان الظاهر

طول كفيه نحو السماء وقد دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه نحو السماء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يستغيث في دعاء الاستسقاء ويرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي دعاء الرغبة يجعل بطن

وقد دلت المسئلة على جواز الاقتداء الشافعي به وعلى الثاني في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما ينوي عليه فصلاته كالمصلي خلف من يقنت في الوتر بالاقتداء به والله تعالى اعلم بالقرب من الصواب واليه المرجع والمآب انه ولي التوفيق والهداية وهو حسبنا ونعم الوكيل

قوله اذا اتفقا عليه وهو ما كان لا صحيح ان يكون سنة دائمة على ما كان اذا اتفقا عليه وقال الفارسي اذا اتفقا على الصحيح

قوله وجملة المسئلة على جواز الاقتداء الشافعي به وعلى الثاني في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي منه ما ينوي عليه فصلاته كالمصلي خلف من يقنت في الوتر بالاقتداء به والله تعالى اعلم

قوله وهو قول الشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقنت في شيء من الوتر في السنة كلها وهو قول مالك رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان وبه قال ابن ابي ليلى وقال الثوري يقنت في النصف الاخير من رمضان وقال ابن شبرمة يقنت في جميع السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان وقال الحسن بن حي يقنت في جميع السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان وقال ابن ابي ليلى يقنت في جميع السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان وقال الحسن بن حي يقنت في جميع السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان

قوله وهو قول الشافعي رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يقنت في شيء من الوتر في السنة كلها وهو قول مالك رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان وبه قال ابن ابي ليلى وقال الثوري يقنت في النصف الاخير من رمضان وقال ابن شبرمة يقنت في جميع السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان وقال الحسن بن حي يقنت في جميع السنة كلها الا في النصف الاول من رمضان وقال ابن ابي ليلى

باب النوافل والسنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر ان شاء ركعتين

المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على شتى عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة فسر على بما ذكره في الكتاب غير انه لم يذكر اربعا قبل العصر فلهذا اختلفوا في الاصل منها والاصح انه خبر كما ذكرنا والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء فلهذا كان مستحبا عندنا خلافا لمحمد وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي عدد وذكر فلهذا تبين ان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

رسول الله عليه السلام وفيه خلاف الشافعي رح

باب النوافل

قوله وسمي الباقي عليه السلام نحو ما ذكر في الكتاب اي البسوط والقدوري قوله غير انه لم يذكر الاربع قبل الظهر عند تفسير مواقيت الصلوة قوله فلهذا سماه ابو محمد في الجمع مسنونا لان الاصل في البسوط خبر ابن عمر الذي مر قبل هذا الباب قوله وان شاء ركعتين قوله بخلاف الآثار قال عليه السلام رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا يريد به انه عليه السلام كان يصلي قبل العصر ركعتين والاربع افضل قوله واما ذكر الاربع قبل العشاء اي في عليه السلام لم يذكر الاربع في تفسير هذا الحديث قوله وذكر نبي في ذلك الحديث ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع وهو حديث ابن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر قوله خصوصا عند ابي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه من مشائخنا حتى قال ذاكر في الكتاب الله يصلي ركعتين بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وأما على قول ابي حنيفة رح فالاربع افضل ان يصلي اربعا وصل هذا في مسائل الخلاف بخبر روي ان صلاة الليل مثنى مثنى افضل ام اربع بتسليمة واحدة عندابي حنيفة رحمه الله الاربع افضل عنده هما مثنى مثنى افضل وقال بعضهم هذا الاربع لان الحلال منها في الغلو عادي ليس بمسنون والاصح ما قاله الاولون لان محمدا رحمه الله جعله بمنزلة صلوة الليل والنهار في السنن الوتر لانه قال ان فعله فحسن كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تنبيه اغا يكون فرعا لهذه المسئلة اخرى ان اذا كان الخلاف في الاربع بتسليمة تفضل ام بتسليمتين وقوله ان الاربع افضل صحيح ساعد ابو حنيفة رحمه الله بل على ان الاربع افضل كما قاله ذا الظاهر انه اذا كان الاربع افضل من الركعتين فلا يكون فرضا عليهن قوله والاربع قبل الظهر بتسليمة وحين فلوا اما بتسليمتين لا يكون مستحبا قوله لما روى ان رسول الله عليه السلام وهو مواظب عليه للسلام اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح فيهن ابواب السماء اشارة الى السنة ذكر الحلواني ان اقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم العشاء لم ير فيها خلافا في سفر ولا حضر وقيل الى هذا اذا لم تسافر تتفق عليها والى قبلها مختلف فيها وقيل هي بالعكس لان ولا خلاف انه لو فاتته العشاء ثم الفجر قبل الظهر ثم العصر قبل المغرب ثم العشاء قبل الفجر ولا خلاف انه لو فاتته الظهر والعصر قبل المغرب كما فاتتا وقيل بل الى قبل الظهر اكد وهو الاصح وذكر الحلواني رحمه الله الافضل ان يؤدي كما في البيت الا التراويح لان قوله اربع اجماع الصحابة ومنهم من يجعل بعض ذلك اجماعا في البيت والصحيح ان كل ذلك سواء ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه ولكن الافضل ما يكون اليه من الرياء والصحيح الاخلاص بالشروع وذكر الحلواني رح ولا بأس ان يقرء بين الفريضة والسنة الا راد في شرح الجامع

قال وفوائل النهار ان سنم على تسليمة كعنين وان شاء اربعا وقد مر ذلك واما قال الليل قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة او اكثر جاز وان زاد على ذلك وقال لا يزيد في الليل على الركعتين بتسليمة وفي جامع الصغير اذا كرها التهاني في صلاة الليل والنهار الكراهة انه على الصلاة والسلام اراد بهذا ذلك ولا الكراهة في التنفل بالليل عندنا والافضل في الليل عندنا ان يصلي مثنى مثنى وقال الشافعي رحمه الله الافضل في النهار اربع اربع وقال الشافعي رحمه الله قول عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وقيل الاستدلال بالترجيح ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار اربعا اربعا وروته عائشة رضي الله عنها كان عليه السلام يواظب على الاربع في الليل كالاداء ومع هذا هي تبعية فكيف تكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولو ان الليل والنهار سواء في الاداء بتسليمة لاخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج والترجيح لقوي بجماعة فتنازع فيه فيصلي التسبيح معه ولو ذوى شفعا لا يزاد والله اعلم

فصل القراءة

القراءة في الفرض واجبة وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها القول عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك رحمه الله في ثلث ركعات وفي ركعتين قاعدا او قائما قدر ما يقرأ الفاتحة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في ركعة واحدة قائما او قاعدا او على قفاه او على جنبه ان كان مريضا لا يقدر على القيام او على القعود وقال زفر رحمه الله لا يجزيه الا ان يقوم

لانها لا تعقد للاعمال وعند ابی یوسف رح ترک القراءة فی الشفع الاول لا یوجب بطلان التحریمة واما یوجب فساد الاداء کان القراءة رکنا
بدلیل انه لو ترک ان للصلوة من وجود ابدا ویوافیانه لا یصح الاداء لانها وضعت علی ترکه فلا یبطل التحریمة وعند تحریمة رح تبطل القراءة
فی الاولیین یوجب بطلان التحریمة وفی احدهما لا یوجبان کان یشفع من التطوع صلوة صلوة وشاء هاترک القراءة فی رکعة واحدة
مجتهد فیه فتضیا بالفساد فی حق حریمة لقضاء وحکما بابتداء التحریمة فی حق لزوم الشفع الثانی بخلاف هذا فان التحریمة ثابتة هذا فان
یقرأ فی الکل فتقضی رکعتین عندهما کان التحریمة قد بطلت بترک القراءة فی الشفع الاول عندهما فلم یصح الشروع فی الشفع الثانی
وثبتت عند ابی یوسف رح فصح الشروع فی الشفع الثانی فاذا فسد لکل بترک القراءة فیه فعلیه قضاء الاربع عندنا ولو قرأ
فی الاولیین لا غیر فعلیه قضاء الاخریین بالاجماع کان التحریمة لم تبطل فصح الشروع فی الشفع الثانی ثم فساده بترک القراءة
لا یوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ فی الاخریین لا غیر فعلیه قضاء الاولیین بالاجماع کان عندهما لم تصح الشروع فی الشفع الثانی
وعند ابی یوسف رح ماتت فقد اداها ولو قرأ فی الاولیین واحدی الاخریین فعلیه قضاء الاخریین بالاجماع ولو قرأ فی الاخریین
الاولیین فعلیه قضاء الاولیین بالاجماع ولو قرأ فی احدی الاولیین واحدی الاخریین علی قول ابی یوسف رح قضاء الاربع
لان عند ابی حنیفة رحمه الله کان التحریمة باقیة وعند محمد رح قضاء الاولیین کان التحریمة قد ارتفعت عندهما وذکر ابو یوسف رح
هذه الروایة عنه وقال رویت ذلک عن ابی حنیفة رح انه یلزمه قضاء رکعتین ومحمد رح مع ابی حنیفة رح وابی یوسف رح فی احدی
الاولیین والاخریین یقضی اربعا عندهم وعند محمد رح رکعتین ولو قرأ فی احدی الاخریین یقضی اربعا عند ابی یوسف رح وعندهما رکعتین
فی رکعة او رکعتین فان کانت فی رکعة فلا یخلو اما ان کانت فی الشفع الثانی او فی الاول فان کانت فی الثانی فهی فیه الرابع والثلاث فی الاول فهی الرابع الخامس فان ترک
رکعتین فهی الساد سة فانه کانت مختلة بالشفع التام فلا یخلو اما ان کان فی الشفع الثانی او فی الاول فان کانت فی الثانی فهی فیه الرابع والثلاث فی الاول فهی السابع والثانی الثامن
قوله لانها تعقد للاعمال والاعمال قد تفسد وهذا بالاجماع ومع صفة الفساد تصح التحریمة وذلک لان الاعمال ما تشترط لها التحریمة بمنزلة الاعمال
بسم الله الرحمن الرحیم وعلی آله وصحبه اجمعین الصلوة هی التحریمة لانه ترکها والتحلیل العمل الذی هو مطلق شرعا الاسلام رحمه الله قوله لانه ترک الصلوة
مجرد ابدون نیة لانه لو اخرج رکعة فی القعدة یجزیه عن الاحرام قوله ونسأل الله الاداء لا یرید به الترک بان شرع فی الصلوة نیة ثم ترک الصلوة حال
کونه منفردا وان خلف الامام وکذا اذا سبقه الامام برکعتین فترک بنیة منا بان الفساد ثابت لاصلوة أثمت الوصف تغیر به اقوی فیثبت کان الاصرار الوصف ترک الاداء کالاقامة
فسادهذه اولی فان قیل لم قلتم ان هذا ترک بل هذا ترک متأخر قلنا هذا ترک قبل استتمام الاداء ما فعل یتر کذ بدلیل انه استحق الاداء بقبل استقباله بالاداء
یصح اطلاق اسم الترک علیه کمن افطر العلامة شمس الائمة الکردری رحمه الله لا ان نقائل ان یقول لا نسلم بان هذا هو الترک لانه لا یکون ترک الشئ
وهذا ظاهر هو ذکر المصنف رحمه الله بقوله وقد انکر ابو یوسف رح علی محمد رحمه الله هذه الروایة عند قد ذکرت محمد رح مرة
بین ابی یوسف ومحمد رحمهما الله فی مذهب ابی حنیفة رحمه الله فیما اذا قرأ فی احدی الاولیین واحدی الاخریین حتی علیه
الجامع الصغیر فقال ابو یوسف رحمه الله رویت ذلک عنه ان علیه قضاء رکعتین وقال محمد رحمه الله بل رویت لی ان علیه قضاء
اربع رکعات وتبع حفظه ابو یوسف رحمه الله هو قیاس مذهب ابی حنیفة رحمه الله ان التحریمة ضعفت بالفساد بترک القراءة فی رکعتین لا یبقی الشفع کالشروع فیه

قال وقعوده قدر ما عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات المثل كلها وبصلي التراويح وعدم صلوة القاعد على القيام لعذره عدم صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم وكان الصنع خرج مخرج الغالب وربما يشق عليه القيام فجوزه له تركه لكيلا يقطع عنه وأضافوا في كيفية القعود والختم إذا تعذر كما يتعذر في حالة التشهد لأنه عهد عشرة وفي الصلاة فات افتتحها قائما ثم نفر من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه وهذا استحسان وعندهما لا يجوز به وهو قياس كما لو كبر وعجز عن القيام وله أنه لما شرع بالقيام فيما بقي ولما باشر صحيحة يدوم

يده للتحريمة ولا استسهال ما حفظه محمل رحمه الله كان الشرع وان حصل مجموعة الفساد فقد لا يوجد القراءة فرضيته فضاء وذلك ملزما إياه ✻ قوله قال وتفسيره قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلوة مثلها أي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير هذا اللفظ مروي عن النبي عليه السلام وعن علي بن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة إلى قوله لأن الإتمام بحال وانما حملنا على هذا لانه حديث ثابت خص صبيحة بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي ركعتي الظهر في السفر ثم ركعتي السنة وما بعدها قبل الظهر ثم الظهر فلا اقامة فاستقام حمله على وجه صحيح وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله ان المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهذا وان حسن لكن نكيف حجة على الشافعي رحمه الله وقال بعضهم المراد به ان لا يقضي المرء ما فاته من الفرائض بهيئة السنة فان النبي عليه السلام لما صلى الفرض في الغداة بعد ليلة التعريس قال لهم اصابكم النوم الحديث لا يفيد صلوة الامسى فقال الله تعالى يتوفاكم حين يريدون فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله في الجامع الصغير ✻ قوله ويكره بيان فرضية القراءة في الركعات كلها وهذا مشكل لانه يقتضي الفرضية وليس كذلك فان مشهورا في أولها كما ذكرنا ولا يجب العلم لكل انه يقال انه بيان لما اجمل في النص مضمر كخبر المسح على الرأس لانه لما بين مجملا لما عرف ولو كان مجملا لقيل يفرض فاتحة الكتاب ويضم السورة ✻ قوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم وصلوة المعذور ليست على النصف بل هو مثل صلوة القائم فعلم ان هذا في حال عدم العذر فالمراد انه كان عليه السلام كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا ومعه

بخلاف النذر کذا فی التبیین ولو نذر صوم یوم النحر او یوم الفطر لم یصح نذرہ ولم یلزمہ شیء لانہ نذر بمعصیۃ لان صوم ھذین الیومین حرام وکذا لو نذر صوم ایام التشریق لما بینا ولو نذر صوم یوم قدم فلان فقدم لیلا لم یلزمہ شیء لانہ لم یقدم فی یوم وان قدم نھارا لزمہ صوم یومین لانہ قدم فی یومین وان قدم فی یوم ولیلۃ لزمہ یوم واحد لانہ قدم فی یوم ولو نذر صوم یوم قدم فلان فقدم فی بعض یوم لزمہ صوم یوم واحد لانہ قدم فی یوم ولو نذر صوم یوم قدم فلان فقدم فی یوم ولیلۃ لزمہ یوم واحد لانہ قدم فی یوم ولو نذر صوم یوم قدم فلان فقدم فی یومین لزمہ یومان لانہ قدم فی یومین ولو نذر صوم یوم قدم فلان فقدم فی یوم ولیلۃ لزمہ یوم واحد لانہ قدم فی یوم ولو نذر صوم یوم قدم فلان فقدم فی یومین لزمہ یومان لانہ قدم فی یومین

ھذا ھو الصحیح

ھذا ھو الصحیح

ھذا ھو الصحیح

اما الفرائض فخمسة وقت والسنن الرواتب وذات الوتر في ابي حنيفة رحمه الله تنزل لسنة الفجر وما آكد من سائرها والمقيد بالحج المصر بها شتراط السفر والجماعة في المصر عند ابي يوسف رحمه الله عليه انه يجوز في المصر بغير اذان واحد الاذانين الفرض ورد خارج المصر بالاجماع الا الركوب فيه اختيارا ان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى على صلاته كما لو احرم كذلك بغير عذر والمستحب لمن كان راكبا ان احرم الراكب ثم نزل فتعدد مجيء الراكب كرجع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بها صح واحرام النازل لعجزه لوجوب الركوع والسجود فلا يجزئه على المركب ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه انه يستقبل اذا نزل ايضا

يفيد ان لا تجوز اذا كانت الجنازة قدامه وهو ظاهر الرواية لان الدابة آلة تزول بزوالها وهذا هو الصحيح لان الاكثر ان لا تزول الا بعد الفراغ من الصلاة فكان الاستقبال مقارنا لاكثر الصلاة فكان مفسدا وان كانت الجنازة خلفه او عن يمينه او يساره لا تفسد لان الاستقبال يزول بزوال الدابة وان كانت عن يساره تفسد عند محمد رحمه الله لان الاستقبال يدوم بدوامها وعند ابي يوسف رحمه الله لا تفسد لان الاستقبال يزول بزوال الدابة وقال زفر رحمه الله تفسد في الوجوه كلها لان الاستقبال يدوم بدوامها ولنا ان الاستقبال ليس بشرط لان الصلاة على الدابة جائزة بالاجماع وهو ظاهر الرواية لان الاستقبال يزول بزوال الدابة وان كانت عن يساره

وكذا عن محمد رحمه الله تعالى عليه اذا نزل بعده صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر والله اعلم بالصواب

فصل في قيام شهر رمضان

يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين بمكث بين كل ترويحتين مقدار ترويحة فيترويح القوم وذكر الخصاف ان استراحتهم كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى كذا في الذخيرة وذهب عليه عامة الفقهاء الراشدون رضي الله تعالى عنهم والصلاة والسلام بين العشر في تركه المواظبة وهي خشية ان يكتب علينا والسنة فيها الى العشر على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد كلهم عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض قال الخلافيات عن اصحابنا لم يخافوا عن الجماعة تارك الفضيلة لان زياد الصحابة رضي الله عنهم عن التخلف والمستحب في الطويلتين بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر على الضعيف مثل ما كان في حق المريض لا ترى انه ما جاز السعي على الخفين مع القدرة على الغسل اذا قدر على الغسل في الصلاة ما جاز التيمم فان كان لا يصلي على الدابة قويا بنفسه لما ذكرنا يجوز البناء اذا تحرم قائما ثم ركب قبل ان يركع ركعة فان الركوب كالركوع لما ذكرنا ولما اذا ركب فلان الدليل ينافي جواز الصلاة راكبا كما في سير الدابة بخلاف الاداء في آخر الصلاة حيث يتحقق الاداء في حالة الشيء وهو لا يجوز لان الشرع جعل الاداء في المحتلفة كالكل واحد الكل حتى ان قطع المشي وصيرورته ماستسقيه في السفر حتى التحري والتلوث فلو قطع قائما لا يحصل له هذه المقاصد والتحرم قائما لا دليل الاستقبال كما ذكرنا فلا يجوز له البناء ولو كذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة في الجامع الصغير قاضي خان رح وعن محمد رحمه الله اذا نزل يستقبل الصلاة والنازل اذا تحرك ينبغي ان كان الذي اذا نزل لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بركوع وسجود وهو اولى من اداء البعض لا بإيماء والبعض بركوع وسجود والنازل اذا تحرك لو استقبل كان مؤديا جميع الصلوة بالايماء ولو بنى كان مؤديا بعض اركوع وسجود فكان البناء اولى هذا اذا صلى ركعة اما اذا اقام اربع صلوات ركعة ركعة ثم نزل يبني ووجهه مع انه تحلل فيما زعم ان هذا ظاهر الرواية عنه انه اقام ركعة كان محرما تحريمة وهي شفعة عندنا فالشفع المتحلل الضعيف كان شرط القعود للطهارة البناء فاذا تركوا ان طهارة المكتوبة تنتهي بناء النفوي عليه اما اذا صلى ركعة فقد تألف فصل الصلوة الضعيف فلا يبنى عليه القوي محاكاة لابتداء قوله وكلا الاصح هو الظاهر وهو ان الراكب اذا نزل لا يستقبل وهكذا يستقبل والله اعلم

فصل في قيام شهر رمضان

قوله قال يستحب ان يجتمع الناس بعد العشاء في رمضان فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات والاصل فيه ما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكن خشيت ان يفرض عليكم فكان الناس يصلون فرادى في ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن كعب فكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلسون بين كل ترويحتين قدر الترويحة وحث الناس على صلاتهم التراويح وهي جمع ترويحة وانما سميت بذلك لان القوم كانوا يستريحون عقيب كل اربع ركعات والترويحة هي الاستراحة ساعة بعد ساعة فسميت الصلاة بها لطول القيام فيها وكل اربع ركعات منها تسمى ترويحة ثم عشرين ركعة هي سنة مؤكدة عند ابي حنيفة رحمه الله وعامة مشايخنا رحمهم الله على هذا عمل الناس في سائر الاعصار وعند مالك رحمه الله هي ستة وثلاثون ركعة لان اهل المدينة اتبعوا فيه عمل عمر رضي الله عنه حيث جمع الناس على ابي بن كعب رضي الله عنه فصلى بهم عشرين ركعة ولهم ان اهل مكة اتبعوا فيه عمل عمر رضي الله عنه حيث جمع الناس على تميم الداري رضي الله عنه فصلى بهم عشرين ركعة وكان يقرأ بالسورة الطويلة فكان يقرأ بمائتين في كل ركعة حتى كانوا يعتمدون على العصي من طول القيام وكان يصلي بين كل ترويحتين خمس ترويحات فكان ذلك عشرين ركعة فكان ذلك عشرين ترويحة

لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض كما ستأتي والمختار ان تسليمتين صحيح وقيامهم بترويحة الخامسة بعد العشاء قبل الوتر وقتها بعد العشاء قبل الوتر قال علماء المشائخ رحمهم الله تعالى والكراهة في وقتها بعد العشاء الآخر قبل الوتر وبعدها لا كراهة اذا فاتت بعد العشاء ولم يذكر الوقت قدرا فيما اذكر المشائخ رحمة الله تعالى عليهم ان السنة فيها المختمة مرة بالاتيان لكسل القوم بخلاف ما مر من المتشدد من الذي اذا فاتت الترويحة لا قضاء لها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان والله اعلم بالصواب

بين الصحابة والتابعين وتداولوا على ذلك غير مرة ومرة على انهما كانا يصليان بين كل ترويحتين اربع ركعات فراى عمر رضي الله عنه اهل المدينة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا واهل كل بلدة احيانا ويسجدون او يجلسون او ينتظرون سكوتا واما يستحب انتظار بين كل ترويحتين كان الترويحة مأخوذة من الراحة ومفعل ما قالوا تحتمية الاسم. قوله لعادة اهل الحرمين اي عادتهم الانتظار بين الترويحتين لانهم يجلسون بين كل ترويحتين مقدار ترويحة تحتملها عادتهم. قوله ثم رتبوهم بتسع الى آخره وقتها بعد العشاء قبل الوتر اختلف المشائخ في وقتها فحكى عن الشيخ الامام اسمعيل الحلواني وجماعة من متأخري مشائخ بلخ رحمهم الله ان جميع الليل الى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده ووقتها الاختياري بعد ما ذهب ثلث الليل فما دون وقتها جميع الليل وقال عامة مشائخ بخارا رحمهم الله ووقتها ما بين العشاء والوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤد ما هي وفيها ان الوتر وجب عرفت بفعل الصحابة رضي الله عنهم وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله الصحيح انه لو صلى التراويح قبل العشاء لا يكون تراويح ولو صلى بعد العشاء وبعد الوتر جاز ويكون التراويح لانها تتبع العشاء بمنزلة السنة. قوله ولم يذكروا في القراءة اختلف المشائخ رحمهم الله فيه قال بعضهم يقرأ في كل ركعة بمقدار ما يقرأ في صلوة المغرب لان المقتدي اختص المكتوبة فيعتبر باخت المكتوبات قراءة وهي المختار هذا ليس بصحيح لان الشرط ان يصلي بهذا القدر والختم في التراويح مرة واحدة سنة وقال بعضهم يقرأ سدس ما يقرأ في العشاء كذا تتم العشاء وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهي الصحيح لان فيه تخفيفا على القوم وبه تحصل السنة وهي المختوم وقد قالوا عدد الركعات في تلقين ليلة ستمائة وثلاث وثلاثون سنة آلاف وستمائة آية وعشرون فاذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم في التراويح والفضيلة في الختم مرتين واحدا كذا في الخلاصة وفي كل عشرة ايام او عشرين في كل عشرة ايام او عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يختم في كل شهر مرتين احداهما بستين تلاوة في الليالي وثلاثين في الايام وواحدا في الليل وهو كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله. قوله بخلاف ما مر الخ لما مر من الاحاديث حيث يذكر كما يعتاد اهل الاحاديث قراءة الاعرابي تشغل على القوم لكن ينبغي ان يأتي بالصلوات الاربع الصلاة قرض على المشائخ رحمهم الله فيما ذكر في الخلاصة. قوله ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان وفي رمضان اختلف المشائخ رحمهم الله فيه قال بعضهم لا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان وفي رمضان اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصلي الوتر بجماعة في رمضان ايضا وهو المختار كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله ان الوتر بالجماعة افضل في رمضان اختار على اثر ما ذكر محمد الله ان يوتر بالمنزل في رمضان كما يوتر بجماعة لان الاعظام يجتمعون في غير رمضان على التراويح ويجتمعون على الوتر في رمضان فلو صلوا الوتر بجماعة في رمضان لظن الناس ان الوتر في رمضان بجماعة فيواظبون عليه كما يواظبون على التراويح بجماعة في رمضان وهذا لان الوتر في رمضان بجماعة لا يؤدي الى الهجر كما في التراويح بجماعة في رمضان

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت صلاة الغداة يصلي اخرى صلاة الغداة ثم يضيف اليها ركعتين ويجعل الغداة صلاة واحدة لان الفصل بين الفرض والنفل بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام ثم يضيف اليه ركعة يجعل الفرض الكامل في حق المدرك كالفرض الكامل في حق المدرك ولا يجعل النفل في حق المدرك كالفرض الكامل في حق المدرك لان الفرض الكامل في حق المدرك هو الذي يؤديه مع الامام والنفل في حق المدرك هو الذي يؤديه بعد فراغ الامام ولان الفرض الكامل في حق المدرك هو الذي يؤديه مع الامام والنفل في حق المدرك هو الذي يؤديه بعد فراغ الامام ولان الفرض الكامل في حق المدرك هو الذي يؤديه مع الامام والنفل في حق المدرك هو الذي يؤديه بعد فراغ الامام

باب ادراك الفريضة

قوله ثم اقيمت الظهر يعني اذا اقيمت الظهر في الوقت الذي يصلي فيه الظهر ثم

وإذا اقتدى بمن يصلي العشاء ومن يصلي الصبح فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي العشاء لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصبح تكون بعد طلوع الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي الظهر ومن يصلي العصر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي الظهر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من العصر تكون بعد غروب الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي المغرب ومن يصلي العشاء فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي المغرب لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من العشاء تكون بعد طلوع الفجر وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي الفجر ومن يصلي الظهر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي الفجر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من الظهر تكون بعد غروب الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي العصر ومن يصلي المغرب فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي العصر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من المغرب تكون بعد طلوع الفجر وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي المغرب ومن يصلي الفجر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي المغرب لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من الفجر تكون بعد غروب الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي الفجر ومن يصلي العصر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي الفجر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من العصر تكون بعد غروب الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي العصر ومن يصلي العشاء فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي العصر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من العشاء تكون بعد طلوع الفجر وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي العشاء ومن يصلي الظهر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي العشاء لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من الظهر تكون بعد غروب الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي الظهر ومن يصلي المغرب فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي الظهر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من المغرب تكون بعد طلوع الفجر وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي المغرب ومن يصلي العصر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي المغرب لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من العصر تكون بعد غروب الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي الفجر ومن يصلي العشاء فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي الفجر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من العشاء تكون بعد طلوع الفجر وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي العشاء ومن يصلي الفجر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي العشاء لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من الفجر تكون بعد غروب الشمس وهو وقت مكروه

وإذا اقتدى بمن يصلي الظهر ومن يصلي العصر فإنه يقرأ في كل ركعة ما يقرأ من يصلي الظهر لأن القراءة في الركعتين الأخيرتين من العص

ان يصلي ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعة الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان شك فرجع دخل معه لانها من ثواب الجماعة عظيم والوعيد بالترك لازم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها قبل العصر لانه يمكن اداؤها في الوقت بعد الفرض هو المصحح وأما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما وكذلك الكراهة على ما بينا ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة وكذا افضل في عامة السنن والنوافل اداؤها في المنزل هو المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام قال واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما ابدا بعد طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا يعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى الحل الى ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه الصلاة والسلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس عند ارادة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والمحرز وهي قضاؤها تبعا للفرض فيبقى صلاة على اصلها اما تقضى تبعا له وهو يصلي بالجماعة وحده الى وقت الزوال وبعده لا لاختلاف المشائخ رحمهم الله واما سائر السنن سوى هذا فلا يقضى بعد الوقت وحدها فاما اختلف المشائخ رحمهم الله في قضائها تبعا للفرض

وهذا التعارض بينه وبين المنع عن النفل بعد العصر والفجر قلنا روي ايضا انه عليه الصلاة والسلام قضاها بعد العصر فعلم ان الوقت ليس بمانع من الصلاة بعد الفجر نظرا الى الحالة الراهنة قال وقد كان يداوم على ركعتين قبل الظهر وبعدها وكان يصليهما في البيت وهذا تفسير السنة المؤكدة كما ذكرناه قوله ان يصلي ركعتي الفجر بدرك بدرك الامام في احدى الروايتين وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يدرك الا اذا ادرك قبل الركوع لان حرمة الفجر عنده كحرمة الظهر حتى لا يأتم بمن يصلي العشاء على ما نذكره ان شاء الله تعالى وجه الرواية ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اذا اقيمت الصلاة لا صلاة الا المكتوبة وانما خص حرمة الفجر عندنا بالاداء لورود النهي عن الصلاة بعد اداء الفجر ولان صلاة الفجر ركعتين فلا يلحقها السهو فيكثر اداؤها مع الامام فيفوت الجماعة فيما بعد وانما يكثر اداؤها مع الامام اذا ادركه قبل الركوع لان الركوع هو الذي يتكرر في كل ركعة فاما القيام والقراءة فلا يتكرران فتفوته الركعة الاولى فيفوته بعض الصلاة وهو القيام والقراءة وبالسنة لا يدرك الا بادراك جميع صلاة الامام لان ادراك بعض الصلاة كادراك كلها في حق الاحكام ولهذا يسجد للسهو مع الامام ويقضي ما فاته مع الامام وهذا بخلاف ما اذا ادرك الامام راكعا حيث يدرك الركعة

ومن ادرك من الظهر ركعة ومع الامام الباقي لم يصل الظهر بجماعة وقال ابو حنيفة رحمه الله قد ادرك فصل الجماعة كان صادرك آخر الوقت فكبر تكبيرة واحدة ونوى بها الظهر والجماعة حقيقة وبهذا يحصل الجماعة عنده وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يكون مدركا لفضيلة الجماعة لان الجماعة في آخر الوقت لا تكون كاملة لان الامام يسهو فيسجد للسهو فيفوته الاداء مع الجماعة وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله مثل قولهما وهو الاصح

ولو كرر التذكير قبل الاحامة فاحرم كما امام فيه جاز وان قال ان لم اؤد ما فاتني فيه فلا صلاة لي فقبل الامام شرع معه ثم ذكر انه كان يؤدي عليه فسدت عليه الشروع في المشاركة

باب قضاء الفوائت

ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها وقته وعلى هذا يخرج ما اذا ضاق الوقت او خاف فوته عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يقضي في وقت مكروه فرض او نفل فيفسد النفل بشروعه فيه ولا يفسد الفرض لقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولا يعود لها الا ذلك الوقت ولنا ما روينا فيفسد النفل لانه ترك الترتيب بغير عذر فيفسد الفرض لانه ترك الترتيب بقضاء ما لا يجب عليه الترتيب فيه بضيق الوقت وهذا لان النسيان وكثرة الفوائت كل واحد منهما دليل تفويت الوقتية

قوله وان كبر للقضاء وقبل الامام صار كما لو احرم فيه جاز وان لم يكبر حتى سجد للتلاوة او للسهو لم يجز لانه لا يصير شارعا بالسجود وقوله عليه السلام اذا سجد فاسجدوا معه قبل الامام لا يدخل رأسه رأس الامام ولا يجزيه اداء الركوع قبل الامام لانه لا يصير شارعا بالركوع فلم يكن رأسه تبعا لرأس امامه وفي البناء الركوع رأسه تبع لرأس امامه وليس بناء الرباعية على ركعة الامام وما شاركه فيه كالبناء على الركوع لان ذلك لم يثبت بالسنة بل بالاجماع والله اعلم

باب قضاء الفوائت

قوله اصل هذا ان الاصل في الفرض والظهر حتى شرع وقت العصر وجب اداء الظهر احتياطا لان وقت الظهر مشروع له لكنه مجاور الحظر الا انه مشروع بنفسه بدليل اعتماد الصلوات في اوقاتها وتوقف صحة العصر على صحة الظهر حتى لو فسدت الظهر بعارض فسدت العصر لان الكلام في الاصل لا في الخلل الطارئ ثم الاصل في العبادات انها لو كانت ركنا كانت عبادة بالاجماع لان الركن لا يتأدى الا بالعبادة وقد يكون العبد عبادة ولا يكون ركنا كالوضوء وصلاة الجنازة وانما تعتبر العبادة بالشروع لان الشروع ملزم بالنص وهو قوله عليه السلام من شرع في صلاته فمضى عليها فله كذا وكذا ركعة فاقتضى ان يكون الشروع عبادة ولا يكون ركنا لان الركن لا يتأدى بالشروع وانما يتأدى بالاداء فلهذا قلنا الشروع في الظهر شروع في العصر لان الشروع عبادة والاداء ليس بعبادة لانه لا يكون ركنا فلا يكون الشروع في الظهر شروعا في الاداء فلا يكون شروعا في العصر

قوله ولو شرع في صلاة العصر ثم ذكر انه كان عليه ظهر لم تفسد عصره لان الظهر لا يصير دينا في ذمته قبل ضيق وقت العصر لان الوقت ليس بسبب في حق القضاء لانه لا يتأدى به ولكن الشرع جعل فوات الوقت سببا لوجوب القضاء لان الوقت لا يتسع لهما فيؤدي الى ايجاب الجمع بين الصلاتين في وقت واحد وهو حرج منفي بالنص فيجب القضاء بعد خروج الوقت لا قبله لان السبب لا يسبق المسبب وانما يجب القضاء على الفور لان الامر بالقضاء مطلق عن الوقت فيجب على الفور كما في اول العمر وهذا لان الامر بالقضاء يتناول الوقت الذي يلي وقت الاداء لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به وهو الوقت الذي يلي وقت الاداء لان الوقت لا يتسع لهما فيكون امرا بالقضاء في الوقت الذي يلي وقت الاداء فيكون على الفور ولان الامر بالقضاء مطلق عن الوقت فيجب على الفور كما في اول العمر وهذا لان الامر بالقضاء يتناول الوقت الذي يلي وقت الاداء لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به وهو الوقت الذي يلي وقت الاداء فيكون على الفور ولان الامر بالقضاء مطلق عن الوقت فيجب على الفور كما في اول العمر

ولو قدم الفائتة تجازكه ان تعمد بها لمعصية في غير هما وهي صيانة الوقت عن الفوات بخلاف ما كان في الوقت سعة فقدمها على الوقتية حيث لا يجوز كما يجوز اداها قبل وقتها الثابت بالمندوب فانه يجوز في القضاء كما جاءت به صلاة النوم عن النبي عليه الصلاة والسلام مشغل عن اربع صلوات يوم الخندق تقضاهن مرتبا فقال الصلوة اصل الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات لان الفوائت ذكرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت في نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وبعد الكثرة ذكر بصر الفوائت ستا متتالية الصلوة الشاشية وهي المرادة بالمذكور في الجامع الصغير وهي قوله وان فاتته الكثير من الصلوة يوم وليلة اجزأه ان يقضيها على ترتيب صلوة ذلك اليوم

وكثرة الفوائت في معناه اذا اشتغل بها مع ما عليه من الاداء لفات الوقتي به وكذا النسيان كذلك لو لم يسقط به الترتيب لفات الوقتيات وقد صحت الرواية بالكتاب في غير هذا الموضع بخبر الواحد وكان الترتيب ثابتا بالكتاب وهو ما تلا الذكر القادم على تقديم الفائتة والناسي هما خير من الفائتة على الوقتية مع انسياق الفائتة فلو كان كما تخيلت ما حوته قبل الفائتة بخبر الواحد ومتى لم يعلم بخبر يوجب العلم بترتيب حيث فاتته بنسيان السنة عند ترك الترتيب وما فاتته بعد ما ذكره عند الترتيب الفائتة معه وان كان لا يعلم احكام الواحد قلنا القول بوجوب الترتيب قول زيادة شرط وفي جواز الصلوة والقول بتعيين الفائتة قول بزيادة الركن في الصلوة فجازان يثبت الشرط بخبر الواحد كما يثبت الركن به لا يحاط بها لشرط من ترتيبة الركن او تقول ان صيغة تولكما مشلوق لا بد فائتنا كتاب صيغة تيستعمل مثل ما تعني الكمال استعمالا ظاهرا كما في قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد كما وضع لما ليس فيه ركن ان يحمل على نفي الكمال من حيث الوجوب وتلقا الحديث الذي ذكرنا في الكتاب فيه بما يدل على ما ذكرنا من انه لا ذكر الا في المقصود كما اراد به غيره وما عضد ان ذلك على ما يقتضيه ظاهر لفظ الحديث وذلك مضر على ما يحكى عن بعض المذاهب او تقول وهو كما سمعت من الجواب انا لو قدرنا وجوب ترتيب الفائتة على ما ذهبتم اليه مسلما وجوب الصلوة بتركها ليوم استحر الكتاب الذي هو متقدم الجواب بما ذكرنا ان تراد تقاضا قرارا بما يتسر من القرائن وذلك كما يجوز تقديم معتذر ذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم منه ان ما لو قلنا بوجوب الترتيب عند الوقت لمن عليه فرض قضاء والوقتية لا يلزم استحر الكتاب بل كان عاملا بخبر الواحد والكتاب كان بذلك يأتي بأخر حكم ما تاب يا كتاب وكما يبقى وكان له كراهية التأخير بعد ذلك فلان ثبت هذا له كما شغاله بقضاء الفائتة التي حصل بخبر الواحد ذلك الوقت وتلا ذا اولى. **قوله** والمعنى ان الناسي معذور يعني ان الناسي عند ضيق الوقت ليس بمجرم في الفائتة بل لكون الاستغراق بها يوجب تغريب الوقتية عن وقتها كالمرأة من الاقتطر من سائر الاعذار فعلى الناسي تقضي الوقتية مشغلة عنه ايضا ولو كان الناسي مجرما في نفس الفائتة لاحترق الناسي بها فلا يجاب الى تقديم الوقتية فانه نهي لمعنى في الوقتي وهو كونه مؤديا قبل وقته الثابت بالخبر كما ترى انه محل له التطوع وسائر ما لا فعل الا من الاكل والشرب وغيرهما والنهي اذا كان لمعنى في غير يجوز ارتكاب المنهي عنه لكن مع الكراهة كالبيع وقت النداء وان كان لا لمعنى في نفسه لا يجوز لارتكاب المنهي عنه كالبيع الخمر **قوله** صلوا كما رأيتموني اصلي امر بالترتيب عن ومكا ما تسلسل المدين الكدري رحمه الله انه قال انما العربي كما صليت اذ ليس في وسع احد ان يصلي كما صليت في الخضوع والخشوع وعجب هذا الكذي من سمعهم ان يصلوا كما رأوا **قوله** الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات اي ست اذ فات كفتي له الصلوة امامك اي وقتها وهما دوان تصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجزاء اداء السابعة وليس حمل الكلام

وعن محمد رحمه الله مالية اعتبر دخول وقت الشاشة ولا يلزم صلاة العصر لان الكثرة والدخول في الكثرة وذلك في الليل وليس بشيء اهـ
الفقاية والهداية قيل يخير الوقتية مع تذكر الحرمة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز فيصلي الماضي كما لم يكن وجب القضاء على الفور
ولو تضايق بعض الفوائت حتى لو اشتغل بالفائتة يخاف أن تفوته الوقتية أو بعض ركعاتها يترك الفائتة ويصلي الوقتية ثم يقضي الفائتة
كذا في الخلاصة وهو مختار الفقيه أبي جعفر وعليه الفتوى كذا في الوجيز للكردري وفي المحيط هذا إذا ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة
يخرج وقت الوقتية أما لو اشتغل بالفائتة ولم يخرج وقت الوقتية يصلي الفائتة ثم الوقتية وهو الصحيح من المذهب كذا في التبيين
وفي الخلاصة وإن كان يخرج وقت الوقتية لكن يفوته الجماعة يصلي الفائتة ثم الوقتية بالجماعة كذا في الظهيرية وإن كان يفوته
الجماعة في الوقتية لكن يدرك جماعة أخرى في وقت الوقتية فهو على الخلاف المذكور في الفائتة إذا ضاق الوقت كذا في الذخيرة
وإن كان يفوته الجماعة في الوقتية لكن يدرك جماعة أخرى في وقت الوقتية فهو على الخلاف المذكور في الفائتة إذا ضاق الوقت كذا في الذخيرة
وإن كان يفوته الجماعة في الوقتية لكن يدرك جماعة أخرى في وقت الوقتية فهو على الخلاف المذكور في الفائتة إذا ضاق الوقت كذا في الذخيرة

على الحقيقة لا لغير ذلك أو هما وبعضهم حملوا على الحقيقة وشرط فوات الساعة ويجعل الاستقبال معناه وإن تصير الفوائت ستا على أن معنى قوله الزيلعي
الفوائت ثلاث تذكر ومعنى قوله ست صلوات كاملة الفوائت ست صلوات أي ترتيب الفوائت وتقضي حتى تصير ستا فيسقط الترتيب في الفوائت
بتقرر كما يسقط بنية ويترك الوقتية لان الكثرة تؤثر في إسقاط الترتيب في الغير إذا كان ليسقط الترتيب في نفسها وإن كان الضرب لما كان علة
لكمال الاسم فإذا وقع التأثير في محل الوقوع أو كما تقع تعدى إلى غيره عند شدة الضرب وقيل إن الترتيب لا يسقط فيها لانها علة السقط فيجوز أن تخرج الى الفعل
لتأثير الصير الى الشيء الواحد ومع كونها علة لكن الكثرة لما كرر سقط الترتيب هما متغايران قوله وعن محمد رحمه الله اعتبر دخول
وقت الشاشة اختيار بان كثرة الشيء دهرا ينتهي إلى انقضاء وانصرف الصلوات خمس فتشبه بالصير حقيقة والدليل الجنبي الكثير
مقدرا باستغراق الشهر قوله ولا دليل هو الصحيح لان كثرة الشيء دهرا لم يدخل فيه التكرار لانه مما لا يتهيأ على الجنبي هو صلاة ويلية كالزنية شبهة
لاتحاد جهتي الجناية فشرط الدخول في حد التكرار لتغاير الكثرة بخلاف الزنى الصحيح فانه لو تكرر التكرار لتغاير الزمانية للمؤثر في الكامل من التأثير
الكامل يدخل وقت وظيفة اخرى كما لم يعرض لحد عشر صلوات قوله ولو جمعت الفوائت القديمة بالحديثة صار كل الفوائت نوعا واحدا وقيل
فالحديثة تسقط الترتيب بالاجماع وقال القديمة لاختلاف المشايخ وتفسير القديمة ما جاوز ذلك صلوات شهرا ما ومستفاد من قولهم على ما ذكر
والشغل بأداء الصلوات وفي ما تيسر فقبل ذلك الفوائت تزاحم صلاة الوقت فتسقط وهو ذكر في صلاة الخزانة وهو ذكر في صلاة التراويح وقال بعض
المشايخ رحمهم الله ما لم يخرج وقت هذه الصلاة ويحمل ما ذكر كان لو صلاها وخرج عن الاداء وإن كان لا تصير العصر صحيحة
وسيلة إلى التخفيف والتيسير ويعضده ما في المحيط وتحمل الصدر الشهيد رحمه الله القول الاول
صحيحا وذكر العلامة السغناقي رحمه الله في الكافي وهذا لان المرجع عنه فائض اعتداد وتفويت الصلاة الوقتية
بعدم جواز الصلاة تفوت أخرى ثم وثم حتى تسلم الحديثة فحدا الكثرة قوله ولو قضى بعض الفوائت حتى تقاصر فيما بقي
على الترتيب يعيد البعض وظاهر الاطلاق يسقط الترتيب كان بعلة الكثرة المقتضية الى الحرج فلما فاتت الفوائت
لم يبق الحرج وعاد الحكم الذي كان قبله وكان هذا ظاهر إذا تابت لهم الصغير من النساء
يسقط ذلك الحق بالتزوج ثم إذا ارتفعت الزوجية يعود الحق الذي كان سقط بالتزوج لزوال المانع فكذا
ههنا وإليه مال الفقيه أبو جعفر رحمه الله وعند البعض لا يعود الترتيب وإليه مال الشيخ ابن حفص الكبير
رحمه الله فقال الترتيب قد سقط والساقط لا يحتمل العود كما إذا ذكر بالشمس لا يلزمه شيء وهكذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله
رحمهم الله فإن قبل الترتيب إذا سقط بالنسيان وضاق الوقت يعود عند الذكر وسعة الوقت فلما قال

هداية
الكتاب
العشاء الآخرة لأنه وقتها المسنون وهذا إذا لم يصل الظهر فإن صلاه ولو من الغد أو صلى العصر وهو ذاكر أنه لم يصل الظهر فإنه يصلي الظهر ثم العصر وإن فاتت عن وقتها المستحب على ما بينا في الصلوات الخمس وهي مسألة الترتيب إذا فسدت العرضية كما يفسد أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا تفسد بل تكون الفائتة أداء باعتبار أن العرضية باقية لأن ما يصلي بعد ذلك يصلي مع تحريمة قائمة فيكون مؤديا لكن الفائتة تصير قضاء باعتبار أن الوقت لم يبق من حقها وهذا لأن الترتيب إنما يسقط بضيق الوقت لأن الوقت لم يشرع إلا للأداء فيما يمكن أداؤه فيه وإنما يمكن أداؤه فيما يسع الأداء والقضاء جميعا وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله وقيل هذا قول أبي يوسف رحمه الله وقيل هذا قول محمد رحمه الله وقيل هذا قول الكل وقيل هذا قول

والعصر بعينه فيما ذكرنا حتى لو صلى ست صلوات بوضوء واحد يقدم الظهر فيقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله عليه عندهما يفسد من الظهر ابتداء لانه لا جواز له بحال وقد مر في ذلك وصار كما لو صلى العصر قبل الظهر ناسيا ثم تذكر انه لم يتوضأ فيها فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهذا بناء على ان الوقت واجب عنده سنة عندهما وكذلك الترتيب بينهما ان الفائتة اصلي العشاء فتوضأ وصلى السنة والوتر ثم صلى العشاء والوتر عنده لا يجوز عندهما ويجوز بعينه العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض عملي عنده وتقديمها بعيد الوتر ايضا لانه سنة عنده فكانت تبعا للفرض وجبت اعادة ما هو تبع له بالاولى اعلم والله

العصر الوقت عندهما وعند محمد رحمه الله وقت المستحب حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر وقت لو استطاع يتم العصر ويقع العصر عندهما وعند محمد رحمه الله وقت المستحب حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر وقت لو استطاع يتم العصر ويقع العصر عندهما ويصلي الظهر ثم يعيد العصر بعد غروب الشمس عنده يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس عندهما وقد فسدت العصر عنده لانه لا تبطل الصلاة عند ابي حنيفة ما لم يسد رحمه الله وعند محمد رحمه الله تبطل قوله ثم العصر بعينه عندهما وقد مر الى قوله وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يفسد منذ اداء ما تذكر في شرح الطحاوي وصورة المسئلة فقال رجل ترك الصلوة الفرض وصلى بعدها الظهر ثم العصر والمغرب والعشاء والفجر في اليوم الثاني والظهر ثم تذكر جاز ظهر اليوم الثاني واجزاها وما صلى قبله فيه اختلاف وفي البسوط هذه المسئلة الترتيب قال واحدة تقضي الخمس واحدة تقضي الخمس قال لان احدى المحجج هي السادسة قبل قضاء الترك والواحدة المتعمدة هي الترك فكانت تقضي قبل السادسة وكما وصل عليه ان العلة انما تؤثر في عينها لا في نفسها لانها صفة تحل المحل فيعتبر بها حال المحل ومحال ان يكون العلة محلا لما سقط الترتيب حكم والكثرة علة وانما ثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بها لا في حق نفسها والثلاثة في حق التقويم هي الحكم على السبب كما اذا رأى عبده يبيع ويشتري فسكت يثبت الاذن فيما يتجر به لا في ذلك البيع الذي رآه وكذلك ذكر الكلب معلما ترك الاكل ثلاث مرات ثبت التعلم فيما بعد الثلاث لانه بالاكل انما يقول العلة بالكثرة صفة لهذه الجملة وحكمها سقوط الترتيب وانما ثبت صفة الكثرة لوجود كل خبر استدت الصفة لان الها فاستدت بحكمها فيثبت الجواز في الكل وعلى هذا سائر المستدلات مثل مرض الموت والسفر فالعلة المديمة للظهر سيرة ثلث ايام تراخر من الكوفة الى المدائن قصر للظهر لوجود العلة فكذلك تقديم الحكم على السبب كذا هنا وفي المحيط قال مشائخنا وانما لا تعاد الفوائت عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب وان صلوته جائزة واما اذا كان عنده ان الصلوة بسبب الترتيب معلبة اعادة الكل كما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وكان العبد هكذا عنده فلا يعيد الا بعد ان يقف حكم الصلوة المؤداة على ما مر ظهر في ذلك الحال كمصلي الظهر يوم الجمعة ان ادركها ظهر ان المؤدى ظهر والا كان فرضه اربعا وكمعتادة التطوع ومن عادته ان يعيد ما يؤديه عاد ستها فصلت صلوة فان عاد الى الدرس تبين ان صلوته لم تجز عن فرضه وان لم يعد تبين انها كانت صحيحة * قوله * وعلى هذا اذا صلى على ان الوتر واجب عليه وقد اداه في وقته بطهارة اذ وقت العشاء لا يعيد به وقد سقط الترتيب بعذر النسيان فلا تلزمه الاعادة ويعيد منها بعيد الوتر ايضا لانه سنة فكانت تبعا للفرض فلما وجبت اعادة الفرض وجبت اعادة ما هو تبع له بالاولى اعلم والله

باب سجود السهو

یسجد للسهو فی الزیادۃ والنقصان سجدتین بعد السلام ثم یتشهد ثم یسلم وعند الشافعی رحمہ اللہ یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قولہ علیہ السلام لکل سهو سجدتان بعد السلام وروی انہ علیہ السلام سجد فی السهو بعد السلام ثم تکلم ثم بنی علی صلوتہ رواہ ابو داؤد ولان ما فعلہ نبی القیاس بقولہ شکلا وکان سجود السهو مما لا یتکرر فینصرف عن السلام حتی لو سجد عن السلام یجزیہ وهذا الخلاف فی الاولویۃ

باب سجود السهو

قولہ یسجد للسهو فی الزیادۃ والنقصان بعد السلام فی قول مالک رحمہ اللہ انہ یقول ان کان سهوہ عن نقصان سجد قبل السلام لانہ جبر النقصان وان کان عن زیادۃ یسجد بعد السلام لانہ ترغیم للشیطان وفیہ حکایۃ روی ان ابا یوسف رحمہ اللہ کان مع هارون الرشید رحمہ اللہ فجاء مالک رحمہ اللہ فقال لہ ابو یوسف رحمہ اللہ ما قولک فی هذہ المسئلۃ فاجاب بمذهبہ فقال ابو یوسف رحمہ اللہ ما قولک لو تعمد السهو فی الصلوۃ والنقصان جمیعا فسکت مالک رحمہ اللہ فقال ابو یوسف رحمہ اللہ الشیر نارۃ یخطی وتارۃ لا یصیب فقال مالک رحمہ اللہ علی الخبر کما سألتنی فخطئ ابا یوسف رحمہ اللہ فقال لہ الشیر نارۃ یخطی وتارۃ یصیب کذا فی مسلم الثبوت قولہ شرع التشهد والسلام رکن لانہ لو ترک العقدۃ لا تفوت الصلوۃ لانہ لو ترک القعدۃ الاخیرۃ حتی قام تمت صلوتہ ولا یلزمہ العود بخلاف الصلبیۃ فانہ لو ترک القعدۃ الاخیرۃ حتی قام تفوت صلوتہ وبخلاف سجدۃ التلاوۃ فانہ لو ترک التلاوۃ فی الصلوۃ حتی رکع لا تفوت صلوتہ کذا فی المحیط واما تفاوت القعدۃ الاخیرۃ الصلبیۃ وسجدۃ التلاوۃ فانما کان کذلک لان القعدۃ الاخیرۃ الصلبیۃ مقصودۃ لانہا محل التشهد والتشهد رکن فی الصلوۃ فکانت القعدۃ الاخیرۃ الصلبیۃ مقصودۃ ایضا لان ما هو رکن فی الصلوۃ یکون مقصودا فیها وسجدۃ التلاوۃ لیست بمقصودۃ لانہا لیست برکن فی الصلوۃ فلم تکن القعدۃ الاخیرۃ فیها مقصودۃ ایضا فلهذا لم تفسد الصلوۃ بترک سجدۃ التلاوۃ فی الصلوۃ حتی رکع وکذا لو ترک القعدۃ الاخیرۃ الصلبیۃ حتی قام تفسد صلوتہ لان القعدۃ الاخیرۃ الصلبیۃ مقصودۃ فیها لانہا رکن فی الصلوۃ فلهذا تفسد الصلوۃ بترکها حتی قام ولا تفسد الصلوۃ بترک سجدۃ التلاوۃ فی الصلوۃ حتی رکع لانہا لیست برکن فی الصلوۃ فلم تکن القعدۃ الاخیرۃ فیها مقصودۃ ایضا فلهذا لم تفسد الصلوۃ بترکها حتی رکع وان کانت سجدۃ التلاوۃ فی الصلوۃ واجبۃ حیث تلزم بالشروع فی الصلوۃ بخلاف سجدۃ السهو فانها لیست بواجبۃ حیث لا تلزم بالشروع فی الصلوۃ ولهذا لو ترک سجدۃ السهو فی الصلوۃ حتی رکع لا تفسد صلوتہ لان ترک الواجب لا یوجب فساد الصلوۃ کما لو ترک سجدۃ التلاوۃ

وبأتي بالتسليمتين هنا الصحيح وبالسلام المذكور والمراد هنا المعهود وبأتي بالصلوة على النبي عليه السلام وآله والدعاء فرقعة السهو هنا الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة قال ويكره السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجود السهو واجبة وهو الصحيح لانها تجبر نقصانا فكن في العبادة متكونه واجبة كالدعاء في الحج واذا كان واجبا لا يسعك كالترك واجبك تأخيره او تأخير ترك السنة الى هذا الحد يعلم الاصل فانما وجبت بالزيادة لانها كالنقص عن تأخير كركن وترك واجب قال ويلزم صاد ترك فعلا مسنونا كما نراد به تعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها ثابت بالسنة *

نعله حصل في فصول فجتهد فيه فلا يحكم بفساده لانا امرنا بالاعادة بكل السجود وهذا شئ لم يقل به احد من العلماء فلا يكون نعله على وجه قال به بعض العلماء او الاولى ان يكون على وجه لم يقل به احد من العلماء قوله ويأتي التسليمتين هنا الصحيح لما ذكرنا ثم قرع الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الهداية رحمهم الله فانهم اختاروا ان يسلم تسليمة واحدة من جانبه اليمين هكذا ثبت قال في الكتاب ثم سليم تشهيد بعد ما لا يتأمله الا بتسليمة واحدة فاختار فخر الاسلام رحمه الله عليه ان ترك التسليمة الواحدة تلقاء وجهه ولا يجيء عن القبلة ولا يجيء ذلك معنى التحية وروى التخليل عن شيخ الاسلام رحمه الله ولسلم تسليمتين لان أوان تسجيد السجود ذلك ذكر شمس الائمة السرخسي وصدر الاسلام اما اليسر والظهر الدين الى فيفيان رحمهم الله اختار واما اختاره صاحب الهداية بالتسليمتين وتأسب صدر الاسلام قائل التسليمة الواحدة الا البدعة فقال الخير فخر الاسلام رحمه الله واما اختاره واما اختاره صاحب الهداية بالاشارة يحسن رحمه الله في كتاب الصلاة فيه فضلا عن عهدة البيع عن علي من قبره في الصلاة قال ابن قال هذا هو الصحيح وفي المحيط واختلفوا في الصلوة على النبي في الدعوات انها في حقيقة الصلاة ثم في حقيقة سجود السهو ذكر انها كرجل فيها وفقيدة سجود السهو كما هي في التعدة الاخيرة والفرائض من الصلوة بهذه القعدة والصحيح ان كل ركن بقعدة في آخر صلاتهم ففيها صلاة على النبي عليه السلام فعلى هذا القول يصلي على النبي في القعدة ترجيحا لما روى عن ابن يوسف رحمه الله يصلي في القعدة الاولى عند محمد رحمه الله يصلي في قعدة الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عند هما السهو فاذا كان كذلك كانت القعدة الاولى هي قعدة آخرهم وعند محمد رحمه الله عليه على ما ذكر في الاسلام اسبيجابي اسناده الطحاوي ان ابي حنيفة رحمه الله يسجد قوله وهذا يدل لا يرتفع له ويلزمه السهو قوله هو الصحيح احترازا عن قول القدوري فانه يقول انه سنة عند عامة اصحابنا رحمهم الله كذا في الخلاصة وذكر في المحيط كان ابو الحسن الكرخي رحمة الله عليه يقول هو واجب استدلالا بما قال محمد رحمه الله اذا سها كما حكم وجب على المؤتمين ان يسجدوا وقال غيره من اصحابنا انه سنة استدلالا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو كهو يوم التشهد ولو كان واجبا كان رافعا للتشهد كسجدة التلاوة قوله ويلزمه اذا تركه فعلا مسنونا وفي المحيط وترك السنة المضافة الى جميع الصلوة نحو ان يترك التشهد في القعدة الاولى يوجب سجود السهو ولم يذكر المشائخ فيما يوجب سجود السهو قليل انه تجب لسنة اشياء يتقدير ما ذكر كتقدير ما ذكر على الفاتحة والسورة وبتأخير ما ذكر كتأخير السبحة الصلبية وقنوت الوتر تأخير سجدة التلاوة وبأدائها في القيام الثالثة بتكرار التشهد وبتكرارها كركوعين وثلث سجدات وبتغيير الواجب كله فيما يجاوز اوتكسله وبتركه واجبا كالقعدة الاولى وبترك سنة مضافة الى جميع الصلوة كالتشهد في القعدة الاولى قرصد الاسلام

قال او ترك قراءة الفاتحة الا ناسيا او اجنبية والقنوت والتشهد والتكبيرات العيدين لانها واجبات لانه عليه السلام واظب عليها من غير
تركها مرة وهذا امارة الوجوب ولانها تتأدى مع الجبر بسجود السهو فدل انها من جنس ما يجب جبره بذلك قال رحمه الله
والقراءة فيهما واجبة وكذلك واجب ونبينا سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو
رجحه الله ان سبيل الواجب واحد وهو ترك الواجب قال صاحب المحيط وهذا قول فيه لان جميع ما ذكرنا من مراعاة الترتيب الا قول
واذكار واجبة ولكنه التشهد في القعدة الاولى عنده وعليه المحققون وكذلك يجب السهو عندنا في تكبيرة الافتتاح بل ثناء الله والتعوذ
القيام او بعد هما الله هل كبر الاستفتاح اكمالا وطال تفكره فيه ثم علم انه ذكر فبقي او ظن انه لم يكبر فكبر بقي عليه سجدتا السهو فيهما لان ترك
قوله او ترك قائمة الكتاب لما ذكرنا ولا يلزم ان تركها في الاخريين من الفرض لا يجب لانا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قوله
تشهد كالتشهد يحتمل القعدة الاولى الى قوله هل الصحيح اي يحتمل القعدة الاولى والثانية تجوزا والقراءة فيهما اي يحتملها حقيقة وكذا يتم مرخ
الكلام الجهر بنزل الحقيقة والمجاز فيستحيل كان المستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد وهو امر يتعرض كلام ارادة بل قال يحتمل هذا وذاك كله
فيه الستة قول القراءة يحتمل الصفين الظهر مع استحالة اجتماعهما مرادين قوله وكل ذلك واجب يشكل على هذا العموم القعدة الاخيرة
لانها فرض وليست بواجبة ويحتمل انه اراد بقوله وكل ذلك واجب غير القعدة الثانية لما صرفها فرضيتها التخصيص شائع ذكره سا
انها فرض مستدل على انها غير مراد هنا كثيرة ان الله تعالى افترض من كل شيء مع تيقننا انه لم يوجب كثيرا من الاشياء وما قال انها ذلك كذلك ان ذلك
مثل البعض ليست بفرضه بل هي واجبة لانه صرح انه قول غير مقصور وقيل انما يجعل على تأخير القعدة الثانية وفيه من الغناء ما مر
لانه ان اريد به الواجب الشرعي لم يجز به الواجب الحقيقي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وقد اريد به الحقيقة هنا في غير القعدة الثانية
فلم يرد المجاز لانه لم يرد حقيقة القراءة بقوله او ترك في شيء مما مر في التأخير بنهاية الاصح جميعا بين الحقيقة والمجاز تلك يحتمل انه اراد ان
الاتيان بكل واحد منها في محل واجب وتارك كل واحدة في موضعه يجب الاتيان به فيه بتعين ترك الواجب هل لا تبان به في محله غير الفائت
الثانية اذ المرئيات بيانا في محلها لا يبقى لها بعده وجب سجدة السهو والقعدة الثانية لا تتعين تركها اصلا لانه لا يعمل تفسد الصلوة لكن يتعين
ترك الاتيان بها في موضع يجب الاتيان بها فيه يجب سجود السهو بترك الاتيان بها لان محلها ذلك واجب وليس بفرض لذلك كان
الاتيان بها في موضعه فرضا لعفسدت الصلوة بتأخيرها ولا تفسد بل يجب سجدة السهو فثبت انه اراد بقوله وكل ذلك
واجب معنى تعم الجميع وهذا من قبيل عموم المجاز ولهذا قال رد نبيا سجدة ولم يقل في تركها سجدة وقوله هل الصحيح احتراز عن جواب
القياس في الاستحسان بانه سنة لا واجب ولكن جواب الاستحسان هو واجب قوله ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجود
السهو وهذا مما حسنا وقال السامي رحمه الله قال عليه الاتيان به واضح في ذلك بما روى ابو قتادة رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسمعنا الآية والآيتين في الظهر والعصر فذلك لان الظهر والعصر فذلك هيئة من هيآت القراءة كما ان اصل القراءة تكون سنا
كهيآت الفعل كما خذ الركب وهيئة القعدة وختم دعاء نا رجهم الله بما روى ابان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمفصل يقوى على الكل لما مر الدليل والمعلى فيه ان المتروك واجب كان الجهر

فرض وموضع المخافتة ومقدارها من الواجبات وقد اختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين كان البسير من الجهر ولا خفاء لاحد ان يجهر بحيث لا يسمعه احد ومن الكثير ان يسمع به الصلاة كثيرة ولان ذلك غير مشروع ولهذا لا تجوز الصلاة اذا سمع بقراءته من لا يعتد بسماعه قال ومن صلى خلف الامام يجب عليه الاستماع لقوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ولان قراءة الامام قراءة له لان الامام تحمل القراءة عن المقتدي لوجود المقصود وهو الاستماع فلما قام مقام القراءة وجب ان يكون فرضا ولا يتأتى هذا على قول من يقول انه واجب لان الواجب يسقط بالعذر ولهذا سقط عن المسبوق وعن المقيم خلف المسافر ولان الاستماع فرض بالكتاب والقراءة واجبة بالسنة والكتاب مقدم على السنة ولان الاستماع انصات والانصات ترك القراءة على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والقراءة ترك الانصات فيكون الاستماع تركا لترك القراءة وترك الترك

فان لم يسجد الامام لم يسجدوا لانه بنى صلاته على صلاة الامام ومما التزم لاداء الامام ما بقى وان سجد لم يسجدوا لانه سهو لا التزام السجود كذا ذكره المحبوبي وجزم به في الكافي وقال في الخانية وهو الصحيح وذكر في الذخيرة انه الصحيح من المذهب وفي المحيط وهو الاصح وذكر في التحفة انه الاشبه بالاصول وفي الظهيرية وهو الاقيس وفي الينابيع وهو الاظهر وفي المبسوط وهو الاشبه بالفقه وفي الايضاح وهو الاشبه بالاصول وفي الكافي

وتحولت صلبه لقول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله عليه ثم قيد الله عليه بالركعة ساسية ولو لم يضم اليها ركعة ثم عليه لانه مظنون تمامها يبطل وجوده بوضع الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله لانه سجود كامل وعند محمد رحمه الله يرفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولهم مع المحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في الصبح يتوضأ عندهما ويرجع خلافا لابي يوسف رحمه الله ولو وقد في الرابعة قام ولم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة وقبل السلام فحالة القعدة خير من الشروع وامكنه الاقامة على تحمله بالفعل وان ما دون الركعة يحمل الفرض دون نفل الخامسة بالسجدة ثم ترتفل كرضه اليها مع ركعة اخرى ونحن نقول ان الباء تصاب لحظة السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان الاولان الركعة الواحدة لاختريه لقوله عليه الصلاة والسلام عن البتيراء نقرة كنقر الغراب عزيمة الظهر هي الصحيح لان المواظبة عليه بجريمة مبتدأة *

فعل اولا على انه لو قام الى الخامسة ناسيا قعدته لا تفسد صلوته كما لو قام اليها ساهيا وقال الشافعي رحمه الله يانه كما قام الى الخامسة عامدا تفسد صلوته فالكلام بيننا في بيانه في هذه المسئلة في موضعين احدهما ان الزيادة اذا كانت ركعة واحدة وقد جلست ساهيا هل يقبل الفرض معه عندنا لا يقبل كما لو كانت الزيادة ركعتين وعنده يقبل الفرض كما دون الركعة والثاني ان الزيادة اذا كانت دون الركعة وقد جلست على راس الرابعة هل يفسد الفرض ام لا عندنا لا يفسد وعنده يفسد وآخر ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا صلى الظهر خمسا وصام ينقل انه تعذر في الرابعة ولانه اذا عاد صلوته وكانه زاد في صلوته ما ليس منها ساهيا فلا تفسد صلوته كما لو زاد في ركعتين او في الركعة كما لو قام عامدا لان فعل ابي جد ساهيا وبين فعل ابي جد عامدا كما لا فرق بين السلام في الثانية في الرابعة عامدا وساهيا وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله في قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه وقال الشافعي رحمه الله ان كان عامدا بطلت صلوته وان كان ساهيا لانه اذا عاد على ان هذه الركعة عند ابي حنيفة ناقلة بترتيب فاصار كانه قعد على راس الرابعة قدر التشهد وانما اعاد لانه ظن ان القعدة الاخيرة فرض وقد تركها فصار كما لو ترك القعدة الاولى في الرباعية ثم قعد على راس الرابعة قدر التشهد ثم قام فانه يعود الى القعدة ويسجد للسهو ولنا ان الركعة الخامسة لما انضمت الى الاربع صار الكل صلوة واحدة فصار كما لو

وسجود السهو استحسانا لان الكل نقصان في الفرض كترك الوجه المسنون وقال الشافعي لا يعود للاصل لان الواجب السنة ولم تفعلها الا في صلاته

القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيما يصلي بسنة يرحمه الله لانه الاوجه في زماننا وعندهما لا يعود لان استحكام خروجه عن الفرض وانما فسده التحق كما استحكم عند محمد رحمه الله اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف رحمه الله يتقرر كما يتقرر بالسهو في بعض ركعات الامام فان رجع الى القعود تطوعا اشفع فيها وسجد للسهو ثم اعاد ان رجع الى القعود قبل ان يستوي قائما وان استوى قائما لم يعد لان ما بقي من صلاته في حكم صلاة اخرى ولهذا لا يبني على ما مضى من قراءته ويبطل القعود الاخير بالتحريمة وسجود السهو يتغير فرضا كان او واجبا حتى يتغير حكم الصلاة ويبطل بتركه عمدا وسهوا وعليه سجدتا السهو فيخرج جل صلاته بعد التسليمة الاولى وسجدتا السهو كالمكتوبة في حق القراءة والركوع والسجود والقعود وغيرها حتى لو قرأ في الاوليين من سجدتي السهو دون الاخريين او في احداهما دون الاخرى او في احداهما اكثر مما قرأ في الاخرى او ركع في احداهما دون الاخرى او سجد في احداهما دون الاخرى او في احداهما اكثر مما سجد في الاخرى او قعد في احداهما دون الاخرى او في احداهما اكثر مما قعد في الاخرى فسدت صلاته وقال الشافعي رحمه الله هو داخل في صلاته لانه لم يخرج عن الصلاة فاصلا لانها حق يجب بنقصان في الصلاة فلا يكون خروجا عنها كالقعود الاخير ولنا ان هذا سجود يتغير به فرض الصلاة فيتغير به الواجب كالسجود في الركعة الاخيرة وعند هما خروجه على اصل الذي قلناه لانه محل للاداء في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى الاداء السجدة والمأموم ليس بهذه الصفة ولابي حنيفة ان الاداء في السجدة وان لم يكن مشروعا لكنه ممكن فيها بالنظر الى نفسها وانما لا يعمل لحاجته الى اعتبار حال المتبوع وبالفساد لا يلتحق بالعدم لانه ليس في وسعه اصلاحه بالاتمام فيتقرر النقصان في حقه ويلزمه السجود لان الخلل في اسقام الطهارة بالمعذورة وغيرها في الفرض سواء فيجب الاتمام

لان هذا الكلام غير قاطع للصلوة وبنيته تغيير المشروع فلكنت ومن شك وتحرى فبنى وقد بنى ولم يدر انه انشأ صلوة ام لا وذلك اول ما عرض له استحسانا بقوله ع ما شك احدكم في صلوته انه كم صلى وليستقبل الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بناء على اكثر الرأي بقوله ع من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يدر له راى بنى على اليقين بقوله ع ومن شك في صلوته ولم يدر انثنا صلى ام ثلثا صلى ام اربعا على الاقل وبالاستقبال باكسلام اما لانه لا يعرف حالا دون الكلام وتحرم النية بلغو وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع ينوهم آخر صلوته كيلا يصير تاركا فرض القعدة والله اعلم *

حتى اذا كان في غم من التطوع مضاف على احد قوله ولم تعد الصلوة في حق صلوة اخرى فانها لا تمكنه ان يبني عليها لانه حين قضى التعليل بتغير الاداء بغير ما كان يتغير ويصير قضاء وذكر في الكتاب انه لو بنى صح فتحققت المخالفة * قوله لان هذا الكلام غير ملائم ونيته تغيير المشروع فانعدمت هذا الاداء غير حالي عند محمد رح فتى نصب عليه فقد نصب لتغير المشروع وعندهما هو حالي لان السبيل التغير فتى قصدت به يجعله محالا على الثبات فقد نصب لتغيير المشروع فانعدمت واذا انعدمت بقي مجرد الاسلام فيصير كما لو بنى قبل ان يتكلم اذا انوى ان يشارك بالله تعالى فانه يصير شركا مع انه ما غير ونيته مغيرة لان اسم المشروع حالة قلة النية المجردة لا تطل اذا وقت تحققه على النيته مع عمل الجوارح والصلوة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يتقرر على الجوارح اذ ظهر بضد بقي الجنان والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام على القول المنصور وهو اختيار الشيخ ابي المعين رح الا ترى ان من صام شهر رمضان ونوى ان يفطر بعد ساعة او نوى ان يسافر بعد ساعة كان صائما في الحال حتى لو اكل في الحال يكون مفطرا ولو كان نية الافطار او السفر تنافي الصوم لما كان صائما في الحال فكذا هذا * قوله ولان الكفر ثبت شرطه وانعدم شرط البقاء فلا يبقى اصلا كما اذا مات على الظهرية وليكن بقي لانه يبعد ذلك لاستحالة وهو ان النية ههنا لم تزل مجردة عن العمل لانه تراخى التسليم الذي هو التحليل لا سيما على قولهما وللجواب عنه ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يزل ذلك العمل لمقرون به النية مستحقا عليه زمانا فتراخى النية به والسلام زمانا فان افترق النية به مستحق عليه كانه يجب عليه ان يسلم حتى يمكن ان يجعل السلام في اثناء الصلوة من النية مجردة عن العمل على ما هذا التقرير * قوله وذلك اول ما عرض له اختلف المشائخ رحمهم الله في صحة قوله اولا اما عرض له اولا واما كيف كان ليعلم منهم معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يتسهو ولم يعتد بقلة ليعلم منهم معناه اول سهو تم له لم يكن سهو في صلوته فظن حين بلغ وقال بعضهم معناه اول سهو وقع له في تلك الصلوة ولا كامل انشده * قوله لقوله عليه السلام فليتحر الصواب وهذا الحديث محمول على ما اذا وقع له غير مرة ولا اول على ما اذا وقع له اول مرة ولا تعارض المضاف بالكل بستينات والقيود والحمل على الجواز لكن يجب ترك العمل باحدهما لان استقبل فيما اذا وقع غير مرة مع تقدم المضي لانه لو استقبل لوقع ثانيا وثالثا ثم وقعت الزيادات يستقبل فيما اذا وقع ذلك او لا مع امكان المضي اولى في قوله ونية التحريمة باقية * قوله تصير مسألة هو هي تشكك في صلوته انه هل كرر الافتتاح ام لا وهل احدث اليه هل اصاب شيء نجاسة تام لا مسح رأسه هل كان ذلك اول مرة استقبل لانه يحتمل شك فلا تؤول ثانية او ثالثة بتيقن ذلك الركعة وبقيت نية الحرام فانها الثالثة ويقضي شفع متصل بركعة اخرى ويقعد بينهما لان الختام والمشروع يكمن قد اداه تمت مع كلامه والركعة الاخيرة تمت مع كلامه لم يثبت ثانيا فان الثالثة للنفل المشروع فاما اذا بان يثبت سهوه امام صار فذلك سهو واحد فلا يثبت فرقة اخرى كان تكرارا غير مشروع وفي بعضه فالشك لم يتغير بتيقن فصح بعضه فتقدمت الركعة

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا كيف شاء ويستحب ان يجلس متربعا في حال القعود وينثني رجليه في حال الركوع والسجود فان لم يستطع قعد متربعا وان لم يستطع الركوع والسجود أومأ قاعدا وان لم يستطع فعل الجنب توضأ بماء وكان الطاهرة تحمل الطاهرة قال ابن ابي ليلى لم يستطع الركوع والسجود أومأ وان لم يستطع أومأ قاعدا كالمستلقي وجعل سجوده اخفض من ركوعه لما روينا ولانه لا يمكنه ان يسجد الا بتخفيض زائد على ما يركع به فان لم يستطع الايماء قاعدا أومأ مستلقيا وجعل رجليه الى القبلة والسنة ان يضع تحت رأسه شيئا ليصير وجهه الى القبلة لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ برأسك فان عجزت عن ذلك وهو يعقل فعليك بالقرآن وهو يعقل فعليك بالقرآن وهو يعقل فعليك بالقرآن

وبه نتادى الصلوة فان الراس يستلم كالمامور راسه اخرت عنه والا نزع به ويقبله ولا يحاجيه خلافا لزفر رحمه الله كما مر وبما قبل وكان ينبغي ان يقبل الراس على الراس كما انه يتادى به وكل الصلوة دون العين والحاجبين وقيله اخرت عنه استثناء الى آخره اسقط عنه الصلوة وان كان المحرم الزمن يوم وليلة اذا كان مغميا وهو الصحيح لانه يفهم كلامه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه قال ان نوى القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومئ ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجود فاذا عجز عن السجود سقط القيام لان الايماء قاعدا افضل من السجود قائما عند العجز عن السجود وان صلى السجود بعض صلوته فاما ان خرج عن محل الوجوب بان ضاق الوقت عن اداء ركعة او لم يخرج فان لم يخرج لا يجوز له البناء لان الفرض لا يتادى بالايماء قاعدا بركوع وسجود لمن يقدر على السجود وان خرج عن محل الوجوب بان ضاق الوقت عن اداء ركعة او لم يضق فان لم يقدر على السجود بان كان يزيد المرض به او يسبقه القيام لم يجز له البناء لان فرض الوقت قد تغير الى الايماء قاعدا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل صلوة الامام فيصلي قاعدا بركوع وسجود لان صلوته صارت فرضه وان قدر على السجود بان زال المرض في بعض صلوته بالايماء قائما او قاعدا استانف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء القاعد بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اراد ان يتم قاعدا من غير عذر لا بأس به وان افتتحه قاعدا ثم اراد ان يقتدي بقائم لا يجوز

قوله عن وبه نتادى الصلوة اي بالايماء الذي يدل عليه الاشارة لانه دل ان الصلوة بالايماء مما يتأدى بالفعل بنادى الصلوة ويأمر الشافعي رحمه الله بحمل على انه كان لا يقدر على ان يستلقي على قفاه اذا كان به نأسور والترخيص بعذر الشخص لا يدل على شبهة لغيره

قوله لا يحاجي بعينه ولا يقبله ولا يحاجيه وقال زفر رحمه الله يحاجي بعينه ويقبله واذا عجز يعيده وذكر في المختلفات قال زفر رحمه الله يحاجي بالحاجبين لانهما اقرب من الرأس فان عجز ومنا بعينيه فان عجز يقبله وقال الشافعي رحمه الله يحاجي بعينه ويقبله وقال الحسن رحمه الله يحاجي ويقبله ويعيده اذا عجز وعن ابي يوسف رحمه الله ان للرجل ان يحاجي بعينه كالايماء بالرأس يومئ بعينه كالايماء بقبله وسئل محمد رحمه الله عن ذلك فقال كما اشار بالايماء بالرأس يجوز كما اشار بالايماء بالقلب يجوز وباشار بالايماء بالعين انه هل يجوز قلنا ما روينا من قبل وهو قوله عليه السلام فان لم يستطع فبقلبه احق ليقبل العذر منه قوله اشارة الى انه لا يسقط عنه الصلوة الى ان قال وهو الصحيح وقيل لا يجوز اذا زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان دون ذلك يلزمه مكافي الايماء كان مجزا لعقله لا يكفي لتوجه الخطاب فقد ذكر محمد رحمه الله ان من قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضيخان وغيرهم رحمهم الله وفي فتاوى قاضي خان ولا دليل اصحابنا وجوب القضاء قوله ويصلي قاعدا ايوميء ايماء هذا البيان لان الفضيلة فانه لو اداه موميا قائما يجوز وقال في الايضاح وان عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعدا بايماء فان صلى قائما بايماء اجزاه وكان يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي رحمهما الله يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن اداء ركن آخر قوله فينتقض اي بالايماء قائما بين الايماء قاعدا على ما ذكر قوله لانه اشبه بالسجود من عند الايماء قاعدا حيث يرسل الرأس قريبا للارض من الايماء قائما بين هذا قائما بان المومي يجعل السجود اخفض من الركوع لان ذلك اشبه بالسجود قال الشيخي قوله واستانف عندهم جميعا لان على قول زفر رحمه الله فان عنده بنى لان اصله انه يجوز اقتداء القارئ بالامي وعندنا لا يجوز لان كذا البناء فرع صحة فتفسد الصلوة فان قيل فاذا قيل خلف من يجوز الاقتداء به كالمتيمم والمتوضئ والماسح والغاسل اذا رأى اقتداء جاز البناء ضرورة قلنا الايماء بعذر الركوع والسجود ليس الشيء لا يصلح خلفا

الصالحين

وان سجد كره ذلك ولا يعيد صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده لم يجز فكذا هذا وقالا يعيد لانه لو قعد عنده جاز فكذا هذا وله ان الكراهة لمعنى في غيره وهو ترك القعود عنده وهو غير مفسد كما لو ترك القعود عند الامام في الجمعة وهذا لان الكراهة لا تعدو التحريم والفساد لا يثبت بالشك وهذا بخلاف ما لو سجد قبل ان يقعد لان الكراهة لمعنى في نفسه وهو الاشتغال بغير الصلوة وهذا بخلاف ما لو قام

والقياس ان لا قضاء عليه لانه استوعبه كما لو تحقق الجنون جميعه اذ شبه الجنون به حجة لابي حنيفة ان الحيلة لدفعه فاشبه النوم ولهما ان الجنون آفة سماوية تدوم غالبا فاشبه الاغماء وما ذكره من الحيلة لا يدخل في حد التكليف والتكليف ان كان ثابتا فهو بالعقل وهو زائل كذا ذكر ابو سليمان رحمه الله تعالى عليه لان التكليف يتحقق به وعندهما ان حيث السماعات وهما المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله اعلم بالصواب

باب سجود التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربع عشرة في الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك الذي خلق في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه وهو المعتمد والسجدة التي بعد المائتين في الحج الصلاة عندنا وموضع السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه

وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهو كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد قال واذا تلا كلام غيره آية السجدة سجد بها وسجد السامع معه لالتزامه متابعته واذا تلا للامام وهو لم يسجد او الامام ولا السامع في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمة الله عليه يسجد وتؤخر اثر غير الامام السبب قد تقرر وكما هو مانع محل حالة الصلوة لانه يؤدي الى الخلل في موضوع الامامة اي التلاوة ولهما ان المقتدي مجبور على القراءة تبعا فتقرر حتى تلت وجلسه وسجد هو امامه اجزاه فان قيل في الخانية زيادة وهو انه قال محمد هذا قول عليه السلام ترتبه وعن محمد هذا كما قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة تلاوة فما من عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر مزاحمة من هذا يعلم سبب الوجوب انه كان تربة داود عليه السلام وانما لم يسجدها في خطبته ليبين انه يجوز تأخيرها وقد روي انه سجدها في خطبته وذلك دليل الجواز وعلى انها سجدة تلاوة فتتعلم الخطبة فما قوله وصار الامام اخيرا فانا نقول ان كانت عند الآية الثامنة لم يجب اتباعها وان كانت عند الآية الحادية عشرة تأخرها الى الآية الثانية وكان فيما قلنا دليل خروج عن العهدة بيقين قوله والسجدة واجبة في هذه المواضع وقال الشافعي رحمه الله هي سنة لما روى ان رجلا قرأ عند النبي عليه السلام فلم يسجد فقال الرجل لم يسجد يا رسول الله عليه السلام وقال كنت اماما لو سجدت لسجدنا وقد روى ان عمر رضي الله عنه قال في خطبته وقد تلا سجدة قم فاركع بنا نتأهب للسجدة فقال على رسلكم فان هذا لم نؤمر به ولكنه بلغكم والجواب عن الحديث الاول انه عليه السلام لم يسجد في قصة ذلك وهو جائز عندنا لان السامع انما يلزمه السجود على الفور اذا سجد التالي لانه حينئذ يلزمه السجود بناء على سجود التالي وعن الثاني والجواب عن قول عمر رضي الله عنه انه لم يكتب علينا التجبر بها فانا نقول ان ما ذكرناه دليل على الوجوب ان الله تعالى ذم من ترك السجود بقوله فما لا يؤمنون به واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تبارك الرحيم الرحيم كان آيات السجدة كما ذكرناه دليلا على الوجوب كما في اتمام قسم امر بحمل الذبح في الذبح واقرأ باسم ربك الاكرم الوجيز وهما سواء نبه ذكر طاعة الانبياء والمرسلين كما ذكر ياء وذلك يدل على ان تلك قوله تعالى فبهداهم اقتده وانما لم تكرر فيه استكان الكفار بمخالفتهم في ذلك وحبه لكن علقت بالتلاوة كما علقت اوامر الصلوة باوقات مخصوصة واضيفت الى تلك الاوقات وكذلك هذه الاوامر التلاوة ثابتة التلاوة سببا لوجوبها وقول ان قال بعضهم التلاوة سبب لوجوبها السجدة على السامع دون السماع وقال السماع في حقه هو السبب فهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله لكن الجواب عنه ان الاصل في نسبة هذه التلاوة والسماع بناء على الاسباب والاسباب انما تجب السجدة لتحقق القدرة من الاهل وهو الكف عما نهاه غير مجبور عليه وهو ما تلا غير مجبور عليه وهو السماع لانه لا يجب على السامع السجود لكنه لما تجب بقراءة المجنون حتى لو سمع تصدق السماع بالتلاوة فالتحق بالسبب فصار كانه تلا فيجب عليه لتحقق السبب وانما لا تجب بقراءة المجنون لعدم الاهلية فلم يتصور

وتصرف الحي لا حكم له بتعالى الحي الذي لا تأخذه سنة ولا نوم كما لا يجب بسماعه كالنائم لعلة الصلاة
الصلاة بتعالى الجنب في موضعها وهو قبل الصلاة سيد عاطس فحمد الله تعالى ثبت في حقهم ولا يفيد وهم فان سمعوا وهم في الصلاة
سجدة تلاوة من رجل ليس بمحرم والصلاة لم يسجد وهذا في الصلاة لانها ليست بصلاتية (لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة
ويسجدها بعد الفراغ بالاتفاق سببه بادراك الركعة فلم يجز هم كما لو نام في الصلاة ولا يتأدى به الكامل * قال ولو اعادوها المقتدي
بسببه لم يجد والصلاة لان فيجد السجدة لا تبقى في احرام الصلاة وفي الزيادة ما ينافيها لتضمنه كما فهم زيادة ما ينافيها ليس من صلاتهم (وقال محمد
رحمه الله ان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة وفي رواية عنه بعد ما سجد بها الامام لو لكي عليه ان يسجدها كالامام
سجد كالمام بادراك الركعة وان سجد قبل ان يسجد امامه سجد امامه كالو سمع امامه فيهما أو قال ان لم يسجد امامه
يسجدها بعد ما لم يتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم تسجدها فيها ثم تقضي حارج الصلاة لانها صلاتية

قوله وتصرف الحي لا حكم له الحي هو الحي عن النصرف على وجه يظهر تأثيره على ذلك التصرف عليه من جهة غيره كالصبي والمجنون لقيام المانع وهو الحكم وقيل الحي هو المميز لحديث اسيد وهو المميز هو الذي يعقل البيع والشراء اذا ثبت هذا فضول المقتدي صحيح عن القراءة لانه منع الشارع اياه عن القراءة لانه نفذ قراءة الامام عليه كما لو ترك انه لا يجوز له قراءة ملحونة كالآية جميعا فان قيل
تصرف الحي له حكم والعبد الحي ان باع او اشترى يتوقف على اجازة مولاه وان تزوج كان المهر في حق سيده لا حق مولاه صحيح ولو طلق امرأته تطلق ولو اقر بحد
او قصاص نفذ ظهر في حق مولاه قلنا انما توقف لانه حكم الاجازة وانما ظهر في الحي لانتفاء الحكم لاحتمال الحجر لكونه رقا فاذا انتفى الحكم
لا يظهر الحجر فيه وهو الحي عن نفسه المصرف وانما الحي في حق غيره وقد ظهر انه حي حتى لا ترجع الحقوق عليه وهو الحي بالحرية في حق الحل
والطلاق وتصرف الحي لغو فيما اجبر عنه لا في غيره قوله لان الحي ثبت في حقهم اي في حق لا حكم ومن معه كان المقتدي انما اجبر عن القراءة لتكون سنة
على الامام القراءة ولهذا قال عليه السلام ما لكم تنازعون القرآن وكذا اقراءته يمنع ايضا بدرسا لان المقتدي في قراءة الامام كتارك تحريمة الى حقهم ايضا
قوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة هذا الذي ادركه في آخر ذلك الركعة ما ادركه لانه قال في السجدة الثانية من الركعة الاخرى ولم يسجد معه ذلك
القراءة وكما تعلق تلك القراءة بتلك السجدة اذا ادرك الركعة في آخر ذلك الركعة صار مدركا لها حتى صار مدركا للركعة ما يتعلق بالركعة من السجدة
كما ادرك الامام في آخر الركعة والركعة الثالثة من الوتر في رمضان فانه يكون مدركا للقنوت حتى قبل النية تجزي له لان قراءة القنوت والقنوت صلاتية
كالا يخفى لكن الامام لما ادرك الركعة مع القنوت ادرك بعض القراءة ولا شك ان ما وجبت بالتلاوة تتأدى بقراءة بعض السنة كما لا يخفى ولا يجب
تزفع رأسه في الحال بعد التلاوة مع الطمأنينة ثم يعود الى السجود والعفوة فريضة وكذا تزفع رأسه في الحال بعد التلاوة الفريضة كانت سجدة
وكان محمد الحكمي انه قبل السجدة لو كانت ملحقة بالتلاوة ثابت بحكم الامام حتى سجد المقتدي بعد السجدة لم يجز لانه تبع الامام في التلاوة فلما لم يسجد الامام
بالتلاوة لم يتحقق التبعية وانما اجبر على التلاوة لما دون له لان الامام جعل نفسه كالنائب عنه في الاستماع والسجدة لا يجعل نائبا عنه في التلاوة لان
السجدة بالتلاوة لا تتأدى بالاستماع بل بالتلاوة والاستماع انما يتأدى بالتلاوة فلا يجعل نائبا عنه في التلاوة لان الاستماع انما يتأدى بالتلاوة
سجدها معه كما يتأدى بالتلاوة وان لم يسجد معه حتى ركع ركعة اخرى سقطت عنه السجدة لانها صارت صلاتية لانها صارت صلاتية لان الاقتداء في الصلاة
حيث تقسد الصلاة بما على ما ذكرنا لانه لا تقول بذلك السجدة وان لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية لان الاقتداء في الصلاة تأثير

هدايه مع الكفاية حلها اول

وفيها مرة في الصلاة ولا تتأدى بما نقص من ثلاثة سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد سجدة السجدة في ركعة واحدة

لان الثانية اقوى لكونها صلاتية فاستتبعت الاولى وقد انتهى بسجدة اخرى بعد الفراغ كان الاولى قوة السبق فاستتبعت قوة الثانية قوة اتصال المقصود وتحيت بها وان تلاها سجود فعلى ما قلنا سجود الثلاث الثانية هي المستتبعة كذا وجه الى آخره الا ان الاولى ان يقول لان السبب وهو سجدة ثلاثة سجدة واحدة في مجلسين واحد اجزئه سجدة واحدة وان قرأها في مجلسه سجدها ثم ذهب وسجدها اخرى بقرأها اخرى وان لم يكن سجود الاول مغلبا السجود كان كالصلاتين مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذه الباقي بالأعمادات والثاني بالعقوبات

في تصوير غير الواجب بصورة الواجب لكونه ركنا والركن ان القعدة على رأس الركعتين فريضة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم ليوديه فرضا كذلك

تجهيات على المسافر بالاقتداء بالمقيم وان نتكلم ان القعدة الظهرية فريضة على المسافر وبالاقتداء بالمقيم ليوديه فرضا كذلك

الصلوات تاتي كلها وجبت بتلاوة تعلق بها حكم الصلاة الاترى انه لو تخلل في سجدة التلاوة في الصلاة تتقدم بها كرته ولو تخلل بها اخرى الصلاة لا تتقض قوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة عن مجلس التلاوة فلا تتادل على ما مر قوله سجدة كاملة لان ادنى ما يدخل في الصلاة ولا يتبدل المجلس بذلك في الصلاة لان الصلاة محققة لقراءة والتحقيق للقراءة لا يكون سببا لانعدام القراءة قوله وهذا لان الثانية قوة اتصال المقصود وهي سجدة وكانت اقوى كما يجعلان سببا لتلاوة اذا كانا لا حقين اقوى كسنة الفجر ان الثانية عند اتصال المقصود صارت كفعل مجتهد لتصل القضاء به فحينئذ في يصير فيما نحن فيه كالمجهم عليه في الفوت قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج ولما روى ان النبي عليه السلام كان عليه ينزل جبريل بآية السجدة فيسجد منه ويقع على اعقابها وكان يسجد لها سجدة واحدة وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يعلم الناس القرآن في مسجد الكوفة ثم انه كان يكبر آية السجدة في كل مكان واحد مرة بعد مكان فيظن ظنة في نفوس القوم انه كان يسجد لذلك مرة وكذلك ذكر النبي عليه السلام في مجلس واحد مرارا فعلى هذا لو قرأ السجدة في مجلس واحد مرارا لا يجب ان يسجد لها سجدة واحدة وقوله والحديث الذي رويناه يدل على ما قلنا وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تتقطع قراءة ولا مجلس ولا ذكر الا بالصلاة على النبي عليه السلام لا يتقطع قراءة القرآن في مجلس الذكر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فكان ان لا يتقطع التداخل في مجلس الذكر اولى وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

وقوله ولو سجد احداهن دخل في صلاته فأعادها وسجد هاحزته السجدة عن التلاوة لان السجدة في مجلس التلاوة ليست بمستحقة لان التداخل في مجلس التلاوة ثابت بالنص وهو ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

واما مکان التداخل عند اتحاد المجلس لکونہ مجاما للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحکم الی الاصل وکما یختلف بھجر المتعارف بخلاف الخمرۃ لانہ دلیل الاعراض وھو المطلوب ھناک وفی تسمیۃ الثرب یتکرر الوجوب وفی الشتمتین عشر ان العضو کذلک لانھم ذکروا فی الدرایۃ للاحتیاط وان تبدل مجلس السماع دون التاریخ یتکرر الوجوب علی السامع لان السبب وھو عقد السماع عقد اذا تبدل مجلس الاداء دون السماع علی ما قیل لانھم انہ لا یتکرر الوجوب علی السامع وھذا ظاھر

والشرط یستقط ولکن المجلس ثابت فی جمع سبب الوجوب لانہ جمع الواجب کما فی المغرور وقد ثبت الاتحاد بہ بین کلام العاقد وبین کلام الحاکم وھذا التداخل تحقیقا لمعنی المجلس فیعلم بارادۃ التداخل فی السبب کی لا یتکرر الحکم وفاقا لہ تنظم بیتا اوزنہ فاعلن مفاعیلن فعولن مفاعلن ثم زدنا بعد ثانیا اولن ثلاثا یعود ثم ثلاثا یعود ثانیا وھکذا

قولہ وامکان التداخل عند اتحاد المجلس یثبت التداخل لاکلاۃ والمجلس ذالبغی والاجماع والحرج انما یوجب فی مجلس واحد وآیۃ واحدۃ مبنی ماورد علی اصل اقتراض التداخل انما یصیر عند جامع مجمع الاسباب ویجعلھا کسبب واحد وھو المجلس اذ بہ یتصل القبول بالایجاب مع الفصل حقیقۃ ویتحد الاداء ویراد المتعدد حقیقۃ واذا اختلف المجلس فالحکم الاصل وھو ان یتکرر لکل حکمہ بتکرر السبب الصحیح بالاتفاق ثم انما یختلف المجلس اذا ذھب عن ذلک المجلس بعید او اما اذا ذھب قریبا فاتحاد المجلس فی ترک القیام بین القریب والبعید مما ذکر فی المحیط انہ اذا مشی خطوتین او ثلاثا فذاک قریب واذا کان اکثر من ذلک فانہ بعید قال محمد رحمہ اللہ فاذا کان متکئا من عرض المسجد او طولہ فھو قریب وفی المبسوط فان نام او تاعد او اکل لقمۃ او شرب شربۃ او عمل عملا یسیرا فقرقاھا فلیس علیہ اجر لان بھذا القدر لا یتبدل المجلس فی حکم الاعراض لقولہ رحمہ اللہ ما دام فی روضۃ العلماء واذا کان لا یختلف المجلس حتی یشبع ویأکل ویشرب حتی یروی ویأکل بالکلام حتی یکثر استحسانا وعن محمد رحمہ اللہ ھو المراد العین لا یختلف وفی البیت والسفینۃ والمسجد تکفیہ سجدۃ واحدۃ وان تحول من زاویۃ الی زاویۃ کان کبیرا کالجامع وقیل ھذا فی المسجد الداخل فاما فی الجامع فتعاد کما تعاد الرکعۃ وکذا الرکعۃ فی الجامع الکبیر کالجامع وقیل ھذا فی المسجد الداخل فاما فی الجامع تکفیہ الواحد

ومن اراد السجود لم يرفع يديه ويسجد ثم يرفع رأسه اعتبارا بالسجدة الصلاتية وهذا عند ثلثة من ائمتنا رحمهم الله خلافا لعبد الله بن الحسن رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله لان الرفع عنده سنة في كل انتقال وهو حجة عليه ولنا ما روينا ولان الرفع للتحريمة وهي لا تتكرر في الصلوة فكذا ما هو في معناه قال ويكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها ويدع اية السجدة لانه يشبه الاستكبار عنها لانه ربما يمر بآية السجدة ويدع ما سواها لانه مساءة لها قال رحمه الله الا ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين

والله اعلم بالصواب

الوجوب على السامع كان لتكرر سببه اذ السبب وهو قوله كلما مر على اليزيدي وكلما مر حول الثلاثة سببا واحدا كما ذكره بعض المتأخرين من مشائخنا في شرح هذا الكتاب فقال القائم مقام المتسبب الا ان سجود التلاوة لما كان يتكرر بتكرر السبب وهو التلاوة في حق السامع ولكان السامع مخاطبا بها فهو عليه الفرض في الكل في الاصل لان التلاوة سبب لاداء الصلوة وهو السجود بها الا ان تكرير السجود في حق السامع لما كان يفضي الى الحرج سقط عنه سجدات وبقيت واحدة

باب صلوة المسافر

السفر لغة قطع المسافة وشرعا قطعها لغرض ما لا يستغنى عنه عادة او ما يعد قاطعا عرفا وهو مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير الابل ومشى الاقدام لقوله ﷺ يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها اعتبر الرخصة للجنس وهو يتحقق بادناه وقدره ابو يوسف رح بيومين وبعض المتاخرين بيوم وليلة والاول اوسع للناس والثاني قول ابن عباس رض وانس رض وعليه الفتوى لانه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رح والمقادير بالمراحل وهو ما بين كل منزلين ومرحلة الرجل وسطا ثلثون فرسخا والفرسخ ثلثة اميال بالهاشمية والميل اربعة آلاف ذراع بذراع الكرباس وهو ذراع الملك وهو ذراع وقبضة بذراع العامة وهو ست قبضات متوسطات معترضات بقبضة الرجل المعتدل وهو ان يقبض كفه ويضع ظهر اصبعه الوسطى على طرف مرفقه ويمد الذراع الى طرف اصبعه الوسطى وهو ما يليه الكم وهو ثلثة اشبار بشبر الرجل المعتدل وهو ان يضع ابهامه قائما على طرف مرفقه ويمد الذراع الى طرف ابهامه وهو ما يلي الكف وهو شبران بشبر الرجل المعتدل وهو ان يضع ابهامه قائما على طرف مرفقه ويمد الذراع الى طرف اصبعه الوسطى وهو ما يلي الكم وهو ثلثة اشبار

هذا ما يصح للكتابة جيدا ولله

كما في الجوهرة وظهر المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رحمة الله تعالى

عليه فرضه الاربع والقصر رخصة اختيارا بالصوم

الذي هو مسيرة يوم بسيرة الاثقال ومشي الاقدام وسير الابل ووسط الايام وقصر الليالي بحالة القصر ثلاثة ايام ولياليها وان اختلفوا في الطريق الذي هو مسيرة ثلثة ايام ولياليها تقصر الصلوة للقطع في البر والبحر ما لم ينو مقام خمسة عشر يوما في مصر او قرية او ثلثة ايام ولياليها في السير في البحر بعد ان كانت الرياح مستوية لا مخالفة ولا ساكنة قوله كما في الجوهرة يعتبر ثلثة ايام ولياليها في السير والليل وان كانت تلك المسافة تقطع في اقل من ذلك في الخلاصة قوله وظهر المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما كما في المبسوط والتحفة وفي المسافر عند زفر والشافعي رحمهما الله وعند محمد رحمه الله تعالى عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فهو تصريح من الله ان اصل الفرض الاربع والقصر رخصة وقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا وهو يدل على تخيير العبد بين القصر والاتمام لا الاباحة لان الله تعالى لا يخاطب عباده بالاباحة ولان الاباحة لا تستلزم الجناح لان الجناح يستلزم الاباحة وغيرها ولان الاباحة لا تستلزم نفي الجناح لان الجناح ينتفي بالعزيمة ايضا فلا يكون نفي الجناح دليلا على الاباحة بل على التخيير بين العزيمة والرخصة وقوله تعالى ان خفتم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة يدل على ان الخوف شرط لجواز القصر وقد ثبت بالسنة ان القصر جائز بدون الخوف ايضا فكان الخوف خرج مخرج الغالب لان الغالب في اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتاله مع الكفار الخوف وقال الشافعي رحمه الله ان القصر واجب لقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ولقوله صلى الله عليه وسلم صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وفي رواية تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى ولان الصلوة في السفر ركعتان من خلاف السنة فتكون ناقصة في المسئلة انه ترك الركعتين الاخريين بلا دليل ولا سنة كما اذا ترك قطوع عامة الاوقات وأما الجواب عن تعلقه بفعل المراد من القصر المذكور فيه لكن القصور والاوصاف من ترك القيام الى القعود وترك الركوع والسجود الى الايماء لترخص الله تعالى بذلك عليه وقد ثبت ذلك بالخوف وتصور الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو معلول بالسفر وعند انتفاء القيد ينتفي الحكم المعلول وأما تعلقه بحديث الصدقة فلما روي انه لما نزل قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا الآية كان الناس يقولون ان الله تعالى قد رخص لنا في القصر فما بالنا نقصر وقد امنا فقال صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد دل القصر بالقبول وقد سماه صدقة والمتصدق عليه يتخير بين قبول الصدقة وبين ردها فكذا في القصر ولان الاتمام لو كان هو الفرض لكان اعدادا لركعتين ثم تغييرهما والتغيير كان في الجمعة مع الظهر لانه لو اقتدى بالمقيم فرضه اربعا ولما كان كذلك دل على ان التخيير فيه لاصحاب القعود وأما ما روي عن عمر رضي الله عنه قال الله تعالى على لسان نبيكم وصلوة السفر ركعتان تمام غير قصر فقد خاب من افترى فالجواب عنه ان هذا من خلاف السنة فتكون ناقصة في المسئلة انه ترك الركعتين الاخريين بلا دليل ولا سنة كما اذا ترك قطوع عامة الاوقات وأما الجواب عن تعلقه بفعل المراد من القصر المذكور فيه لكن القصور والاوصاف من ترك القيام الى القعود وترك الركوع والسجود الى الايماء لترخص الله تعالى بذلك عليه وقد ثبت ذلك بالخوف وتصور الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع وانما هو معلول بالسفر وعند انتفاء القيد ينتفي الحكم المعلول وأما تعلقه بحديث الصدقة فلما روي انه لما نزل قوله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا الآية كان الناس يقولون ان الله تعالى قد رخص لنا في القصر فما بالنا نقصر وقد امنا فقال صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد دل القصر بالقبول وقد سماه صدقة والمتصدق عليه يتخير بين قبول الصدقة وبين ردها فكذا في القصر ولان الاتمام لو كان هو الفرض لكان اعدادا لركعتين ثم تغييرهما والتغيير كان في الجمعة مع الظهر لانه لو اقتدى بالمقيم فرضه اربعا ولما كان كذلك دل على ان التخيير فيه لاصحاب القعود وأما ما روي عن عمر رضي الله عنه قال صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم و

والثاني الشفع الثاني يقضي وكما يقضي على تركه وهذا آية الدلالة على ان الصوم كذلك يقضي وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر التشهد اجزته كما لو اتيان على الفور ولو كان ناويا الاقامة اعتبارا بالخروج وبعد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها وقعد في الثانية قدر ما يطلق فيها التحيات قبل ان يحدث الحال الركعتان واذا نوى المسافر في اثناء الصلاة الاقامة تتم الصلاة لان الاقامة تعلق بدخول ما فيه تعلق السفر لخروج عنها وفيه الا ان تعزم على رأس اربعة اشهر فصاعدا وان نوى اقل من ذلك قصر ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي اقامة خمسة عشر يوما او اكثر

وفي صلاة الجمعة عن الحسن بن حي ان اهل المسافر ونيته الاقامة مع اعادة حتى افتتحها بنية الزاحفين قال الرازي وهو قولنا كانه اذا اتم امرا فقد خالف فرضه كنية الظهر يوما ولو نوى اقامة اربعة ايام بلا ليالي اتم لانه نوى الظهر ثم نوى العصر قوله ولما ان الشفع الثاني لا يقضي وكما لا يقضي على تركه وهذا آية الدلالة فان قيل ينتقل على هذا المقيد الذي صح جمعة الا اسلام وانما اتم فرضا وهو ظهر فلذلك انه لم يأت بما امر به وكان عليه قضاء كما اثر لعدم الاستطاعة قلنا الذي ادى مكة صار مستطيعا بما نهض عليه حتى انه لو ترك ما لا يتم كما نهض على الاعضاء المستطيعين في الآفاق واما الركعتان الاخيرتان بالاضافة فرضا على المسافر كما في نية الاقامة وبدخل في صوم رمضان لانه اذا ذكره شيئا الاسلام رحمه الله وآية الفراءة الزائدة على الاخيرتين في الصلوة تتم فرضا وصوم ذلك كما لا يأتم برأي حنيفة رحمه الله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن حيث لم يقيد والله تعالى اكثر ما ورد من البيان بتقدير قدر آيات او هذا ورد فيما يمتد على حسب الامتداد فيه بطريق الاحتياط فيه بتمام المقصات دون الزيادة وكان انتفاء العقاب في الترك كما يرجب نفي الفرضية فلذلك وجد اصله وهي ثلاث آيات فنزلها وجد بالاقل دليلها والفا والمزيد بالمزيد عليه واذا خالف الاقل تحت قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن لانه لا تقدير فيه فكان هذا كالتأويل للقيام والركوع والسجود فالمزيد بالمزيد يحكم عليه بعدم تناول دليل الفرضية للمزيد وقد عليه المزيد قوله واذا سافر الى المسافر ونيته العصر صلى ركعتين وبعتبر فضاء من قصر الحاضر الذي يخرج منه المسافر من البلدة الا ترى ان بحر الى البلد وحتى انه اذا خالت البنيان الذي خرج منه قصر الصلاة وان كان القرى متصلة بربض المصر فتوى الخروج وقيل لا يجاوز نهرا او بيوتا ولو بغير احكام ان يكون بين نهر المصل متصلا وتخللا بينه متصلا ما لا يتم ذراع وقيل فيه ما لا يسمع الصوت وقيل قدر غلوة وقيل قدر سكة فان جاوز القرى المتصلة تقصر قيل لا يحتاج ابتداء منها واحد الى الفا في تحدى لا يتصل وقيل لكي بناء المصر قدر ميل وقيل لكل اتصل وحد الفناء واحد الفاق واحد وهو قدر غلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وهو كما صيره قال الامام خواهر زاده وبه نأخذ كذا في السرخسي رحمهم الله الصحيح ان الفناء مقدر بالعرف متكثر بعضهم الفناء بفرسخين وبعضهم بثلث ذراع ذكره في المحيط ذان قيل فناء المصر في حكم المصر في حق صلوة الجمعة والعيد يجوز ان جاز ان الصلوة فيه مع كون المصر شرطا لجواز هذه الصلوة كيف اعطى الفناء حكم غير المصر في حق التقصير قلنا فناء المصر انما يجعل بالمصر بهما كان من حق اهل المصر وصلوة الجمعة والعيدين من حق اهل المصر فأما قصر الصلوة فليس من حق اهل المصر ولا يحق الفناء بالمصر في حق هذا الحكم قوله وفيه لا ان وهو قول ابن عليه رضي الله عنه خرج من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر بها ثم نظر الى خبر اها ؟ فقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا قوله الحتى ينوي اقامة نصف في بلدة او قرية الى قوله وهو الظاهر الظاهر من الرواية وحد الاستقرار عمر بن ابي سفر رحمه الله ان الرعاة اذا ان لو امر ضعا كتيل لكلاء الطعام واتخذ والخابز والمعالف ولا ولا مرى وصرو الخيام ونزلوا الاقامة خمسة عشر يوما والمقام والكلاء بحيث فيهم لتلك المدة مساكن واستقيمين

1955

على انه اخرج عبد الرزاق في مصنفه ان علي اخرج من البصرة واراد ان يأذن الصلاة بالكوفين فنزل قصب بين يدي رواه ابن ابي شيبة ؟ ؟

وان نوی اقل من خمسة عشر یوما لانه لا یدری متی یرتحل فیصیر مسافرا مع اللبث فقدرناها بمدة الطهر لوجوده نادرا وهی
مأثورة عن ابن عباس رضی الله عنهما ولان بنیة الاقامة تعتبر بالاقامة والتقدیر بالمدة والقریة یتبدل الحال به کالقریة فی المسافة
وهکذا الحکم لو دخل مصرا علی عزم ان یخرج غدا او بعد غد ولم یزل یؤمر ذلک الی تمام ثلاثین یوما لان ابن عمر رضی الله عنهما
بذر بجبال سنة اشهر وکان یقصر وعن جماعة من الصحابة رضی الله عنهم مثل ذلک واذا دخل العسکر دار الحرب فنوی الاقامة بها
قصروا ولو کان الذی حاصر وا دارنا وهم اهل مدینة او حصنا کان لهم ان یهزموا فیقروا دونهم ان یئسوا منهم وان لم یئسوا منهم لم یکن لهم ان یقروا دونهم لانه لا یتحقق
التغرب فی دار الاسلام فی غیر مصرهم لاحاصروهم فی البحر کان لهم مطلق عزیمتهم وتعتبر بزیمتهم لانه لا یصح فی الوجهین اذا کان الشوکة
لهم للتمکن من القرار فیها وعن ابی یوسف رحمه الله یصیر اذا کانوا فی بیت المدینة لانه صار مضیعا لاقامة بنیة الاقامة من اهل الکلا وهم اهل
قیل لا خیمة لهم وهم مقیمون بروی ذلک عن ابی یوسف رحمه الله کان الاقامة اصل لا یتحول الا بتحول من مرعی الی مرعی

ولذا التالمة والاعراب ولکن ظاهر الروایة ظهر ان بنیة الاقامة لا تصح الا فی موضع الاقامة وموضع الاقامة المراد والبیوت المتخذة من الحجر والمدر
والخشب للحام ولا حصب لهم ولا کذا فی فتاوی قاضیخان رحمه الله وما ذکرنا من اشتراط کون موضع الاقامة مدیرة او قریة یعنی اذا اسار ثلثة
ایام ببنیة السفر فاما قبل ذلک فتقصر بنیة الاقامة فی المفازة ایضا ذکره شیخ الاسلام رحمه الله فی اصول الفقه فی المعارض للمکتسبة
فقال الا تری انه اذا خرج مضیه ای السیر فیها ایام تقع ثلثة ایام صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لم یترعله کانت
نیة الاقامة بمضی السیر کمن دخل مدینة فاذا سار ثلثة ایام ثم نوی المقام فی غیر موضع الاقامة لم تقصر لانه هنا لما تبدله بالحاب فلا یتحول
عنه بمضیه وقد فاتنی ذکر ما ذکره شیخ الاسلام رحمه الله ابو الحسن حذاء هم قال اذا خرج من مصره یرید الطریق ثم تذکر شیئا فی وطنه فعزم
الرجوع الی الوطن لا یحول ذلک بصیر مقیما بمجرد العزم الی الوطن لانه بمضی سفره من قبل ان یستحکم حتی لو رجع فی ایام یقع مضیه مقیما وتتم صلاته
قوله وان نوی اقل من ذلک قصر وقال الشافعی رح اذا نوی الاقامة اربعة ایام صار مقیما لانه یباح له القصر قلنا فی قوله اقام الترمذی اربعة
ایام کان مقیما وان لم ینو الاقامة ذکر ذلک الخلاف بقوله وهذه فی موضعین احدهما فی قدر نیة الاقامة الثانی فی استدراک اصل النیة
احتج الشافعی رح فی الاصل بظاهر قوله تعالی واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة الله تعالی اباح القصر بالضرب
فی الارض فمفهومه یقتضی انه متی لم یوجد الضرب والسیر لا یباح له القصر کما لا تراک معه مفهوم الآیة قلنا المراد من اربعة ایام بدلیل الاحکام منها قوله
علی ظاهره تردی عبد بعضا من رضی الله عنه مثل مذهبه وبما اختلفت الصحابة کان لاحد ان یقول عثمان رضی الله عنه اولی للاحتیاط
لانه تحتمل اصحابنا رحمهم الله بما روی محارب عن ابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وقد عزمت ان تقیم خمسة
عشر یوما اکمل الصلوة واتممت وان لم تدر متی تظعن فاقصر وکذا حدثهما اولی القصر کان ثابتا بیقین وما یثبت بیقین لا یزول الا بمثله
منه وذلک نیة الاقامة کما مر وانما ذکر ابن عباس رضی الله عنه مثل هذه المدة لان اقل الجمعة مع الامام والمراد بکل الذی لا تجمعة علیه قوله وعلیه جماعة من الصحابة رضی الله عنهم مثل ذلک
وهذا لان اشهر یسافر ون ثم یقصر الصلوة ویختبرون بها ارکان یقصر الصلوة وعلیه قول الشافعی رح لان الاقامة سنن یقصر الصلوة قوله
قبل لا تقصر ذکره فی المبسوط لما قدمنا ولان الذین لیس لهم خیمة وذو الاسلام کالاعراب ولهذا لا تقبل شهادتهم من یقول لا یکون مقیمین

ان اقتدى والمسافر بالمقيم في الوقت اتم ربعا لانه يتغير فرضه الى اربع بالشروع بتبعية ما يتغير به كالامة لا تصير حرة بالعتق في اثناء صلاة الجمعة فتتم ظهرا لانها لم تتغير به كالامة لا يتغير به الوقت كما تقتضيه السبب كما لو نوى ظهرين بنية واحدة لا تلزمه ركعتان اقتداء بالمفترض المستقل في حق القعدة والقراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وانما يتم المقيمون صلاتهم لانه اقتدى في التزام الواجبة في الركعتين فيتبع في الباقي والسبب لا يتغير في الاصح كما مر بخلاف ما لو نوى المسافر صوم يومين فاكثر لان الفرض صار معينا فيتغير كما في الحضر بخلاف السبب في قوله فلو نوى الخ اي لو نوى المسافر صوم يوم واحد لا يتعين الفرض فيه لانه يجوز ان يكون له عذر يبيح له الفطر في غد فيتعين فرضه بالشروع فيه كما في الحضر بخلاف ما لو نوى يومين فاكثر لان الفرض صار معينا فلا يتغير بالعذر كما في الحضر ولو نوى المسافر يوما واحدا لا يتعين فرض

وان نوى اقل من ذلك بان نوى ثلثة عشر كانه كان يعلم من حاله انه لا يقدر على اتمام مدة الاقامة فتقدر بما اخذ بمدة اقصر مما نوى وهي ما اقام قبلها مرتين متواليتين اذا عزم على ذلك في كل مرة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم والا قصر وهو قول الشافعي رحمه الله لان ابن عباس رضي الله عنه قدر مدة الاقامة بهذه المدة وابو حنيفة رحمه الله قدرها بما ذكرنا لان ابن عمر رضي الله عنه اقام بأذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك وانه دليل على ان المسافر اذا نوى اقامة هذه المدة صار مقيما وهذا لان المسافر يحتاج الى قضاء حوائجه من البيع والشراء وغير ذلك وهذه المدة تكفيه لذلك عادة فصار كأنه نوى الاقامة صريحا ولو نوى اقامة خمسة عشر يوما في موضعين او مواضع من غير ان يكون بين كل موضعين مسيرة سفر لا يصير مقيما لان الموضع الواحد لا يتجزأ فكذا ما هو بمنزلته وكذا اذا نوى في موضع واحد وفي بيوت متفرقة من المصر لان المصر بمنزلة موضع واحد وكذا اذا نوى في رستاق واحد وفي قريتين منه لان الرستاق بمنزلة المصر الواحد وكذا اذا نوى في مصر واحد وفي عسكره الذي هو خارج المصر لان العسكر تبع للمصر حتى يجوز الاقتداء من العسكر بمن في المصر وكذا اذا نوى في المصر وفي خيمته التي هو فيها لان الخيمة لا تتجزأ وكذا اذا نوى في عسكره وفي خيمته التي هو فيها لان العسكر لا يتجزأ وكذا اذا نوى في خيمته وفي خيمة اخرى لان الخيمة لا تتجزأ وكذا اذا نوى في بيت من المصر وفي بيت آخر لان البيت لا يتجزأ وكذا اذا نوى في بيت من الخيمة وفي بيت آخر من الخيمة لان البيت لا يتجزأ وكذا اذا نوى في بيت من المصر وفي خيمته التي هو فيها لان البيت لا يتجزأ وكذا اذا نوى في بيت من الخيمة وفي بيت من المصر لان البيت لا يتجزأ وكذا اذا نوى في بيت من الخيمة وفي خيمة اخرى لان البيت لا يتجزأ وكذا اذا نوى في بيت من المصر وفي بيت آخر من المصر لان البيت لا يتجزأ وكذا اذا نوى في بيت من الخيمة وفي بيت من المص

باب اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت القريب لانه يتغير فرضه الى الاربع للتبعية لا بتغير نيته كالاقامة لا تقبل الشرب الا بعد الوقت
بعد الوقت لانه لا يتغير بعد الوقت كما تقضى السبب ثم لا يتغير نيته لانه امر بتركيب اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القدرة او القراءة وان عدل المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وان نوى المقيم صلاة المسافر لزمته الموافقة في الركعتين ويتم
في الباقي لان السبب لا يتغير الا في الاخير كما مر ويقتدي المسافر بمن يظنه مقيما فاذا هو مسافر او بمن يشك في حاله
ثم علم انه مسافر لان الظاهر ان المسافر لا يقتدي بالمقيم الا وهو مسافر وان اقتدى به ثم شك هل نوى الاقامة او لا
فالاولى ان يتم اربعا

وان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا يدري متى يتمكن من الرجوع فجعلنا مدة الظعن مقدرة بما لا بد منه عادة وهي ما ذكرنا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان عمر رضي الله تعالى عنه اقام بالبلدة وقد نوى اقامة عشر فقصر وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى وقال مالك رحمه الله تعالى اذا نوى اقامة اربعة ايام قصر وان نوى اكثر من ذلك اتم لان ابن عمر رضي الله تعالى عنه اقام بأذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم مثل ذلك ولانا نعلم ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اقاموا في الثغور لاجل الجهاد مدة طويلة وكانوا يقصرون ولان الاقامة اصل والسفر عارض فلا يترك الاصل الا بما يقطع حكم السفر وهو الاقامة خمسة عشر يوما وذلك لان الانسان اذا خرج الى مكان يقيم فيه عادة فانه يتهيأ لاقامة ما يحتاج اليه من المرافق ويتوطن فيه نفسه ويألفه وذلك يمنعه من الجد في السير فيكون مقيما حكما وهذا اذا كان عازما على الاقامة هذه المدة فان كان مترددا بان كان يقول اليوم اخرج او غدا فكذلك الى ان مضى عليه سنون وهو لا يخرج فهو مسافر ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا رحمهما الله يصير مقيما اذا كان في اكثر رأيه انه يخرج لزوال ما يمنعه من الخروج وهو قول الشافعي رحمه الله لان الظاهر ان المسافر لا يقيم اكثر من هذه المدة وله ان الاقامة انما تثبت بالنية والنية لا تعمل الا في قرار مكين وهو ان يكون في اكثر رأيه انه لا يرتحل عن ذلك المكان الى ان يمضي عليه خمسة عشر يوما وهذا لان الانسان لا يخلو عن حاجة تعرض له في الارتحال فيظن انه يرتحل بعد قضائها ولا يدري متى تقضى فقدرناه بالمدة التي يقضي فيها الحوائج عادة وهي خمسة عشر يوما لان ما دونها يسمى اياما وما فوقها يسمى شهرا وسنة قال الله تعالى فلبثت فيكم سنين من عمرك وقال فلبثت في مدين عشر سنين وقال فلبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وقال فلبثوا في العذاب المهين وقال فلبثوا في السجن بضع سنين وقال فلبثوا في العذاب بما كنتم تكسبون وقال فلبثوا في العذاب خالدين وقال فلبثوا في العذاب مقرنين وقال فلبثوا في العذاب مهينين وقال فلبثوا في العذاب مقيمين وقال فلبثوا في العذاب مقمحين

وذكر الترمذي رحمه الله في جامعه ان الاقامة عشرة ايام وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال الليث فقد روي انه اقام بمكة عشرة ايام وهي مأثورة عن ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وفي الجديد اذا نوى اقامة اربعة ايام فصاعدا اتم وبه قال مالك رحمه الله تعالى وقال احمد رحمه الله تعالى اذا نوى اقامة اكثر من عشرين يوما اتم وبه قال الثوري رحمه الله تعالى وقال ابن ابي ليلى رحمه الله تعالى اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم وبه قال الحسن البصري رحمه الله تعالى وقال الاوزاعي رحمه الله تعالى اذا نوى اقامة ثلاثين يوما اتم وقال ابن المنذر رحمه الله تعالى اذا نوى اقامة اكثر من عشرين يوما اتم وقال ابن حزم رحمه الله تعالى اذا نوى اقامة اكثر من خمسة عشر يوما اتم وقال ابن حبيب

وان اقتدى المسافر بالمتيمم والمريض الذي لا يجد الا ما يتيمم به او يتوضأ به ويتيمم به لا لاقامة كالعاجز بالسبب النادر في الوقت
لا يجوز له ان يصلي بالتيمم والوضوء في الوقت لانقضاء السبب كما لو تيمم بعد الوقت لعدم الماء او لمرض يتيمم به لا لاقامة يكون اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق البداية والقراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وانتظر المقيمين صلاتهم لان الاقتداء يلتزم الموافقة في الاركان لينتظم
في الباقي كما سبق لانه لا يقتدي الا في صلاة هو فيها فرض او نفل والفرض ما هو مؤدى بنية تركها الحتها بالجائز للمسبوق فانه يدرك قراءة
الامام فيه فلم يوجد في حقه ما يقتضي الانتظار بل الانتظار اولى لان الامام لا يسلم الا بتسليمه ولقوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه
فاذا قعد فاقعدوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا سلم فسلموا وان صلوا قعودا فصلوا قعودا اجمعين رواه البخاري ومسلم
الصلاة السادسة الصلاة بالجماعة وهي سنة مؤكدة في حق الرجال الاحرار المقيمين الاصحاء وقال بعض اصحابنا هي واجبة وهو قول الشافعي رحمه الله
لقوله عليه السلام من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له الا من عذر وقوله عليه السلام لقد هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس ثم اخالف الى رجال
فاحرق عليهم بيوتهم بالنار رواه ابو هريرة رضي الله عنه ولنا قوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة متفق عليه
والفضل لا يكون الا في المسنون ولان الجماعة شعار الاسلام والمواظبة عليها من غير ترك دليل السنة وتركها من غير عذر دليل الاساءة
وقد ورد الوعيد في حق من تركها من غير عذر فقال عليه السلام لقد هممت ان آمر رجلا يصلي بالناس ثم اخالف الى رجال فاحرق عليهم بيوتهم بالنار
وهذا وعيد لا يليق الا بترك السنة المؤكدة ولان الجماعة من اعظم شعائر الدين والمواظبة عليها من غير عذر دليل الاستخفاف بالدين
والاستخفاف بالدين كفر ولان الجماعة تشتمل على فوائد لا تخفى على ذوي الالباب من التعاون على البر والتواصل والتحابب والتآلف
وغير ذلك من الفوائد الدينية والدنيوية ولا يخفى ما في تركها من الفوائد الدنيوية والدينية فلا يكون الا سنة مؤكدة
بمكة من المسافرين ح

ابدا لانهم ليسوا في معنى الاقامة لانها حصر اهم متفرقون وقال فيه يجتمعون احدهما ان الاقامة اثر الاصل والسفر عارض فيبقى اثر الاصل
على الاصل الا بدليل والثاني ان السفر انما يكون عند النية اذا كان المسافة مسيرة سفرهم لا يتمون السفر فظا ما يتنقلون من ماء الى ماء ومن
مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل قوله وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اعترض بعلاوته صار مقيما في حق وجوب
الصلاة وان كان نية الاقامة لا تصح لكن نية الاقامة لا تصح لانعدام الاصل توجب اتمام الصلاة كالسيد والحر في حق العبد والمولى
والاصل في المقدرات الشرعية في حق احكام الحكم في المنع بثبوت ما لم يثبت الاصل حق المولى لا تصح فلم يعلم العبد حتى تقرر الامر
فهم فقضى ثلاث الصلوات قوله لاتصال المغير وهو الاقتداء بالمقيم بالسبب وهو الوقت وان كان متروك التسمية
وهو الاصح لكن اذا فسد صلوته بعد الاقتداء صار كمن بدا مسافرا في حاله واتما كان يلزمه لاصل الاتمام لصلاة المقتدي
وقد زال ذلك حين افسد قوله لانه لا يتقرر في الاصح هذا الحكم عن قبل بعض اهم لا يقررون فيها يقيمون لانهم معذورون
فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو فيه لانهم في شبهة السبب ولكن الاصح انهم لا يقررون والآية حال الكل حتى رجحه الله لانهم لا حقوق
ادركوا اول الصلوة وقد تقرر فرض القراءة كما في المحيط قوله فلان مقتدي لزمه القراءة لانفلا ادرك اول الصلوة كان كما خلف كما لو
خلف كما لو صح كما خلف مقتدي يأمن هذا الوجه وهو مقرر حقيقة فيهم عليه القراءة نظرا الى انه مقتدي ويذهب له القراءة نظرا الى انه
مسافر وفي فرض القراءة اذا فرض قراءة صاحب في السفر كما لو اداها قراءة ناقصة بين الحرمة والندب فالاحتياط في تركه لان الحرام
واجب لانه متاع للمسلم وبعد حاجتي الترك فليزمان حراما أو نقول الفعل وهو كان مندوبا لانه أشبه الترك بحالات المسبوق فانه ادرك قراءة ناقصة
قراءته فيما يقضيه فرضا فيجب لانه كما قال قوله وكان الاتيان اولى الخ قال اولى من ان القراءة فرض عليه مقابلة ما كان يركن من قراءة المقتدين
بعد فرغ امامهم للمسافر لانه اظهر الخ قال لانه في المسئلة الاولى كانت دائرة بين الحرام والمندوب وفي المسئلة الثانية دائرة بين الفرض
والمندوب فصفة كانت القراءة في المسئلة الثانية اولى بالنسبة الى القراءة في المسئلة الاولى وان كانت واجبة في نفسها

وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي فاذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما كمل صلوته لارتفاع الذية فيهما بنية واحدة لانهما في حكم موضع واحد ومتى كان السفر لا يبرى عنده الا بالتردد في المسافة فالمسافر ان يقصر بالليل في احدهما فينصرف منه بقصر ابدا حوله هذه لان اقامة المرأ مضامة الى مبيته ومن نأته صلاة في السفر قضاها في عشر ركعتين ومن نأته في الحضر قضاها في السفر بعكس الفضاء

قوله وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي وكذا يبطل بالسفر عند أئمتنا الثلاثة رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله تعالى وهو القياس لان الوطن لا يصلح لانه صلة حتى لو انتقل من السكنى الذي تأهل به الى سكنى آخر في بلدته لا ينتقض وطنه بمكة حتى لو اتى عليه اعوام حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فاذا قدم سفرا كان ينتقض هذا الوطن بالوطن الاصلي لان كل واحد منهما مضاد به وكذلك كان ينتقض باستناء السفر فان النبي عليه السلام كان يخرج من المدينة الى الغزو ثم يعود الى مواطنه ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجد بدية الاقامة بعد رجوعه ولو كان له اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى اهلا آخر كان لكل واحد منهما حكم الوطن الاصلي تحقيقا لمعنى الاصالة ومن نوى الاقامة دون نصف شهر في موضع صلى اربعا وان نوى اكثر من نصف شهر قصر لان ابن عباس رضي الله عنه اقام بمكة سبعة عشر يوما يقصر الصلاة ثم قال اقمنا بها تسعة عشر يوما نقصر الصلاة فنحن اذا زدنا على هذا صلينا اربعا ولان الاقامة اكثر ما شرعت فيه حكم لان الاقامة بالحكم السفر فيقدر بأكثر ما ذكرنا لم يذكر في الكتاب حد الاقامة المسافر وذكر في الزيادات وفي الجامع قول اهله وساعده الولي وقيل هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو قول ابي يوسف رحمه الله وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في الكتاب حيث قال اذا مر راي وتقل ماله وتيمم ان نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم صلوته لان العزم على الاقامة في موضع صالح لها يكون عزما على اقامة خمسة عشر يوما وهذا لان المقدر ان نوى ترك وطنه كان اباي سفر كان بتركه لكنه يحمل على انه لم يتزك وطنه قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى عليه هذا جواب واقعة الفتوى بناء على ان المسلمين المتوطنين في البلاد لم يهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون فيها ولهم ومتاعهم فلو يعتبر عزمهم على اقامة خمسة عشر يوما لم يكن لهم ان يقصروا ابدا وهذا لا يقول به احد

قوله وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي وكذا يبطل بالسفر عند أئمتنا الثلاثة رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله تعالى وهو القياس لان الوطن لا يصلح لانه صلة حتى لو انتقل من السكنى الذي تأهل به الى سكنى آخر في بلدته لا ينتقض وطنه بمكة حتى لو اتى عليه اعوام حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فاذا قدم سفرا كان ينتقض هذا الوطن بالوطن الاصلي لان كل واحد منهما مضاد به وكذلك كان ينتقض باستناء السفر فان النبي عليه السلام كان يخرج من المدينة الى الغزو ثم يعود الى مواطنه ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجد بدية الاقامة بعد رجوعه ولو كان له اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى اهلا آخر كان لكل واحد منهما حكم الوطن الاصلي تحقيقا لمعنى الاصالة ومن نوى الاقامة دون نصف شهر في موضع صلى اربعا وان نوى اكثر من نصف شهر قصر لان ابن عباس رضي الله عنه اقام بمكة سبعة عشر يوما يقصر الصلاة ثم قال اقمنا بها تسعة عشر يوما نقصر الصلاة فنحن اذا زدنا على هذا صلينا اربعا ولان الاقامة اكثر ما شرعت فيه حكم لان الاقامة بالحكم السفر فيقدر بأكثر ما ذكرنا لم يذكر في الكتاب حد الاقامة المسافر وذكر في الزيادات وفي الجامع قول اهله وساعده الولي وقيل هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو قول ابي يوسف رحمه الله وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في الكتاب حيث قال اذا مر راي وتقل ماله وتيمم ان نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم صلوته لان العزم على الاقامة في موضع صالح لها يكون عزما على اقامة خمسة عشر يوما وهذا لان المقدر ان نوى ترك وطنه كان اباي سفر كان بتركه لكنه يحمل على انه لم يتزك وطنه قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى عليه هذا جواب واقعة الفتوى بناء على ان المسلمين المتوطنين في البلاد لم يهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون فيها ولهم ومتاعهم فلو يعتبر عزمهم على اقامة خمسة عشر يوما لم يكن لهم ان يقصروا ابدا وهذا لا يقول به احد

قوله وهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي وكذا يبطل بالسفر عند أئمتنا الثلاثة رحمهم الله خلافا لزفر رحمه الله تعالى وهو القياس لان الوطن لا يصلح لانه صلة حتى لو انتقل من السكنى الذي تأهل به الى سكنى آخر في بلدته لا ينتقض وطنه بمكة حتى لو اتى عليه اعوام حجة الوداع اتموا صلوتكم يا اهل مكة فاذا قدم سفرا كان ينتقض هذا الوطن بالوطن الاصلي لان كل واحد منهما مضاد به وكذلك كان ينتقض باستناء السفر فان النبي عليه السلام كان يخرج من المدينة الى الغزو ثم يعود الى مواطنه ينتقض وطنه بالمدينة حتى لم يجد بدية الاقامة بعد رجوعه ولو كان له اهل ببلدة فاستحدث في بلدة اخرى اهلا آخر كان لكل واحد منهما حكم الوطن الاصلي تحقيقا لمعنى الاصالة ومن نوى الاقامة دون نصف شهر في موضع صلى اربعا وان نوى اكثر من نصف شهر قصر لان ابن عباس رضي الله عنه اقام بمكة سبعة عشر يوما يقصر الصلاة ثم قال اقمنا بها تسعة عشر يوما نقصر الصلاة فنحن اذا زدنا على هذا صلينا اربعا ولان الاقامة اكثر ما شرعت فيه حكم لان الاقامة بالحكم السفر فيقدر بأكثر ما ذكرنا لم يذكر في الكتاب حد الاقامة المسافر وذكر في الزيادات وفي الجامع قول اهله وساعده الولي وقيل هو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو قول ابي يوسف رحمه الله وقال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في الكتاب حيث قال اذا مر راي وتقل ماله وتيمم ان نوى اقامة خمسة عشر يوما اتم صلوته لان العزم على الاقامة في موضع صالح لها يكون عزما على اقامة خمسة عشر يوما وهذا لان المقدر ان نوى ترك وطنه كان اباي سفر كان بتركه لكنه يحمل على انه لم يتزك وطنه قال الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله تعالى عليه هذا جواب واقعة الفتوى بناء على ان المسلمين المتوطنين في البلاد لم يهم دور وعقار في القرى البعيدة منها يصيفون فيها ولهم ومتاعهم فلو يعتبر عزمهم على اقامة خمسة عشر يوما لم يكن لهم ان يقصروا ابدا وهذا لا يقول به احد

قوله لان اقامة المرء مضامة الى مبيته الخ حتى لو نأى الرجل عن اهله بالسفر ولم يكن له مبيت في موضع نوى فيه اقامة خمسة عشر يوما لا يتم لان اقامة المرء مضامة الى مبيته الخ حتى لو نأى الرجل عن اهله بالسفر ولم يكن له مبيت في موضع نوى فيه اقامة خمسة عشر يوما لا يتم لان اقامة المرء مضامة الى مبيته الخ حتى لو نأى الرجل عن اهله بالسفر ولم يكن له مبيت في موضع نوى فيه اقامة خمسة عشر يوما لا يتم

بحسب الاداء والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول وقت والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها ثبتت تخفيفا فلا تستطيع بما هو واجب لتغليظ وانما اطلاق النصوص لان اصل السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او يجاوره فصار كمتعاطي الرخصة والله اعلم بالصواب

قوله بحسب الاداء فان يشكل بمريض فاتته صلوات يقضي في الصحة تاركا وان كان يأثم بتأخيرها في المرض بالاداء ويقضي بالاداء ما عليه في الصحة قلنا الواجب في ذمة المقيم الاداء مريضا وفي ذمة المسافر الركعتان في الوقت وبقدر ذلك يأثم فوات تلك تغيرة لاجل التقضاء على حسب ما يجب عليه الاداء فانما الواجب على المريض والصحيح صلاة على حسب وسعه وطاقته وذمة كل منهما اشتغلت بالاداء كما قلناه وكما بعده يجب التقضاء ايضا على هذا الصفة ولا يأثم اعتبارا بحالة الفوات بل لانه الصحيح مع قدرته على القيام مستثنيا والمريض منهم عجز عن القيام قائما وبعد الترشيح ليستقيد العقل وحكم الشرع مصونة عن الشائبة قوله والمعتبر في ذلك آخر الوقت اي في الاداء آخر الوقت وهو قدر التحريمة بتمامه حال المكلف من السفر والاقامة والصحة والمرض والبلوغ والاسلام وفي ذلك الجزء قوله لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء اي والمعتبر في السببية هو الجزء الاخير عند عدم الاداء في كل الوقت بيانه ان وجوب الكل لا الجزء لا اخير وانما لم يجز اسنده عند غروب الشمس لان تفوق المعتبر في السببية هو الجزء الاخير عند عدم الاداء في كل الوقت بالنظر الى حال المكلف وانما تعتبر صفة الجزء الاخير بعد الفوات حتى اضيف السبب الى كل الوقت فيجب على المكلف بصفة الكمال وانما لم يكن المسافر يصلح صوما سنه عند غروب الشمس لعتبر حال المكلف عند الجزء الاخير حتى وجب على المسافر كصفة الجزء الاخير بعد خروج الوقت حتى قلنا وجب عليه الصوم كاملا فلا يأتي وانما تشترط لصفة الوجوب لكل الوقت قوله والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة وذلك كمن سافر بنية قطع الطريق او البغي على الامام العدل وكذلك المرأة اذا احجت من غير محرم والعبد الآبق من مولاه اي في الرخص المسافرين وغيرها من قصر الصلاة وافطار رمضان وجواز الصلاة المكتوبة على الراحلة اذا خاف وجواز استكمال مدة المسح على الخفين وجواز اكل الميتة عند الضرورة قوله وانما اطلاق النصوص وهي قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله عليه السلام صلاة المسافر ركعتان ليس المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قوله وانما المعصية ما يكون بعده وهو قطع الطريق او يجاوره وهو كالاباق وذكر في الايضاح وانما ان السفر انما صار سببا للمشقة تحقيقا من نقل الاقدام والنبية عن الوطن وهذا حاظر فيه وانما المظنون ما يكون بعد انقطاع السفر فحرمنا ذلك بحرمة المقصود كالحيض مع ضعف العلوق ان معنى المشي ما يأتي مع الصورة وقوة الشهوة تفوت بعد تمام الصورة فثبت ان الفساد هو ما المعنى راجع الى المقصود وذلك ما يقبل الفصل عنه ففي السفر من حيث انه يفيد الرخصة مباحا لا حظر فيه والله اعلم بالصواب

باب صلوة الجمعة

بل يجوز في جميع البلدة للصلاة فيها بمنزلة في حواشي العمد ويجوز بمنى وان كان لا يقيم اهل الحجاز وكان الحنفية مسافرين عندنا وابي يوسف رح وقال محمد رحمه الله لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يجب على اهلها الجمعة ولهما انها تقصر في ايام الموسم وعدم الجمعة لتخفيف لا لجمعة بعرفات وقد اقام جميعا كما فضاء وعني البنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان لا يجوز تنفيذا لامير الموسم في امور الحج الغير ولا يجوز اقامة الا السلطان او الامير الذي استكفاه السلطان او الامير ليكون اقامة جميع عظيم وتقدم المنازعة في التقديم وقد تقدم في غيره فلا يعيد منه تفصيلا لما مر هنا ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه الصلوة والسلام اذا زالت الشمس فصلى الناس الجمعة ولو خرج الوقت في خطبتها استقبل الظهر

كما سلم ان يعتبر بصفته ولا يحتاج فيه الى التحول الى صفة اخرى وقال الشافعي رحمة الله تعالى عليه المصر ليس بشرط بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا اقام بهم الجمعة فيها لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل قلنا لا يجوز في جميع افنية المصر وفي المحيط اختلف الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد رحمه الله في النوادر بالغلوة وفي المغرب الغلوة ثلاث مائة ذراع والى الرماية وقدر ابو يوسف رحمه الله الفناء بميل او ميلين فانه روي عنه ان اماما خرج من المصر مع اهل المصر جاحة اربعة ميلا او ميلين فخمسة فتصلي بهم الجمعة فصلى بهم الجمعة اجزاه وقدر بعضهم الفناء بحيث يتمكن احد الصوتين اذا صاح في المصر اذا كان مؤذن فيتمكن صوته فناء المصر قدر شعير لان الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله الفناء الغلوة اتباعا لما ذكره محمد رحمه الله في النوادر قوله ويجوز بمنى لان الناس قالوا كان الخليفة مسافرا وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لهما في ذلك طريقان احدهما ان منى من فناء مكة فانه من الحرم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة سماه باسم الكعبة لكونه بحيث يبلغها الهدايا والضحايا ما تخير مكة بل بمنى لما ذكرنا في ذلك على انه في حكمها وفي فنائها اقامة الجمعة كما يجوز في المصر يجوز في فنائها اعتبارا في فناء مكة بالمصر من الجهتين وبنيه ابويين هو مكة اربعة فراسخ والثاني ان منى من المصر في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر من السلطان والجامع والابنية ولا مساواة قيل ان فيها ثلثمائة بيت سوى الخيام والاخبية مصرا بعد انقضاء الموسم وبقاؤه مصرا بعد ذلك ليس بشرط لان المناسك لا تعرف عرفات بل بالقبائل الحاضرة الوافدة فتعارفا تلين فيها ابناء فلا يأخذ حكم المصر لكن يشترط ان يكون الامام منها او ممن له ولاية على اهلها من جهة الخليفة وهذا الشرط دليل على ان الخليفة او السلطان اذا كان يطوف في ناحية كان عليه الجمعة في كل مصر يكون في يوم الجمعة لان اقامة غيره بامره يجزئ فاقامته اولى وان كان مسافرا وذكر في المحيط وهو المختار ثم قال ان عند هما اذا حج زاد الجمعة بمنى لانها فناء مكة وهذا فاسد لانه على قول من تقدر فناء المصر بفرسخين ان بين مكة ومنى فرسخين وقال محمد رحمة الله تعالى عليه في كل حال اذا نوى ان يقيم بمكة وهي خمسة عشر يوما يتم الصلوة فعلم بهذا انهما موضعان انما الصحيح ما قلنا ان يتمصر في ايام الموسم قوله في التقدم اي بنفسه والتقديم اي بغيره قوله وقد تقدم في غيره من نحو اداء ما من سبق الى الجامع ومن لا اداء في اول الوقت واخره ومن نصب الخطيب وقال الشافعي رحمه الله السلطان ليس بشرط لما روي ان عثمان رضي الله عنه خطب وكان محصورا صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يروا انه صلى بامر عثمان قلنا يحتمل انه فعل ذلك باذن عثمان رضي الله عنه والمحتمل لا يصلح حجة ولو فعل بغير اذنه انما فعل كان الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لان الناس اضطروا

هذا به مع الكفاية حامدا لله

وبالبيعة عليها الاختلاف وهو انها الخطبة كان النبي صلى الله عليه وسلم اصلا لها وهو ان الخطبة في عرفنا وهي قبل الصلاة لبيان الشروط والسنن وخطب خطبتين فصل بينهما بالقعود قدره حروف الثلاث وخطب قائما على الطهارة ثم الكلام في هذه الفصول مبني على الطهارة والاذان والخطبة عندنا وعند غيرهما واجبات لحصول المقصود لا لذاته بل لخاصة التوارث والفصل بينها وبين الصلوة قال المصنف رحمه الله قصر على ذكر الله تجاز عند ابي حنيفة رح وقالا لا بد وان يكون مما يسمى خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يخطب خطبتين عندنا الا تحاد وله قوله تعالى فاسعوا الاذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه قال الحمد لله فاتح عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة والاقسم عند ابي حنيفة رحمه الله ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سوى الامام

الامام وقالا اثنان سواه

الا ان قالا للفرض ما عشر اجماعهم ومن شرائطها الوقت بخلاف ما يعرف في وقت الظهر لا يعرف به لقوله عليه السلام لمصعب بن عمير اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة قوله وبالبيعة عليها الاختلاف فيما ذكر في الكتبة والشرط والتفاوت والاختلاف بين الامام كما بين الامام والاقتداء قوله بدون الخطبة في عرفنا لو جاز ذلك لما ترك مرة تعليما للتوارث كما لو ترك اول صلوة مرة حتى صلى اربع صلوات بقعدة واحدة فان قيل هذا لا يدل على انها شرط لجواز ذلك لان النبي عليه السلام كما صلى الجمعة بدون الخطبة كذلك صلى صلوة العيد بدون عناية منه انها كم من العيد عند التحريمة الكبير عند كل خفض ورفع وغيرها حيث يفعل احاد عليه السلام ترك رفع اليدين عند التحريمة وكل ذلك لبيان التكبير عند الخفض والرفع وما يدل ذلك على انها شرط لجواز ذكرناها وهي انه عليه السلام كان يواظب على الواجبات والسنن كما كان يواظب على الفرائض قلنا بينهما فرق وذلك كان سقوط الظهر في الجمعة مع ان الظهر لازم لا محالة والجمعة لا تسقط عن مجتمعين في مصر وهذا يدل على ان الجمعة بدل عنه فالمشروع هاهنا احد الشيئين لا كليهما وهذا يدل على ان الشرط لجواز الجمعة مع ان الظهر لازم لا محالة لما شر

قال رضي الله عنه لا حجر ان هذا قول ابي يوسف وحده وانه ان في المثنى معنى ما احتاج هي منسية عنه لهذا ان الجمع الصحيح انما هو الثلث كذا في الصحاح
جمع سمية ومعنى والجماعة شرط على حدة ولكن الامام فلا يعتبر منه وان فقد الناس قبل ان يركع كما مر ويسجد ويقرأ بين ركعتي السنة ان
يستقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا شرع فيه بعد ما قام الصلوة صلى الجمعة فان شرع فيه قائما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا
لزفر رحمه الله هو يقول انها شرع خلف امام يؤدي من امامها كالوقت وانهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة وكان حنيفة
رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلوة وتمامه ذلك لانه اتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فالبناء من امامها انما يجاوز الخطبة
فانها تتأدى في الصلوة فلا يشترط دوامها كما لو تركها عمدا وكما لو صلى الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة
على مسافر ومريض ولا مريض وعبد وكما لو صلى الامام المسافر بجمع في الحضر فان المريض والعبد مستغنى بخدمة المولى
المرأة بخدمة الزوج فجاز دفعا للحرج والضرر فان حضر فاعطوا امام الناس جزاهم عن فرض الوقت كما تهم بحضوره فصار كالمسافر
اذا صلاها بجمع لان المسافر في يوم الجمعة وقال زفر رحمه الله تعالى عليه لا يجزيه كما لا يجزيه ظهر يوم عليه
الخطبة حتى اذا خطب ثم قال الحمد لله ورد بابا الحمد لله على عباده الذين اصطفى قوله والله اعلم ان هذا قول ابي يوسف وحده احترز عن قولهما
في غاية الشرح المختصر ومن قوله وانما هم عند ابي حنيفة رح ثلثة تسوى كما مر وقالا اثنان تسوى كالامام كما مر يوسف بحمد الله ان الثنى حكم الجمع في الجمعة
وسد الطريق وحماية النساء لانه جمع حقيقة لوجود حكمها وحكم الامام يتقدم على الاثنين لما يتقدم على الثلث ذا من احكام الجمع على عادة تقدم
قولهما الاستدلال بقوله تعالى الحاد وهي للصلوة من يوم الجمعة فاسعى المذكر الله وهذا يقتضي سعيا واحدا وذا كما هو المؤذن ولا مام
وساعيين كما قوله تعالى فاسعوا احدا جمع وانما اثنان لانه كان لا صل في كل كائنات كما الحاد في التقصان شبهة العدم خصوصا في شرائط الجمعة
اذا الظهر فرض في الاصل فلا يسقط عنا بما في الجمعة الا بيقين ولكن اية للكل فتعين الكل وهو الثلاث فاريجمع سماعي والمثنى وانما الكل جامعي فلا يجمع سعيا
اذا هما اللغة فصاعدا بين التثنية والجمع والشرع هو الجماعة المطلقة وهي شرط على حدة ولهذا يسلم الاثنان في قولهما جماعة كما هو في عامة نسخ قولهما
الامام على الاربع دون الواحد اي الجماعة في الصلوة فان في بدأ الاسلام اذا سافر واحد قبل خيمة واذا سافر اثنان قبل احدهما صاحبه غيبة فقال عليه السلام
الواحد شيطان والاثنان شيطانان اي في قهر الصلوة والترك لكما في حق المسافر فلما اظهر الله عليه السلام ورسخ محاسن نحن عظما هو رقم لا من
على عيال فقال الاثنان فاثنوا فقهما جماعة اي في حق المسافر فقوله لانه لا يشترط دوامها كالخطبة قال الخطبة شرط حتى لو لم يسمع الخنفسة لا يجوز
ومع هذا دوامها ليس بشرط حتى لو احدث الامام بعد ما شرع استخلف من لم يشهد الخطبة ثم الجمعة لان استحلاف الامام بدل التكبير كما سكت واذا دخل واداء كما تحلا
الوقت فانه شرع للاداء كما شرع للاحتراز ثم تمام الامام الفارغ من الصلوة فقوله لان يستحلف الخ فانها تتأدى الصلوة حتى او خطب فيها لفسد صلوته فلم يشترط
دوامها وكما في الذي استخلفه بان سبق صلاته وشرط الخطبة تم وجود في الاصل وهذا الامام اصل في افتتاح الجمعة فلا يدمن وجود شرط الجمعة عند افتتاح كل
ولهذا لو اقتدى به الامام في حق اشتراط الجماعة لان المقتدي في الشروع قصر الشارع له مع الامام فثبت الشركة في حقه من غير موكد ولهذا لو
سبقه الحدث بعد الشروع قبل التقييد بالسجدة يتمها ركعة بعد فراغ الامام بشارع الجماعة قصدا فاذا يدس موكد ولهذا لو ادركه المسافة
حتى تثبت الشركة كما مر فاذا لم يقيد بالسجدة حتى تحقق الشركة تلزمه صلوة الظهر اخر الا في الخامسة قصدا للتفلق خروج من الظهر الحال ولو قام

فاشبه الصبي والمرأة وان هدم رحبته واحاط حصيرا فهو على ما بيناه والاصح شرط الجماعة والمراد به تصلح امامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانه نقص ملحق بالامامة فيصلون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له في ذلك جاز وحازت صلوته وذلك رخصة وعند الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها وبه صار الى السلام المفترض عليه صوما وقتا ان الفرض هو الظهر في حق المكلف هذا هو الظاهر لانه مأمور بأداء الجمعة وهذا لانه ممكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة فتوقفها على استرابط لا تتعداه وحده وعلى التمكن يدور التكليف فان بذل الامام فرضه وقوفها فينقضيا وصار كما اذا توضأ بعد فراغ الامام وذلك ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فيبقى امر ظهرها في حق انعقاد الظهر احتياطا على الاصل والمراد بالسعي المشي الى الجمعة

اليها غير قاصد للتنفل وبحر من المرمم عالم بقيد الخامسة بالحدث قوله فاشبه الصبي والمرأة وجه الشبه هو ان يعول انا اجتمعنا على ان الفرض في هذا الوقت احد هذين الامرين ثم ترخص في وقت احدهما وصار فعل الجمعة صار وعامة الصحابة ولان هذه رخصة كمن الحظ علم فيقتل ظهره انما هو عزيمة اداء الظهر وانما يسقط عنهم ومن الوقت لان تقديم الجمعة كان بهم مسافرا والوصف كان يسقط عنهم لدفع الحرج والقول لهم هو الجواب وذهبي الى القول الاول الحرج يسقط عن هو محل السقوط وهو الحرج عن صوم اسد ومن هذا قوله بطريق عبده ابي حنيفة رحمه الله بالسعي قالا لا يسقط السعي حتى يدخل مع الامام الخ ذاتي رحمه الله ان الحدث الحادث بعد الوجوب لما ترتب جوابه لما كان الاصل في الحيض والنفاس الظهر فلو صلى الظهر في منزله ثم جاء الامام تجدد الامام تجدد له الامام لا يرجوا الاول كما لو تجدد الماء بعد التيمم لا يبطل في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف ومحمد رحمهما الله في قول الشافعي رحمه الله هو الصحيح لانه لا يبطل

وكره ان يصلي المعذور والظهر جماعة يوم الجمعة في المصر لكن ان اعلن السجن لم يفعل لان خطاب الجمعة اذ في جماعة للحيها عاد والمعذور قد يقتدي به غيره خلاف اهل السجن لانه لا حضرة عليهم لو صلى قوم بأجراس هم يتهيأ لهم ترك الظهر ومن ترك الظهر يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وان لم يدرك الا السجود سجد وبنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان ادرك مع الامام الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان لم يدرك الا السجود لم يجد وبنى عليها الظهر لان الجمعة لا تقضى وجه قولهما ان ادراك ركعة من الصلاة ادراك الصلاة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وقوله في الظهر يدل على احتمال الفضيلة والجمعة لا تحتمل الفضيلة وجه قول محمد رحمه الله ان الجمعة لا تدرك الا بادراك ركعتين لان ركعة واحدة لا تكون صلاة وهي كعتان فلا وجه لما ذكرتم ايضا محتملتان فلا ينبني احدهما على تحريمة الاخرى واما اذا ادرك الامام يوم الجمعة قبل السلام والكلام حتى لو فرغ منهما فاته اقتدى به فانه يصلي الجمعة ركعتين بالاجماع لان الجمعة لا تقضى ولا بأس بالكلام اذا خرج الامام ليخطب على المنبر واذا زلت قدما الامام فتكلم ليفهمه ما يريد ان يقوله او تكلم غيره فصار الامام ساكتا فلا بأس بالكلام ايضا لان الكلام لاصلاح الصلاة غير مكروه وان تكلم الامام لغير ذلك فقد تم بناء الجمعة وعلى المقتدي ان يستمع ولا يتكلم لان الكلام حينئذ مكروه وان لم يستمع فلا بأس به لان الكلام غير مكروه في هذا الوقت وان تكلم الامام لغير ذلك فقد تم بناء الجمعة وعلى المقتدي ان يستمع ولا يتكلم لان الكلام حينئذ مكروه وان لم يستمع فلا بأس به لان الكلام غير مكروه في هذا الوقت وان تكلم الامام لغير ذلك فقد تم بناء الجمعة وعلى المقتدي ان يستمع ولا يتكلم لان الكلام حينئذ مكروه وان لم يستمع فلا بأس به لان الكلام غير مكروه في هذا الوقت

هذا ما وجدته بخط المؤلف

فإذا دخل الوقت والإمام في الصلاة أو لم يدخل فالبيع والشراء وتوجه إلى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وإذا كان المؤذنون الأذان بين يدي المنبر لما روي أن المؤذنين كانوا على عهد رسول الله عليه السلام اثنين بلال وابن أم مكتوم وقيل هو المعتبر في وجوب السعي حرمة البيع وكل صلاة أقيمت بجماعة بعد الزوال تجزئ عن الجمعة وإن صلوا في منازلهم وإن صلوا قبل الزوال لم تجزئهم الجمعة وعليهم أن يصلوا الظهر إذا كان لعذر المطر أو غيره وإن صلوا الظهر قبل الإمام لم يجز وإن صلوا بعد فراغه جاز وإن صلوا معه ولم يعلموا بفراغه أجزأهم وإن علموا لم يجزهم وإن شكوا أجزأهم استحسانا

باب صلاة العيدين

قال رضي الله عنه تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة وفي الجامع الصغير عيد اجتمع في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضي الله عنه وهذا يخص بالسنة ولا يترك الأول ولا الثاني وهو حق بين الحنفية

قوله وإذا دخل المؤذنون ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخبارا بالكلام مخرج العادة فإن المتوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبليغ صوت الإمام للحاضرين المصر الجامع وذكر في بعض الأذان من المبسوط واختلفوا في الأذان المعتبر الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي إلى الجمعة قال الطحاوي يعتبر أصله الأذان عند المنبر لوجود الخروج كما مر أنه هو الذي كان على عهد رسول الله عليه السلام وكذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله عنه زاد الأذان الذي على الزوراء على الدور الذي بالصومعة وهذا الذي يعتبر أبو حنيفة رحمه الله أنه الأذان الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي إليه لأن الناس تركوا الأذان عند المنبر لبعد الإسماع وأخذوا بالأذان الذي على الزوراء لأنه أسمع وهذا لأن الأذان عند المنبر ليعرفوا به أن الإمام قد جلس على المنبر فيتأهبون للخروج إليه وهذا يحصل بالأذان الذي على الزوراء كما يحصل بالأذان عند المنبر فيتعلق الوجوب به وأما الأذان الذي بين يدي المنبر فإنما كان على عهد رسول الله عليه السلام وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله عنه زاد الأذان على الزوراء ليسمع الناس فكان الأذان الذي على الزوراء هو الذي يتعلق به وجوب السعي وترك البيع وهذا لأن الأذان الذي بين يدي المنبر لا يسمع الناس فلا يتعلق به الوجوب وقال أبو حنيفة رحمه الله الأذان الذي بين يدي المنبر هو الذي يتعلق به وجوب السعي وترك البيع وهو الأذان الذي كان على عهد رسول الله عليه السلام وعهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وهذا لأن الأذان عند المنبر إنما شرع لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة وبعد ما علموا بذلك لا حاجة إلى الإعلام ثانيا وإنما شرع الأذان على الزوراء لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة وهذا المعنى لا يحصل بالأذان عند المنبر فلا يتعلق به الوجوب وأما الأذان على الزوراء فإنما شرع لإعلام الناس بدخول وقت الصلاة وهذا المعنى يحصل بالأذان على الزوراء فيتعلق به الوجوب وأما الأذان عند المنبر فإنما شرع

وجه الاول مواظبة النبي عليه السلام عليه والثاني قوله عليه الصلوة والسلام في حديث الاعرابي عقيب قوله هل علي غيرها فقال
لا الا ان تطوع والاول امر وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى لغسل ويستاك ويتطيب
لما روي انه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى والاصل ان التنفل في العيدين وكذا نوم جمعة فيه الخيار والتطيب
كما في الجمعة وليس احسن منه لانه عليه الصلوة والسلام كان لا يجد شيئا اطيب منه فكان يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء
للفقير ليتفرغ قبله للصلوة وسموها الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة رحمه الله في طريق المصلى وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله
ان الاصل في التنفل الاخفاء الا في الجهر وهي ثلاثة اضحى كالاضحى ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل في غير عائشة رضي الله عنها لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك الا في بيتها واذا حانت الصلوة بارتفاع
الشمس خرج فتهما الى الناس والاذان لذلك الوقت خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمحين والمشبه بالهلال لغة والدال
في الجماعة في اعظم الجهم وهي طعنه بالجمعة في اعتبار شرائط الخطبة فيلحق بها صفة الوجوب ولا يلزم على اظهرهما الاذان
والاقامة والجماعة في سائر الصلوة فانها من شعائر الاسلام لكن خرجت بتاكيدها وهي الصلوة فالحقت درجتها درجة صلوة
العيد كذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في المبسوط وقال في الاصل لا يصلي التطوع لمن اراد قضاء رمضان وكسوف الشمس هو دليل على
ان صلوة العيد واجبة ثم قوله لاهل مواظبة النبي عليه السلام اي من غير ترك قوله ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الى آخره
وفي المنية ويستحب لمن اصبح في يوم الفطر سنة اشياء ان يغتسل ويستاك ويزين شيئا ويلبس احسن ثيابه جديدا كانت
او غسيلا ويمس طيبا ويخرج صدقة الفطر ان كان غنيا وكذا في عيد الاضحى خلافا للاوزاعي ان يذوق في وقت الفجر شيئا
من الصلوة وفي الخلاصة ويستحب ان يخرج يوم العيد من طريق ويرجع من طريق آخر لان مكان التقائهما يشهد لصاحبها وفيها قال
يكثر التشهد قوله ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة رحمه الله في طريق المصلى قوله وعندهما يكبر لقوله تعالى ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم الآية قال ابن عباس المراد به التكبير ليلة الفطر ويوم الفطر ولما روي نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى فيرفع صوته بالتكبير وله هذا النص في الباب فكان الجواب عن الآية
قيل ان المراد بها التعظيم وقيل التكبير في صلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد ولكبروا الله تعالى فاركعوا واسجدوا اي
صلوا واركعوا واسجدوا فيها وكذلك التطبيق بالحديث لا يستقيم كان مداره على الوليد بن محمد عن الزاهري ولو ليده متروك
الحديث وكان هذا خبرا واحدا تعم به البلوى فلا يقبل ولو كان طريقه صحيحا لكنه اذا كان كذلك ذكر شيخ الاسلام رحمه الله
وذكر في مبسوطه شيخ الاسلام خلافا لابي حنيفة رحمه الله فقال ثنا المعلى عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة
انه لا يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر وروى الطحاوي عن ابن عمر بن البغدادي ستاذه عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر هو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قوله والشرع وجه به في الاضحى وهو
قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ايام التشريق المراد به التكبير في هذه الايام قوله واذا حانت الصلوة بارتفاع الشمس

اما الخارج الى المصلى من الغدو فيصلي الامام لهم ركعتين يكبر في الاولى بالافتتاح ثم لثلاثة بعده ثم اثنين بقراءة ثم ثلاثة ثم واحدة وسوى بين الركعتين في التكبيرة قبل القراءة ثم يكبر ثنتا بعدها ويكبر ايضا بعد تكبيركم هذا وهذا قول ابن مسعود وهو قول ابن ابي ليلى وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح ثم خمسا بعد هاوفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا وظهر ممن تقدم ان العامة اليوم لقول ابن عباس مع ان الفقهاء قالوا المذهب قالوا ولا يأتي المكبر وقم في يدي من خلاف الا خذ بالاقل الى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يجوز ان يوصل فيه الخبر في زكاة الاوان يجب الخلاف تكبيرة الافتتاح التي هي من حيث الرضية والسنن في الثانية توجيه تكبيرة الركوع وجب الخبر الحديث الذي اخذ قوله ابن عباس التكبير المروي كما سبق الاول بعد القراءة خمس تكبيرات بعد خمس وستة عشر وتوجيه يدين في تكبيرات العيد ايديهم كما سوى تكبيرة الركوع تشبيه صلى الله عليه وسلم لو تم في يدي لاني سبع مواضع وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وشرائع ان يتساوى فيها الرجل والمرأة والحر والعبد

اصل كبر اختلفوا في الصلوة على الجنازة كبر اربعا لما روى في الحديث ثنتا وقال جابر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم على النجاشي فكبر عليه اربعا وقال ابن مسعود كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثين وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعين وقال زيد بن ارقم كبر خمسا وقال علي كبر ستا وقال ابن ابي ليلى كبر سبعا وقال ابن عباس كبر ثمانيا وقال ابن ابي ليلى كبر تسعا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثين وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اربعين وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعين وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانين وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعين وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر مائة وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر مائتين وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثمائة وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر اربعمائة وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر خمسمائة وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ستمائة وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر سبعمائة وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانمائة وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر تسعمائة وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ألفين وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة آلاف وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة آلاف وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة آلاف وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة آلاف وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة آلاف وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية آلاف وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة آلاف وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر عشرة آلاف وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر أحد عشر ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثني عشر ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة عشر ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة عشر ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة عشر ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة عشر ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة عشر ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية عشر ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة عشر ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر عشرين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وعشرين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وعشرين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وعشرين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وعشرين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وعشرين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وعشرين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وعشرين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وعشرين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وعشرين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وثلاثين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وثلاثين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وثلاثين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وثلاثين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وثلاثين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وثلاثين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وثلاثين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وثلاثين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وثلاثين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وأربعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وأربعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وأربعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وأربعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وأربعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وأربعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وأربعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وأربعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وأربعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر خمسين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وخمسين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وخمسين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وخمسين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وخمسين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وخمسين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وخمسين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وخمسين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وخمسين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وخمسين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وستين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وستين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وستين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وستين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وستين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وستين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وستين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وستين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وستين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر سبعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وسبعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وسبعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وسبعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وسبعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وسبعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وسبعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وسبعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وسبعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وسبعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وثمانين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وثمانين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وثمانين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وثمانين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وثمانين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وثمانين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وثمانين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وثمانين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وثمانين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر تسعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر واحدا وتسعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر اثنين وتسعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر ثلاثة وتسعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر أربعة وتسعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر خمسة وتسعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ستة وتسعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر سبعة وتسعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر ثمانية وتسعين ألفا وقال ابن عباس كبر ما كان امام القوم يكبر تسعة وتسعين ألفا وقال ابن ابي ليلى كبر ما كان امام القوم يكبر مائة ألف

ويخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض ويعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن ثم نه صلوة العيد ثم لا امام ولا جمعة لان الصلوة هذه الصدقة لتعود بقربة ولا يستدل الظلام بالمنشر فان عم الهلال وشهد واعند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لانه لتأخير لعذر وقد رويت فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني صلاها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كما لجمعة الا ان تركها والجمعة تعود بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في اليوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر حتى يفرغ من الصلوة قليلا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى هو البارز الذي لا تدخله الطريق ويصلي ركعتين كالفطر لذلك تقل ويخطب بعدها خطبتين كما يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كان يبرز في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر لذلك تقل ويخطب بعدها ما شرع كالتعليم وان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم لا تقضى صلاها من الغد وبعد العذر لا يصليها بعيد ذلك لان الصلوة من فوته يوقت الاضحية فيفيد بايها الله مسيئ في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشئ وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عام فتخصصه بمكان مخصوص فلا يكون عاما وذلك دين ما شرع المناسك والله اعلم بالصواب

ثم لا خلاف انه يأتي بثناء الافتتاح عقيب تكبيرات الافتتاح قبل الزوائد الا في قول ابن ابي ليلى فانه يقول يأتي بالثناء بعد التكبيرات الزوائد واما التعوذ فيأتي به عند ابي يوسف رحمه الله عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد وعند محمد رحمه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة لانه تبع للقراءة عنده كذا في المبسوط قوله ويخطب اما الخطبة في صلوة العيد فيخالف الخطبة في الجمعة من وجه حيث ان الجمعة لا تجوز بدون الخطبة وصلوة العيد تجوز بدونها والثاني ان في الجمعة يتقدم الخطبة على الصلوة وفي العيد يؤخر عن الصلوة فان قدم الخطبة في صلوة العيد جاز ايضا ولا اعادة الخطبة بعد الصلوة كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى عليه قوله ومن فاته صلوة العيد مع الامام صلى كما فاته وهو كما يروى وفاتت عنه لم يقضها وله ان يصلي ركعتين وان اراد كصلوة الضحى في سائر الايام فهو كما يسبه فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال من فاته صلوة العيد صلى اربع وكعات يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة الضحى ورووا في ذلك عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال وثوابه يزيد على ثواب صلوة الناس التي يصنعونها اليوم لان العادة في التطيب الغرف وهو الريح والنشا الضالة والوقود ولهذا وقع التشبه بالرجال فيه ولا حرج على المرأة هذا اذا لم يكن في ثيابها رقة بحيث تصف ما تحتها او ثيابها فاخرة بحيث تلفت اليها الناس فحينئذ لا يباح لها الخروج لما فيه من الفساد وقد قال ابو يوسف محمد رحمهما الله في غير رواية كتاب الله هو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه رخص في ذلك للبصرة ولكن الناس اليوم لا يحضرون الا للتشبه بل كان المعلوم ان من طاف حول مسجد بيوت الكعبة يختص عليه الكفر حتى رأينا اجتمعوا للشر ذلك اليوم كان للتشبه حال ما في التعاليق عن ابي يوسف رحمه الله ويكره ان يجتمع قوم فيعتزلوا في موضع بعيد ولا فيه فيتحدثون فيتسمر الناس وان كان يوم الجمعة هو الله اعلم بالصواب

فصل فی تکبیرات التشریق وبدا بتکبیرات التشریق قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ ھذہ کلمات قالھا تسترسل علی ما قبلھا کما یرسل بعض التکبیر یقع فی ایام التشریق وعلی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لا یقع شیء من التکبیرات فیھا لکن اعتاد القوم اضافۃ التکبیر الی ایام التشریق

فصل فی تکبیرات التشریق قولہ وبدا بتکبیرات التشریق قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ ھذہ کلمات قالھا تسترسل علی ما قبلھا کما یرسل بعض التکبیر یقع فی ایام التشریق وعلی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لا یقع شیء من التکبیرات فیھا لکن اعتاد القوم اضافۃ التکبیر الی ایام التشریق

فصل فی تکبیرات التشریق قولہ وبدا بتکبیرات التشریق قال شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ ھذہ کلمات قالھا تسترسل علی ما قبلھا کما یرسل بعض التکبیر یقع فی ایام التشریق وعلی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لا یقع شیء من التکبیرات فیھا لکن اعتاد القوم اضافۃ التکبیر الی ایام التشریق

هذا هو الأفضل من الكيفيات الواردة في صلوات الله عليه وهو عقب الصلوات المفروضات على المشهور في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل وكذا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة فرادى وبه ورد الأثر وهو المختار لكن في فتاوى قاضيخان وهو أحوط والتشريق هو التكبير عقب الصلوات المفروضات على المشهور في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل وكذا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة فرادى وبه ورد الأثر وهو المختار لكن في فتاوى قاضيخان وهو أحوط والتشريق هو التكبير عقب الصلوات المفروضات على المشهور في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل وكذا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة فرادى وبه ورد الأثر وهو المختار لكن في فتاوى قاضيخان وهو أحوط والتشريق هو التكبير عقب الصلوات المفروضات على المشهور في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل وكذا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة فرادى وبه ورد الأثر وهو المختار لكن في فتاوى قاضيخان وهو أحوط

خلافا لهما والشرع ورد به عند استماع هذه الشعائر فالاقتداء في الحالة هذه بالمصلين أولى وعلى المسافرين عند أبي حنيفة أنهم يلتقطون بطريق التبعية وقالا يعقلون لأنهم صلوا بموضع عرفت فيه شهوت الدين فلهذا يعقلون عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم لا يكبرون لأنهم لا يعلمون أن الإمام يكبر أو لا يكبر وإن تراءى لهم أنه يكبر لاحتمال أن يكون قد كبر في ركعة الصلوة فإن كبر فإنما يكبرون تبعا لإمامهم وهو الذي ذكرناه

والتكبير كما علمت الله أكبر الله أكبر الله أكبر أما قوله لا إله إلا الله فليس بتكبير وهو الله أعلم تحميد فمن حيث ذكر الله فقد ذكر ما دل الله تعالى فعلم بهذا أن قوله والتكبير لا يقوله مرة واحدة احتراز عن قول الشافعي رحمه الله في مرة وتعيين الكلمات قوله هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه قال ابن أخذ التكبير من جبريل والبراهيم عليهما السلام فإن إبراهيم عليه السلام لما أضجع إسماعيل عليه السلام ليذبحه أمر الله عز وجل جبريل عليه السلام حتى يذهب إليه بالفداء فلما رأى جبريل الذبح ضحيه لله تعالى قال الله أكبر الله أكبر لكيلا يعجز بالذبح فيذبح إسماعيل إبراهيم صوت جبريل فلو قرعت إليه بالتسبيح فقال وذكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع إسماعيل كلامه فما فرغ عنه إلا فدى بحمد الله وشكرا فقال الله أكبر الله أكبر فبقيت على هذا الوجه وهو كلمة جارية على ألسنة الناس يتوارثونها الصغير عن الكبير فلهذا أتى بالتسبيح ذكر أبو الحسن الكرخي والبزدوي وذكر في المبسوط كان ابن عباس رضي الله عنه يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أجل الله أكبر لله الحمد وتمام التكبير سمعه الله وكان ابن عمر على ذلك رضي الله عنه يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهذا أخذ بأقصى ما روي وأخذ بأقصاه ابن مسعود لكنه عمل الناس فلا يكون مكروها وكذا يكون على التكبير والتهليل والتحميد فهو أجمع فوق ما في الجماعات المستحبة احتراز عن جماعة النساء فإنه لا يكبر على قول أبي حنيفة رحمه الله أن الحرية هل هي شرط لوجوب هذا التكبير أو ذكر أنه لا يأتي بها تظهر فيما إذا صلى المكتوبة في هذا الأيام صلاة مكتوبة في هذا الأيام يجب عليه التكبير فمن أحرار البادية قال بأن التكبير ليس بواجب عليه لأنه ليس بمصر فيما على الجمعة والعيد فمن لم يشترط الحرية قال بأنه يشترط لأنه ليس بمصر فلا يشترط الحرية ذكر أبو الصلت الهروي أن أصل هذا الخلاف في أهل جماعة في مصر فخرجوا وبقوا في موضع ليس بمصر يجب عليهم التكبير أم لا فمن يقول بأنهم يكبرون فلأنهم ليسوا بمسافرين ومن يقول بأنهم لا يكبرون فلأنهم ليسوا بمقيمين وهذا أيضا ذكره أبو حنيفة رحمه الله وإن كانت فرضا الأداء كما هو رأي في هذا الأيام أيضا في الحي بأحد أن يأتي بها فإن أتى بها فهو أحسن وأفضل وصليت بهم المغرب في قرية الجاثليق الصغير قال يحتمل أن يكون هذا المغرب يوم عرفة قطع الطاعن في قوله لو يوم عرفة قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله هذا لبيان وجوب طعن فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام المغرب وقال لا تصل وقتها إلى الليل ومراده ههنا ذلك اليوم الوقت يحتمل صليت بهم وقت الوقوف بعرفة فكان ذكر هذا اللفظ لبيان أن بعد الغروب وقت الوقوف بعرفة وقد مر ههنا وإن قرية عيذ إلى طلوع الفجر قال في ذكر هذا الفصل على سبيل الحكاية في أمالي فقيها بإبان ما كان له سند استناد به حيث قلده وعلمه فقد بين بهذا حرمة استناد من قلده فإنه إذا كان المقتدي به استناد به سمي علما لأن المقتدي به عادة وهي التكبير في قلبه أما بدأ به إلى الاستناد عليه حيث لم يكبر كما هو فكبر هكذا ينبغي أن يكون المعلم بين يدي المتعلم وتلميذ يعني التلميذ يعظم استاذه كما يعظم عيسى عليه السلام حيث قدم على الله تعظيم كما استاذ من طاعته حيث قدم ما روي سمعت أبا بكر وهذا الذي روى

باب صلوة الكسوف اذا التبس الشمس وكانوا يظنون انها كسفت بالليل ركعتين كهيئة النافلة فى كل ركعة ركوع واحد وقال المشايخ حتى ركوعان لما روت عائشة والمذكور رواية ابن عمر رضى الله عنهما كان الذى يظهر على الرجال التلويح كما ان التدبير لرواياته ويقول القراءة فيهما وتبعنى عندنا فى حنيفة رحمه الله وقالا يجهر فيهما وهو قول أبى حنيفة رحمه الله

فى حرمة الصلوات اى فى تحريمتها بخلاف سجدة السهو اذا تركها الامام لا يسجد المقتدى كان السجود يؤتى به فى حرمة الصلوة بخلاف التكبير فانه يؤتى به فى اثر الصلوة بلا فصل بدليل ان الكلام والقهقهة وغيرهما يقطع التكبير والحدث العمدى لا يقطع التكبير فصار شبيها بما كان قبل السلام فصار كالامام فيه مستحبا لا حتما او غير التشبيه لله اعلم

باب صلوة الكسوف قوله كهيئة النافلة اى بلا اذان ولا اقامة ويحتمل ان يكون احترازا عن قول ابى يوسف رحمة الله عليه فانه قال كهيئة صلوة العيد ويحتمل ان يريد به تطويل القيام الذى يكره فى جماعة المكتوبات تطويل الركوع والسجود وذكر ما شاء من الدعوات والاستغفار ولا يتهجل اى الله والتضرع الى الله حتى يقيل تطويل الركوع قدر قراءة مائة آية وانما من خصائص النوافل دون الفرائض قوله وقال الشافعى رحمه الله ركوعان وصورة صلوة الكسوف عنده انه يقوم فى الركعة الاولى ويقرأ فيها الفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها وان كان يقرأ غير ذلك مما يعد لها ثم يركع ويمكث فى ركوعه مثل ما مكث فى قيامه هذا ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران كان كان يحفظها وان كان لم يحفظها يقرأ غيرها مما يعد لها ثم يركع ثانيا ويمكث فى ركوعه مثل ما مكث فى قيامه هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث فى قيامه ويقرأ فيه مقدارا قرأ فى القائم فى الركعة الاولى ثم يركع ويمكث فى ركوعه مثل ثلثه فى هذا القيام ثم يقوم ويمكث فى قيامه مثل ما مكث فى الركوع ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثى قيامه فى القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين ثم الصلوة اخبر بحديث عائشة رضى الله عنها وابن عباس ان النبى عليه السلام صلى صلوة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات كذا فى المحيط ولنا حديث عبد الله بن عمرو النعمان بن بشير وابى بكرة سمرة بن جندب رضى الله عنهم بالفاظ مختلفة ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى فى كسوف الشمس ركعتين كالطول صلوة كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه عنها ولو جاز كما حدث بما روت عائشة رضى الله عنها للزيادة بالاجتهاد ما روى عن جابر ان النبى عليه السلام صلى فى الكسوف ركعتين بست ركوعات وست سجدات وقال على رضى الله عنه صلى رسول الله عليه السلام فى الكسوف ركعتين بثمانى ركوعات واربع سجدات وبالجماع ان هذا غير مأخوذ به فخالف المعهود فذلك ما روت عائشة وابن عباس وذلك كان صلوة الكسوف اما ان يعتبر بالنوافل او بالفرائض والواجبات وبايهما اعتبر لا تجوز وانما تعلقه بحديث عائشة وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما قلنا الاخبار قد تعارضت فعند التعارض نترك الاخبار ونمسك بالقياس والقياس معنا وبالاول اذ فيه تقابل الدليلين والتوفيق بما ذكر محمد بن الحسن رحمه الله فى الاصل قال قال يحتمل ان النبى عليه الصلوة والسلام اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوة وفى اهل الصدقة ولو قسم ظنا منهم انه عليه السلام رفع رأسه من الركوع ثم خلفهم رفعوا رؤسهم فلما رأوا انه لم يسجد ظنوا ان رسول الله عليه السلام

اما التطويل في القراءة فبيان ان الافضل في المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا اخففت احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فهما سواء وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر فيهما وكان ابو حنيفة رحمه الله عليه حجة رواية ابن عباس رضي الله عنهما ابن حنبل والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء وبين يديها حتى تبنى الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الكواكب شيئا فارعبوا الى الله بالدعاء والتسبحة والادعية اذا خبرها عن الصلوة ولصلي بهم الصلوة ولصلي بهم كما يصلي بهم الجمعة وان ابى خرج حتى يجتمع الناس فلما روى ان خرج اعني للفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذره لاجتماع في الليل او لخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الكواكب فافزعوا الى الصلوة

راكعا وكعوا حتى خلفهم وكعوا فلما ارتفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومشى كما كانوا خلف الصف الاول ثم قاموا قيامكم ركعين فوقوا على حسب ما وقع عند هجوم مثل هذا الاستتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في صف النساء وابن عباس رضي الله عنهما في صف الصبيان في ذلك الوقت ففعلا كما وقع عندهما فيحمل على هذا ما تقابل الحديثين ولو كان ما ذكره صحيحا لكان امرا معتادا والمعهود فيما ينقله الكبار من الصحابة الذين يلون رسول الله عليه السلام وحيث لم ينقلوا احدا دل ان الامر كما قلنا قوله اما التطويل في القراءة بيان الافضل لان فيه متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وصح في الحديث ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر قراءة سورة البقرة في الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران كذا في المبسوط قوله لان المسنون استيعاب الوقت تمامه قوله والترجيح قد مر من قبل وهو قوله والحال ان كشف على الرجال لقربهم وهذا نعم ان يعلم ان لو كان الراوي عائشة رضي الله تعالى عنها كما ذكر وهنا وقع ما بسوط شيخ الاسلام رحمه الله ولو كان راوي حديثهما عليا رضي الله عنه كما ذكر في المبسوط فتنازلا فيه انه قع التقاؤا وتعليما للناس ان القراءة فيها مشروعة او يقول ان راوي حديثهما عجم فقد روى ابن عباس رضي الله عنه انه خاف فتنة فعارض الرواية حتى يستمسك بالقياس في القياس مع الي حنيفة رحمه الله وذلك لان هذه صلوة نوعي في النهار فليس من شرطها ان لا يجهر فيها بالقراءة كالظهر بخلاف الجمعة والعيدين لان المصر شرط له فامتنع التأدي بالمبسوطين قوله ويصلي بهم امام الذي يصلي الجمعة فلانه اقامها رسول الله عليه السلام فان يقيمها الامام من هو قائم مقامه قوله فلم يخرج اعلم انتظار ان يتقدم والمنازعة فيهما قوله وليس في كسوف القمر جماعة وفي المبسوط عامة اهل العلم لا يرون صلوة الكسوف جماعة كما لا يصلون في القمر نفسه قال الله تعالى فاذا ابصارهم البصر خسف القمر وكما نقول الخسوف هاجار ترته والكسوف هاجر صورته وهو الذي ارتضاه محمد رحمه الله هذا الذي بدا لك للكسوفة في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا عن الغدري ثم قال وكيف ما كان فقول صحيح قوله فانه يخرج الى الجبانة اي الصلوة اي فرخ اليه اي التجاء المفزع الملجأ وفزع منه خاف قال الشافعي رحمه الله يصلي في خسوف القمر جماعة ايضا لما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه صلى بهم في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه الجماعة فيما ذكر انه لما ان خشي القمران على عهد الرسول الله عليه السلام كالشمس بل اكثر فلو صلى جماعة لنقل ذلك عنه نقلا مستفيضا كما نقل عنه ذلك في صلوة الكسوف

وليس في الكسوف خطبة لانه لم ينقل والله اعلم بالصواب

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وامر بالاستسقاء والدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية

قوله وليس في الكسوف خطبة اى في كسوف الشمس وفيه خلاف الشافعي رحمة الله تعالى عليه فانه قال يخطب خطبتين بعد السلام كما في العيدين واحتج بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله عليه السلام فصلى ثم خطب فحمد الله واثنى عليه واما قول الخطبة انما شرعت لاحد امرين اما شرط للجواز كما في صلوة الجمعة او مشروع للتعليم كما في صلوة العيدين فانه صح بالمواظبة تعليم صدقة الفطر والاضحية والتعليم ههنا حصل من حيث الفعل لا من حيث القول في خطبة العيد لا يعلم صلوة العيد ليحصل التعليم بالفعل واما تعلقه بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها فمعناه ان النبي عليه السلام يحتاج الى الخطبة بعد صلوة الكسوف لان الناس كانوا يقولون انها كسفت لموت ابراهيم فاراد ان يخطب حتى يرد عليهم ذلك ويقطع قولهم فحمد الله واثنى عليه ليكون معنى قولها خطبة عادة والدعاء سيجيء خطبة ثم الامام في هذا الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا ولو من القوم قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهذا احسن لو قام واعتمد على عصا او على قوس له ودعا كان ذلك حسنا اليصاد كذا في المبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والمحيط قوله لانه لم ينقل اى بطريق الشهرة فان الشافعي رحمه الله يروي حديث الخطبة في كسوف الشمس كما ذكرنا ولكن لم تشتهر بحيث كشهرة الصلوة والله اعلم بالصواب

باب الاستسقاء ذكر في المبسوط والمحيط قول ابي يوسف رحمه الله مع قول ابي حنيفة رحمة الله عليه وذكر في شرح الطحاوي قوله مع محمد رح كما ذكر في الكتاب وقال الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين كما قال محمد رحمه الله الا انه يكبر فيها كما في صلوة العيد يكبر سبعا في الركعة الاولى وخمسا في الركعة الثانية وفي الخلاصة الغير البية اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت الغدرات فيستحب للامام ان يأمر الناس اولا بصيام ثلثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع بالعجائز والصبيان متظفين في ثياب بذلة واستكانة متواضعين لله عز وجل بحالات العيد ويستحب اخراج الدواب ويصلي بهم الامام مثل صلوة العيد بكبر في الاولى ست تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات ولكن معظم الخطبتين الاستغفار وقريب من هذا في مبنا هبنا ما قاله شمس الائمة الحلواني رحمه الله وذكر في المحيط وقال ان الناس يخرجون الى الاستسقاء مشاة على ظهور دهموده وابهم في ثياب خلق او غسيل مرقعة متذللين خاضعين باكين وقسم في كل يوم بقدر من الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون من هذا القسبل قول محمد رحمة الله تعالى عليه

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقي وفي رواية عنه الصلوة قوله لا يصلي الامام لهذه الاستسقاء ركعتين لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه وكعتين كصلوة العيد رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنه قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكرنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه خطبة واحدة واحدة كخطبة العيد عنده محمد رحمه الله تعالى عليه وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه خطبة واحدة كخطبة العيد عند محمد رحمه الله تعالى عليه وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه لا خطبة له لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه واستقبل القبلة ولم يستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

باب صلوة الخوف اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين ثم اذا قاموا رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين ويتشهد ويسلم ثم ينصرف هذا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلي ركعة وسجدتين بغير قراءة ثم يسجد سجدتين ويتشهد ويسلم ثم ينصرف هذا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلى ركعة وسجدتين بقراءة لا نهم مسبوقون ثم يسجدون ويتشهدون ويسلمون هذا هو الاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا وابو يوسف رحمه الله ذكر ان شرحبيل بن مدرك كان امام مقاتا فيحج عليه بمارديناوان كان امام مقاتا صلى بالطائفة الاولى ركعتين ثم بالطائفة الثانية ركعتين ثم بالثالثة ركعتين هكذا روى عن علي رضي الله عنه صلى بهم صلوة المغرب كذلك

باب صلوة الخوف

قوله اذا اشتد الخوف الخ اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة مشائخنا رحمهم الله حتى جعل في التحفة سبب جواز صلوة الخوف نفس خوف العدو ومن غير ذكر الخلاف ومن غير ذكر الاشتداد وكذا ذكر في المبسوط والمحيط وقال بان للمسلمين اذا رأوا فظنوا انهم العدو وفصلوا صلوة الخوف فان تبين انه كان سواد العدو وفقد ظهر ان سبب الترخص كان متقررا فيجزيهم صلوتهم وان ظهر ان السواد سواد ابل او بقر او غنم فقد ظهر ان سبب الرخص لم يكن متقررا فلا يجزيهم صلوتهم وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والمراد بالخوف عند البعض خوف العدو لا حقيقة الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليل الرخص بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر بسبب المشقة فاقيم مقامها فكذا خوف العدو ههنا سبب لخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف قوله له حول الامام الناس طائفتين هذا اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام فقال كل طائفة منهم انا نصلي معك واما اذا اتفق القوم خلفه فان الافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيأمر طائفة ليقوموا بازاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام صلوتهم ثم يأمر جلا من الطائفة التي بازاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلوتهم ايضا والطائفة التي صلوا مع الامام اولا يقومون بازاء العدو وقيل هو قول ابي يوسف رح وان اتفق غير ما تنازعا كان ابو يوسف رح يقول لا يفعل هكذا لان الامام رجع فكان الاتباع في حيوته النبي عليه الصلوة والسلام خاصة ولم نتبع مشروعة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة تقدس شرطه كونه فيهم لاقامة صلوة الخوف وكان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه فترغب بصفة الاتباع والمجيء لنيل كل فرائق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى لبعده فكل طائفة يتمكنون من اداء الصلوة تاما على حدة فلا يجوز لهم اداؤها بصفة الذهاب والمجيء وحجتنا في ذلك ان الصحابة رضي الله عنهم اقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن ابي وقاص وابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم وان سعد بن العاص سأل عنها ابا سعيد الخدري رضي الله عنهم فعلمه فاقامها وروى عن ابي موسى الاشعري انه صلى صلوة الخوف باصبهان وسعد بن ابي العاص رضي الله عنه حارب الجوس بطبرستان ومعه اصحاب رسول الله عليه السلام وصلى بهم صلوة الخوف ولم ينكر عليه احد فجعل محل الاجماع وسببه الخوف وهو متحقق بعد رسول الله عليه الصلوة والسلام كما كان في حيوته فلم يكن ذلك

ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها الاولى
اولى بحكم السبق ولا يقال تلك في حالة الصلوة فان هذا بطلت صلوته لانه صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم
الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف صلوا ركبانا وقادرين يومئون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا
اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للغيرة وعن محمد انهم يصلون
بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاقتداء والله اعلم

باب صلوة الخوف

لنيل فضيلة الصلوة خلفه لان ترك المشي والاستدبار في الصلوة تقية لصلوة خلف ظهر سيلة وكذا يجوز تاخير الفرض لاحراز الفضيلة
ثم الامن يحتاجون الى احراز فضيلة لكثيرين لجماعة فانها كانت الكثرتين اقتصر وقتي لها واذا كنت فيهم فاقمت اى انت ومن
يقوم مقامك في الامامة كما نقل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع الرسول ولا يمتنع هو به اذا الاصل
في الشرائع العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا ولا ينتقص عدد الركعات بالخوف وكان
ابن عباس رضي الله تعالى عنه يقول صلوة المقيم اربع ركعات وصلوة المسافر ركعتان وصلوة الخوف ركعة وعن عطاء وطاؤس
والحسن ومجاهد وحماد وقتادة انه يكفيه ركعة واحدة بالايماء عند اشتداد الخوف قوله ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين
من المغرب وبالثانية ركعة واحدة وقال الثوري رحمه الله يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين لان فرض الركعة
في الركعتين لا يتبين فينبغي ان يكون كل الطائفة في ذلك حفا قوله ولا يقال تلك في حالة الصلوة فان قالوا ابطلت صلوتهم
وهذا عندنا وقال مالك رحمه الله لا يفسد وهو قول الشافعي رحمه الله في القديم لظاهر قوله تعالى ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك
وآخذين حذرهم اسلحتهم ولانه امر بالاخذ في الصلوة لا يكون الا للقتال به ولكنا نقول القتال عمل كثير وهو ليس من اعمال الصلوة ولا يحتمل
فيه الحاجة لا محالة فكان مفسدا لها فالتخليص الطريق واتباع السارق كاستعداد المال والامر بالاخذ هناك سلحتهم كيلا
يظهر فيهم العدو واذا امروا مستعدين او ليقفوا تلوا بها اذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلوة قوله ولا يجوز الاداء
مع القتال لما تركها فان قيل انما اخرها لان صلوة الخوف لم تكن نزلت قلنا انها نزلت بذات الرقاع
وهي قبل الخندق في قوله وان اشتدت الخوف صلوا ركبانا فرادى ومعنى اشتداد الخوف هنا هو ان يكون الهم
العدو بان يصلوا انازلين بل يجبرهم بالمحاربة فيصلون ركبانا فرادى وذلك لان الصلوة على الدابة تجوز بعذر
دون هذا العذر فلان يجوز بهذا اولى وفي المحيط اذا كان الرجل في السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا
يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة فيصلي بالايماء لانه ان ركبه اتقاء الدابة وان امكنه اتقاء الدابة مستقبل القبلة
فانه يصلي مستدبر القبلة بالايماء فعلى هذا اذا امكن خيار النزول عن الدابة فانه يصلي راكبا مستقبل القبلة بالايماء واذا لم يمكنه صلى مستدبرا
ثم انما يجزيه ذلك اذا كانت الدابة تسير بسير نفسه فاما اذا كان يسيرها صاحبها لا يجزيه هذا في الفرائض واما
النوافل فيجوز على الدابة بالايماء الى اى جهة شاء سواء قدر على النزول او لم يقدر وقد ذكرناه والله اعلم بالصواب

باب الحنائز اذا احتضر الرجل وحد القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه وقبل التلقين اذا ظهرت امارات الموت وهي الرشح وارخاء القدمين واسترخاء المنكبين وانخلاع الكفين وميل الانف وانفصال الكفين وانخساف الصدغين وامتداد الجلدة اليسرى وانشمار الخصية اليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا ظهرت هذه العلامات شد لحياه وغمض عيناه وذلك السنة ومن تمام السنة ان يوضع على سريره المتواضع عليه ويغطى بثوب حسن ويسجى عليه اعتبارا بالنبي

فصل في الغسل

باب الحنائز الحنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير قوله واذا احتضر الرجل اي قرب من الموت يقال فلان يحتضر اي قريب من الموت واحتضر مات ايضا وفي الوقاية حضرته او ملائكة الموت كذا في المغرب قوله والحناد في بلادنا اي عند مشايخنا رح قوله لانه اسهل اي الخروج للروح قوله والمراد الذي قرب من الموت هو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه لقوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا وقوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وقيل هو مجاز اي على حقيقته وهو قول الشافعي لان ما لا يجيبه وقد روي انه عليه السلام امر بتلقين الميت بعد دفنه وزعموا انه مذهب اهل السنة والجماعة والمعتمد انه لا يلقن لانه قول لا فائدة في التلقين بعد الموت لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا يفيده التلقين قوله بذلك جرى التوارث روي ان النبي عليه الصلوة والسلام دخل على ابي سلمة وقد غمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر فضج ناس من اهله فقال لا تدعوا على انفسكم الا بخير فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه

فصل في الغسل

غسل الميت سريعة ماضية لما روي ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل عليه السلام في سبعين الفا من الملائكة وغسلوا وكفنوا وحنطوا وصلوا عليه ودفنوه ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم في موتاكم وقال عليه الصلوة والسلام للمسلم على المسلم ستة حقوق ومن جملتها ان يغسله بعد موته ثم هو واجب عملا بكلمة على اذ اقامها به البعض سقط عن الباقين لحصول المقصود وارادة ستة في حديث آدم الطريقة ثم اختلف المشايخ انه اي كاي علة وجب غسل الميت قال ابو عبد الله البلخي انه انما وجب غسله لاجل الحدث لا لنجاسة ثبتت بالموت وذلك لان النجاسة التي ثبتت بالموت كانت تزول بالغسل كنجاسة سائر الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حالة الحيوة فكذا بعد الوفات والاصح ما عليه عامة المشايخ ان الموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وانه حدث فيجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في حالة الحيوة اذ ان القياس في حالة الحيوة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة فاكتفي لغسل الاعضاء الاربعة نفيا للحرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم تتكرر لم يكتف لغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا بالقياس وكان الشيخ ابو عبد الله البلخي رحمه الله وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله وجب لنجاسة الموت لا بسبب الحدث وذلك لان الادمي له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا وقع في بئر ومات فانه يجب نزح ماء البئر كله وكذلك لو احتمل ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز الصلوة ولو كان الغسل واجبا لاداء الله

فاذا اراد غسله وضعه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة

اعلم انه اختلف لكن مجرد الصلوة مع الميت قبل الغسل كما ان احتمل ان يقال ان القياس يأبى هذا القائل قال موت الحي بعد وجود علتها وهو احتباس الدم السائل في العروق وقال الترمذي هذه النجاسة بالغسل والغسل اثر في ازالة النجاسة كما في حالة الحيوة وان لم يكن له اثر في ازالة نجاسة الموتى في سائر الحيوانات سوى الآدمي فكذا قال هذا القائل موافق القياس من كل وجه في حق ثبوت النجاسة بعد وجود علته وفي الزوال بالغسل موافق من وجه وهو اعتبار حالة الحيوة وان لم يكن محالفا للقياس باعتبار سائر الحيوانات وأما قال المخالف للقياس من كل وجه وهو المنع لثبوت النجاسة مع قيام العلة الموجبة للنجاسة فانام عين نجاسة لا نعلم في التجنيس في الآدمي حالة الحيوة فكذا بعد الوفاة فدل على ان ما قاله الترمذي اقرب الى موافقة القياس فكان اولى كذا ذكره الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله قوله وضوءه على سرير وابدأ كيفية الوضوء في الاستيجاء يوضع على قفاه طولا نحو القبلة كما لمحتضر عن بعض الائمة خراسان رحمهم الله قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله عليه الاصح انه يوضع كما يستلقي لان اختصاص الغسل بالقبلة وانما يوضع على السرير لينصب الماء عنه قوله ويكتفى بستر العورة الغليظة وهو الصحيح في الزاهدي قال وانما يوضع على السرير الى الركبة وهكذا ذكر القدوري في كتابه هو الصحيح وقال عليه الصلوة والسلام بنظر الى فخذ حي ولا ميت كذا في المحيط وذكر في الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يورث ذلك لانه يصير كالمعتوه في حرمة الاداء الا ذا اداء كاختلال في ظاهر الرواية قال ينبغي ان يغسل عورته ثم يتوضأ لان ستر العورة الغليظة سنة وهو قول ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وعن ابي حنيفة رحمه الله انه واجب قال السرخسي رحمه الله في الغسل ثم في التيمم قال الشافعي رحمه الله تعالى عليه السنة ان يتيمم لكل صلوة فريضة كان او نافلة واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمرو بن العاص رضي الله عنه ان يتيمم لكل صلوة فريضة كان او نافلة ولان كل طهارة سقطت بعذر سقطت بالموت كالغسل ولنا ان الوضوء في نفسه ليس بواجب لانه لو توضأ ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم لا يجب عليه الوضوء ما لم يحدث وانما وجب الغسل بالحدث الاكبر وهو الجنابة والحيض والنفاس والموت ليس بحدث اصلا فلا يجب الوضوء بعده وانما يجب الغسل بالموت لان الميت يحتاج الى الطهارة لان الناس يباشرونه بالغسل والتكفين والدفن وهم يحدثون بالمس والحمل وهذا لان الموت يوجب الطهارة لان الشهيد لا يغسل لانه طاهر وانما يغسل غيره لانه يحدث

ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة للاغتسال ثم ان اخر الماء منه متعذر فيتركان لم يتعذر الماء عليه اعتبارا بالحالة الحية وتجتزئ بمرة واحدة والمالغة من تعظيم الميت واتباعا لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويبدأ بالماء بالسدر او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له ثم تصب على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يحيفه على شقه الايمن فيغسل حتى يرى الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هي البداءة بالميامن ثم بحياصة ويستثنى اليتيه

يلف الغاسل على يده خرقة وليغسل سوءته كما مس عورة حرام لا لنظر فيعين على عورته خرقة ثانية ليصير حائلا بينه وبين العورة كما لو امرت المرأة بين اجانب يعسلها اجنبي بخرقة عند الضرورة كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله وقد ذكر محمد رحمه الله في الكتاب انه هل يستنجي في صلوته لا تزعل قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يستنجي وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يستنجي لان السكة تزول والمفاصل تسترخي بالموت فيزيد بالاستنجاء استرخاء بالاستنجاء من باطنه فلا ينبغي لا استنجاء فائدته فلا يشتغل به وهذا لان الموضع لا استنجاء من الميت قبل هذا يخلو عن نجاسة حقيقية فتجب ازالتها لانها لو كانت النجاسة على موضع آخر من البدن فحله وضوءه من غير مضمضة واستنشاق وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله يمضمض ويستنشق اعتبارا بالغسل حالة الحيوة ومن العلماء من قال يحول الغاسل على اصبعه خرقة رقيقة ويدخل في فيه ويمسح بها اسنانه ولسانه وشفتيه ويقيمها ويدخل في منخريه ايضا قال الشمس الائمة الحلواني رحمه الله عليه وعليه الناس اليوم فرق بين هذا وبين الوضوء في غسل الجنب من اربعة وجه احدها ان الميت لا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الجنب والثاني ان الجنب يبدأ فيغسل يديه الى الرسغ وفي الميت لا يبدأ بغسل يديه بل يوجهه والثالث ان للميت ان يمسح رأسه بخلاف الجنب فانه يمسح رأسه في ظاهر الرواية وظاهر هذا على قول ابي حنيفة رحمه الله انه يمسح رأسه ايضا والرابع ان الميت يغسل رجلاه عند الوضوء بخلاف الجنب فانه يؤخر غسل رجليه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله هذا الذي ذكره من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة واما الصبي الذي لا يعقل الصلوة فانه يغسل ولا يوضأ ويمضمض له لانه كان لا يصلي قوله ثم يفيضون الماء عليه اي ثلثا وان زاد على الثلث جاز كذا في حالة الحيوة قوله ويمسح سدره وترا والتخيير والايتار للتطهير اي يدلك المجمر حوالي البدن ثلثا وخمسا وسبعا قوله ويغلي الماء وقال الشافعي رحمه الله لا فضل ان يغسل بالماء البارد الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا تزول الا بالماء الحار فحينئذ يغسل بالماء الحار قوله فان لم يكن فبالماء القراح هذا الترتيب يوافق رواية مبسوط شمس الائمة السرخسي رحمه الله وفي مبسوط شيخ الاسلام والمحيط يغسل اولا بالماء القراح اي الخالص ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر وهو رواية النبوغ الذي يقال الكافور وفي الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل هكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال يبدأ اولا بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشيء من الكافور واخيرا بالماء القراح حتى ينقيا ما عليه من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر حتى يزول ما عليه من الدرن والنجاسة فان السدر بالغ في التنظيف ثم بماء الكافور لتطييب البدن ليكون فعلت الملائكة عليهم السلام بآدم عليه السلام حين غسلوه قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي لما روي عن خطمي المهيع وهو مثل الصابون في التنظيف

ويسخن بطنه مسخنا فيقلعه بالخرقة ثم يضع على بطنه قطنا ويشد عليه بخرقة ويلبسه القميص والسراويل ويجعل تحته شيء من الحنوط ويجعل على رأسه ولحيته وعينيه وأنفه ومواضع السجود منه الكافور ويجعل على مساجده منه

فصل فی تلفیه السنة ان یلف الرجل فی ثلثة اثواب ازار وقمیص ولفافة لما روی انه صلی الله علیه وسلم کفن فی ثلثة اثواب بیض سحولیة ولانه الذی یلبسه عادة فی حیوته فکذا بعد مماته فان اقتصر واعلی ثوبین جاز لان الثوبین ازار ولفافة وهذا لمن لفافة لقول ابن عمر رضی الله عنه اغسلونی ثوبی هدیتی ولحنوطی فیه وکانه اراد لمن لم یجد الا ثوبین لان الحی احیاء والازار من الفرق الی القدم واللفافة لذلک الی الکعبین من اصل العنق وآذا اراد واللفافة لذلک ایضا وجاز لانه کفن واحد واعلی ما بینا ثم یلف علیها القمیص فیشق جانبه الایسر ویلبسه کما کانوا یلبسون فی حیوتهم ثم یبسط علیها الازار ثم یقعد علی الازار من قبل الیسار ثم من قبل الیمین ثم اللفافة کذلک ثم ان جاز ان یلتحیه عقد وخرقة صیانة عن الشعث تکفن المرأة فی خمسة اثواب درع وازار ولفافة وخرقة تربط بها فوق ثدیها لحدیث ام عطیة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطی اللواتی غسلن ابنته خمسة اثواب کما ذکرنا تحرج فیها الحالیة فکذا بعد الممات ثم شبهها بالرجل فی ان الکفن السنة وان اقتصر فاعلی ثلثة اثواب جاز

فصل فی تلفیه قوله للسنة ان یلف الرجل فی ثلثة اثواب لما روی ان الثلثة سنة کما بیناه ویکون اصل الکفن سنة ویجوز ان یکون الشیء فی اصله فرضا او واجبا او له سنن هو آکده وکیفیاته کما فی سنة تثلیث الوضوء وغیره والمسائل تدل علی انه واجب منها تقدیمه علی الدین والوصیة واعادته وصفها قولهم من لم یکن له مال وکفنه علی من تجب علیه نفقته کما یلیه کسوته فی حال حیوته والمرأة لا تحج کفنها علی زوجها عند محمد رحمه الله کان الروحیة قد انقطعت بالموت وعند ابی یوسف رحمه الله علی روحها وفقها ما ذکر فی المواریث اذا مات الرجل ولم یدرک شیئا ولم یکن هناک من تجب علیه نفقته یفترض علی الناس ان یکفنوه ان وجد ولیه وان لم یجد ولیه سأل الناس فرق بین البیت والحی اذا لم یجد ثوبا یصلی فیه لیس علی الناس ان یسألوا له ثوبا والفرق ان الحی یقدر علی السؤال بنفسه والمیت لا کذا فی المحیط وقال صاحب التحفة ثم کیفیة کفن المیت بعد السنة ما ذکرنا کفن المیت سنة لما روی فی قصة آدم علیه السلام ان الملائکة قالت لولده اذا مات عاسلوه وکفنوه ودفنوه هذه سنة موتاکم وآدابهم طریقة مسلوکة کان یرید به السنة خلاف الواجب قوله سحولیة منسوبة الی السحول وهو قریة بالیمن والعصب هو المسهور وعن الازهری بالصم وعن القتیبی بالفتح الا انه قال هو جمع سحل وهو الثوب الابیض وقیل نظر کذا فی المغرب ولا بأس بالبرد والکتان والقصب فی حق النساء لما بحر یرة الا تریبم والمزعفر یکره للرجال وذلک اعسار اللکفن بالنساء حالة الحیرة قوله فان اقتصر واعلی ثوبین جاز وانما جاز ان الکفن علی ثلثة انواع کفن سنة وکفن کفایة وکفن ضرورة فکفن السنة فی حق الرجل ثلثة اثواب وفی حق المرأة خمسة والکفایة فی حق الرجل ثوبان وفی حق المرأة ثلثة والضرورة فیما یوجد فیه ما ورد فی حدیث ابن عباس رضی الله عنهما من عمیر صاحب رایة رسول الله علیه السلام انه استشهد یوم احد وترک نمرة فاخرجوه لک الرسول علیه السلام وامر بان یکفنوا فیها فکفن وکان اذا غطی بها رأسه بدت رجلاه واذا غطی بها رجلیه بدا رأسه فامر بان یغطی رأسه ویجعل علی رجلیه شیء من الاذخر وکذا فی حمزة رضی الله تعالی عنه

وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره ما فوق ذلك والرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة كان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المرأة الدرع والخمار وتجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت اللفافة ويجعل لفافتان قبل ان تدرج فيها الميت وترا لانه صلى الله عليه وسلم امر بالجمار لكفن ابنته وترا ولانه جاء هو الملتحب فانه فوتر فنامنه صلوا عليه لانها فريضة والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الصلوة على الميت واولى الناس بالصلوة على الميت السلطان ان حضر كان هو المقدم عليه لانه رضيه في حال حيوته الولي فالقاضي لانه صاحب ولاية فامام محله فيستحب تقدم امام الحي

قوله وهي ثوبان وخمار الثوبان الدرع واللفافة فان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فالكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويكره المغربة في القبر خلافا لاهل الحجاز وفي المبسوط ولم يذكر العمامة في الكفن وقد كرهه بعض مشايخنا رحمهم الله لانه لو فعل كان الكفن شفعا والسنة فيه ان يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا رحمهم الله لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحيوة فانه يرسل ذنب العمامه من قبل القفاء لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن ذلك قوله لا نهاوبيضة اى فرض كفاية

فصل في الصلوة على الميت صلوة الجنازة مشروعة لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر من امتي وهو فرض كفاية لانها وجبت حقا للميت فاذا قام بها البعض سقط حقه موديا فسقط عن الباقين كالتكفين وسبب وجوبها الميت للاضافة يقال صلوة الجنازة وشرط جوازها اسلام الميت للنهي عن الصلوة على الكافر قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وطهارته حتى لو صلوا على ميت قبل ان يغسل ثم غسل لم تعد الصلوة لان الطهارة في حقه معتبر للصلوة عليه كما يعتبر في حق من يصلي عليه ولهذا اذا ظهر ان الامام كان على غير وضوء فسدت صلوة الكل بخلاف سجدة التلاوة ويشترط ايضا طهارة النجس في الثوب والمكان في حق الامام والميت جميعا وكذا ستر العورة ويصلي في الاوقات الثلثة المنهية فان فعل يكره ولا يعاد ولو حضرت الجنازة بعد غروب الشمس يبدأ بالمغرب قوله واولى الناس بالامامة السلطان ذكر محمد رحمه الله في كتاب الصلوة ان امام الحي اولى بالصلوة وذكر الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الامام الاعظم هو الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولى فان لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي اولى فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذا الرواية

والاولیاء علی الترتیب المذکور فی النکاح قال صلی غیر الولی والسلطان اعاد الولی یعنی ان شاء لما ذکر کان ان الحکی للاولیاء اخذ کثیر من مشایخنا ومن المشایخ من قال لا خلاف بین الروایتین فما ذکر محمد رح فی کتاب الصلوة محمول علی ما اذا کان الحاضر الامام الاعظم والاحد هو ما ذکر فی روایة الحسن وهذا کله ان قول ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف والشافعی رح ولی المیت احق بالصلوة علی المیت علی کل حال لقوله تعالی واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله من غیر فصل ولکن هذا حکم تعلق بالوکالة فکان الولی مقدما علی السلطان وغیره قیاسا علی النکاح لکن صلوة الجنازة دعاء المیت ودعاء القریب اجری فی الاجابة لانه اشفق علی المیت فیجوز زیادة تضرع فکان هو اولی ولابی حنیفة ومحمد رح انه لما مات الحسن بن علی رضی الله عنهما اخرج الحسین والناس لصلوة الجنازة فقدم الحسن محمد بن الحنفیة وکان سعید والیا بالمدینة یومئذ فابی ان یتقدم فتقدم الامام الحسن فقد مروا ولو کانت السنة ما قدمته وکان هذه صلوة تقام جماعة غالبا فیکون السلطان اولی بالامامة قیاسا علی سائر الصلوات واما الجواب عن تلک الآیة فقد قیل انها محمولة علی الولایة وهی ولایة المناکحة ولیس کولایة النکاح لان ولایة النکاح مما لا یتصور ادائها بالجماعة وانما تتصور ادائها بالواحد فکان المفوض الی الولی بالامانة ما یتکون والفصل وقولهم دعاء الولی اقرب الی الاجابة قلنا بل دعاء الامام اقرب الی الاجابة علی ما روی عن النبی علیه السلام انه قال ثلاث لا ترجع دعاؤهم ودکر منهم الامام وکان القریب غیر ممنوع عن الصلوة علیه لانه فی معنی شفیع الاسلام والمحیط وقیل فی قوله ان حضر اشارة الی ان الاصل الولی الا ان یترک لعارض کما حضر عن ابن رباح وابو حامد علی ما ذکر تموه ولو کان الولی ابعد من المتقدم فی النکاح کالاخ مع الجد وهما فی القرب الیه علی السواء بان کان الاخ من قبل الاب والجد من قبل الام کان الاخ اولی لان النبی علیه السلام قدم الاخ من قبل الاب والام علی الاب بقدم النسا لیس له ذلک الا بفرض الاخ من الجهتین احق لتقدمه فی الادلاء فان مساواة الاخ للجد فی الادلاء لا تخرجه عن کونه اقرب منه فی قدیم فیبقی الحق لهما کما اذا کان احدهما اخا لام والاخر اخا لاب وهو کذلک فی الذی هو اقرب ادلاء فان کان احدهما اصغر واقدمهما اخا لام وغیره فلیس الاخ لاب بمنزلة عم لان لکل واحد من الاخوین حقا لا یزاحمه فیه الاخ لاب وک

وان صلی الولی لم یجز لاحد ان یصلی بعده کان الفرض یتادی بالاولی والتنفل بها غیر مشروع ولهذا رأینا الناس ترکوا عن آخرهم
الصلوة علی قبر النبی صلی الله علیه وسلم وهو الیوم حی وضع وان دفن المیت ولم یصل علیه صلی علی قبره کان النبی صلی الله علیه
وسلم صلی علی قبر امرأة من الانصار ولم یصل علیه قبل ان یدفن ویصلی والمعتبر فی معرفة ذلک الکبر الرأی هو الصحیح
لاختلاف الحال والازمان والمکان والصلوة ان یکثر تکبیرة یجعل الله عقیبها

السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم علی الولی علی ما ذکرناه ثم هو لیس بمنحصر علی السلطان بل کل من کان مقدما علی الولی فی
الامامة فی صلوة الجنازة علی ما ذکرنا فصلی هو کالعید الولی ثانیا وذلک الامام الولی لیحی رحمه الله فی فتاواه وصل علی جنازة والولی
خلفه ولم یرض به ان تابعه وصلی معه لا یعید لانه صلی مرتین وان ابتدابعه ان کان المصلی سلطانا او امام الاعظم فی البلدة او القاضی الولی
علی البلدة او امام حی لیس له ان یعید لان هؤلاء لو لم یحضر منه وان کان غیرهم فله الاعادة وکذا اذا کان ایضا فی التجنیس والمزاری
الظهیریة قوله وان صلی الولی لم یجز لاحد ان یصلی بعده قال الامام العلامة نجم الدین الزاهدی رحمه الله هذا اذا کان حق الصلوة
له بان لم یحضر السلطان اما اذا حضر فصلی علیه الولی یعید السلطان فی عن البقالی اذا کان الولی افضل من امام الحی سقط اعتبار امام الحی
قوله صلی علی قبره وانما لا یخرج المیت عن القبر لانه قد سئل الله تعالی وخرج عن ایدی الناس قالوا وهذا ذکر انه لا یخرج من
القبر هذا فیما اذا وضع اللبن علی اللحد واهیل التراب علیه واما اذا لم یوضع اللبن علی اللحد ووضع لکن لم یهل التراب علیه
یخرج ویصلی علیه کان التسلیم لهم کذا فی المحیط قوله والمعتبر فی معرفة ذلک الکبر الرأی فی عدم التفسیر هو الصحیح احترازا
عما روی فی کتاب الامالی عن ابی یوسف رحمة الله علیه انه یصلی علی المیت فی القبر الی ثلثة ایام وبعده ما مضت کان یصلی
علیه وهکذا ذکر ابن رستم رحمه الله فی نوادره عن محمد رحمه الله عن ابی حنیفة رحمه الله والصحیح ان هذا لیس بتقدیر
لازم کان لفظ ذلک اخراج یختلف باختلاف حال المیت من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المکان
من الصلابة والرخاوة والذی روی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی علی شهداء احد بعد ثمانی سنین معناه کما عرفت والله تعالی
وصلی علیهم ان صلوتک سکن لهم وقیل الهم رحمة وقیل الهم تفرج اعضاؤهم هم هکذا وجد واحسن اراد معاویة ان یحولهم
فترکهم وهذا اذا دفن المیت بعد الغسل قبل الصلوة علیه اما اذا دفن قبله بعد الصلوة علیه ثم تذکروا انهم لم یغسلوه فان لم یهیلوا
التراب علیه یخرج ویغسل ویصلی علیه وان اهالوا التراب علیه لم یخرج وهل یصلی علیه ثانیا فی القبر ذکر الکرخی رحمه الله انه لا یصلی
علیه وفی النوادر عن محمد رحمه الله القیاس ان لا یصلی علیه لان طهارة المیت شرط جواز الصلوة ولم تو جد ولی الاستحسان
یصلی علیه لان تلک الصلوة لم تعتد بها لفوات الطهارة مع الامکان ولان ان نال الامکان سقطت فرضیة الغسل فیصلی فی قبره
او نقول صلوة الجنازة صلوة من وجه ودعاء من وجه ولو کانت صلوة من کل وجه لا تجوز بدون الطهارة اصلا ولو کانت
دعاء من کل وجه تجوز بدون الطهارة فاذا کانت بینهما قلنا انه یشترط الطهارة حالة القدرة ولا یشترط حالة العجز اما الذی یصلی
علی المیت قبل الغسل وهو لم یدفن بعد فانه یغسل ویعاد الصلوة علیه لفوات الغسل وکل الذی غسله ولقی عضوا من اعضائه او وقد الصلوة

ثم یکبر تکبیرة ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم یکبر تکبیرة یدعو فیها لنفسه ولمیت وللمسلمین ثم یکبر الرابعة ویسلم لانه صلی الله علیه وسلم کبر اربعا وان اخر صلوة صلاها فسنتها ما قبلها ولو کبر الامام خمسا تابعه المؤتم خلافا لزفر رحمه الله منسوخ بما روینا ویلتفت تسلیمة الامام فی روایة وهو المختار وهاتان روایتان بالدعوات استغفار المیت البداءة بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا یستغفر للصبی لکن یقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو کبر الامام تکبیرة ولم یکبر ان لا یکبر اخری حتی یکبر اخری لعدد حصوصا عند ابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف رح یکبر حین یحضر لان الاولی للافتتاح والمسبوق یأتی بها کما ان کل تکبیرة قائمة مقام رکعة والمسبوق لا یبتدئ بما فاته اذ هو مسبوق ولو کان حاضرا فکبر مع الامام ینتظر الثانیة بالاتفاق کانه بمنزلة المدرک ویکره الکبی یصلی علی الرجل والمرأة جمیعا والصدر کانه موضع القلب فیه لو الامام فیکون القیام عند اشارة الی الشفاعة یقوم عند وسط الرجل وعند ثدی المرأة لستر المرأة جمیعا وسطها کان الساتر فعل ذلک وقال هو السنة قلنا فالیوم ینبغی ابو حنیفة رحمه الله یقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها کان الساتر فعل ذلک وقال هو السنة قلنا فالیوم ینبغی

المبسوط والمحیط قال والصلوة ان یکبر تکبیرة یحمد الله تعالی عقیبها بان یقول سبحانک اللهم الی آخره کما فی سائر الصلوة ثم یقرأ الفاتحة عقیب الاولی خلافا للشافعی رحمه الله کان ما هو رکن مفروض لم یشرع فیها قراءة کسجدة التلاوة واعتبر هذا بسائر الصلوة قوله ثم یکبر تکبیرة ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم کان الثناء علی الله تعالی یعقبه الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم علی هذا وضعت الخطب واعتبر هذا بالتشهد فی الصلوة ثم یکبر تکبیرة یدعو فیها لنفسه وللمیت وللمسلمین لان المقصود بالصلوة علی الجنازة هو الاستغفار للمیت والشفاعة له والبداءة بالثناء ثم بالصلوة علی النبی علیه السلام سنة للدعاء المروی انه علیه الصلوة والسلام قال اذا اراد احدکم ان یدعو فلیحمد الله تعالی ولیصل علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم یدعو وروی ان جلالا فعل هکذا بعد الصلوة فرآه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ادع تجب واستجب لک وبدعائک الاهم المعروف اللهم اغفر لحینا وهو شاهدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللهم من احییته منا فاحیه علی الاسلام ومن توفیته منا فتوفه علی الایمان لما روی عن عائشة رضی الله تعالی عنها ان النبی علیه السلام کان یقول هکذا الا ان لم یحسن ذلک فیقول ما یقول فی التشهد اللهم اغفر للمؤمنین والمؤمنات الی آخره وقال الامام شمس الائمة رحمه الله وان لا یحسن یأتی بای دعاء شاء قال ثم یکبر الرابعة ویسلم لانه جاء ان الخلاف فی ان السلام لیس بعد التکبیر الرابعة دعاء سوی السلام فی ظاهر المذهب وقیل یقول اللهم ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة وقنا برحمتک عذاب القبر وعذاب النار وقیل یقول ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الی آخره وقیل یقرأ سبحان ربک رب العزة عما یصفون الی آخره قوله ولو کبر الامام خمسا لم یتابعه المؤتم وفی روضة الزندویسی المقتدی فی هذا کما یتابعه الامام فی التکبیر الزائد علی الاربع اذا کان یسمع التکبیر منه لان الامام اذا کان لا یسمع من المتابع یتابعه کما فی تکبیرات العیدین کذا فی المبسوط والمحیط قوله وینتظر تسلیم الامام فی روایة هو المختار عن ابی حنیفة رحمه الله فیه وفی روایة لیس علیه انتظار تسلیم الامام بل یشتغل بالثناء والدعاء لانه یلحق الشرعة التحلیل عقیبها بلا فصل فعنده انه ینتظر سلام الامام لیسلم معه کما فی سائر الصلوات لیس علیه انتظار المتابعة فی التکبیرة الخامسة قوله فرطا ای اجرا یقدمه امامه ذخرا ای خیرا للقاء ومشفعا الی مقبول الشفاعة قوله لان کل تکبیرة قائمة

لم تکن منعوشة فی البیت او بینهم فان صلوا علی جنازة رکبانا اجزاهم فی القیاس کما یجزیهم الدعاء فی الاستحسان کما تجزیهم رکعتها میت فی مسجد جماعة لقوله النبی صلی الله علیه وسلم من صلی علی جنازة فی المسجد فلا اجر له ولکنه یدعو للمکتوبات وقد یحتمل تاویل المسجد وهو فیما اذا کان المیت خارج المسجد اختلف المشائخ

مقام رکعة ولهذا لو ترک واحدة من هذه التکبیرات تجزیه صلوته لما لو ترک رکعة من الظهر حتی قالت الصحابة رضی الله عنهم اربع کاربع الظهر وابو یوسف رحمه الله یقول فی تکبیرة الافتتاح معنیان معنی الافتتاح والقیام مقام رکعة ومعنی الافتتاح مرجح فیها لیدل تصحیحها برفع الیدین عند الولی جاء بعد ما کبر الامام الرابعة فقد فاتته الصلوة ویتتابع یوسف رحمه الله یکبر فاذا سلم الامام قضی ثلث تکبیرات قوله لم تکن منعوشة فی حدیث فلحمة رضی الله تعالی عنها سمی قبر هانبوذ ونعش علی جنازتها ای رفعها والنعش هو شبه المحفة مشبک یطرح علی المرأة اذا وضعت علی الجنازة قوله لا بأس بالاذان فی صلوة الجنازة قیل معناه اذن الولی للناس فی الرجوع الی منازلهم بعد الفراغ من الصلوة علیه فانهم اذا فرغوا منها فعلیهم ان یمشوا خلف الجنازة الی ان یتهموا ان القبر لا یرجع احد کما باذن الولی قوله علیه السلام ایاکم ولسبایا مدینین للمرأة فی هود جها لیس للغیاری الرجیل دونها فهی کالا میت علیهم قوله ولی الجنازة لا یرجع الناس الی منازلهم دون اذنه فهی کالا میت علیهم قوله وقد یعبر بعض النحاری فی بعض نسخ الجامع الصغیر لا باس بالاذان وقد استحسن بعض المتأخرین النداء کالا سواق الجنازة التی یرغب الناس فی الصلوة علیها وکان ذلک بعضهم والاصح هو الاول کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خان رحمه الله قال الامام الهندوانی رحمه الله علیه کانا بادی فی السوق کانه عادة الجاهلیة کالا ان یکون المیت عالما اوذا هوی قال الامام الحلوانی رحمه الله وانما اورد هذه المسئلة لان البعض کرهوا ذلک لانه اعلام بالمصیبة کذا ذکره القدوری رضی الله عنه لما روی انه علیه السلام نهی عن النعی قوله الا ان یکون صلی علی جنازة فی المسجد فلا اجر له یحتمل ان یکون قوله فی المسجد ظرف الصلوة ویحتمل ان یکون صفة جنازة وله ذا اختلف حکم المسئلة حیث قال وفیما اذا کان المیت خارج المسجد اختلف المشائخ لان التعلیل بقوله لکن المسجد بنی بدعاء المکتوبات یقتضی کراهة صلوة الجنازة فی المسجد وان کان المیت خارج المسجد والتعلیل باحتمال تاویل المسجد یقتضی انه لا کراهة فی الصلوة اذا کان المیت خارج المسجد وآله مال فی المبسوط وقال الشافعی رحمه الله کالا تذکره علی ما ای وجه کان لما روی ان سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه لما مات امرت عائشة رضی الله عنها بادخال جنازته المسجد حتی صلی علیها ازواج النبی علیه السلام ثم قالت لبعض حولیها هل عاب الناس علینا ما فعلنا قال نعم قالت فما اسرع ما نسوا ما صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم علی جنازة الی جنب صهیب البیضاء الا فی المسجد وله ذا کره الامام صلوة المسجد اولی بها من غیره ولما حدیث ابی هریرة رضی الله عنه انه قال النبی صلی الله علیه وسلم من صلی علی جنازة فی المسجد فلا اجر له ولا ان المعنی به عائشة رضی الله عنها لانه کان الناس فی زمانها الحاجون ولا نصارفا حیلی علیها ذلک انه کان موضع فیه بنی بیضاء کراهة ان یفوتهم الصلوة علیه لان النبی صلی الله علیه وسلم کان یمکث بالمدینة شهرا بعد الدفن وقیل حدیث عائشة رضی الله عنها منسوخ بحدیث ابی هریرة رضی الله عنه لان ابا هریرة انما اسلم بعد ما توفیت عائشة رضی الله عنها بسنة وقیل حدیث عائشة رضی الله عنها محمول علی ما اذا کان المیت خارج المسجد

ومن استہل بعد الولادۃ سمی وغسل وصلی علیہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا استہل المولود صلی علیہ وان لم یستہل لم یصل علیہ وکان السقط دلالۃ الحیوۃ فتحقق فی حقہ سنۃ الموتی ومن لم یستہل ادرج فی خرقۃ ولم یصل علیہ لما روینا ولو غسل فی ظاہر الظاہر من الروایۃ کذا فی المحیط وہو الصحیح من جہۃ وہو المختار واذا تبعی احد ابویہ ومات ولم یصل علیہ کما لو کان لقیطا او کان احد ابویہ کافرا لان تبعیۃ الدار تحکما کاسلام احد الابوین یعقل الکافر ولہ ولی مسلم فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ

قولہ ومن استہل علی البناء للفاعل وفی المغرب یقال استہل الہلال واستہل وجوہ اذا تبصروہ ثم قیل اہل الہلال واستہل المبنی للمفعول فیہما اذا ابصر واستہلال الصبی ان یرفع صوتہ بالبکاء عند ولادتہ ومنہ الحدیث اذا استہل الصبی ورث قولہ ومن لم یستہل ادرج فی خرقۃ ولم یصل علیہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ یغسل ویصلی علیہ ولذا عن محمد رحمہ اللہ وبہ اخذ الطحاوی فی روایۃ اخری عن محمد رحمہ اللہ انہ لا یغسل ولا یصلی علیہ وبہ اخذ الکرخی لان المتصل مبانیا فی حکم الجزء حتی لا یصلی علیہ ذکذا انہ لا یغسل وجہ روایۃ ابی یوسف رحمہ اللہ ان الولد متی انفصل مؤمنۃ ومن المتوفی من یغسل ویصلی علیہ فیجوز ان یکون بعد ما ثبت لہ صفۃ وما قالوا بان المولود مبانیا فی حکم الجزء قلنا انہ فی حکم الجزء من وجہ وفی حکم النفس من وجہ فیعطی لہ حظ من الشبہین قلنا تعتبر بالنفوس قلنا لم نجد ما یرد بہا حکما لا یصلی علیہ واما السقط الذی لم تم اعضاؤہ ففی غسلہ اختلاف المشائخ والمختار انہ یغسل ویلف فی خرقۃ کذا فی المحیط قولہ لانہ ان تقرر بالاسلام وہو یعقل ای صفۃ کاسلام وصفتہ ما ذکرنی حدیث جبریل علیہ السلام ان تؤمن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالی وعد ابدال علی من قال لا الہ الا اللہ انہ کان مسلما حتی یعلم صفۃ کاسلام لکن اذا اشتری جاریۃ واستوصفہا اسلم ولم تعلم انہا لا یکون مؤمنۃ وفی الجامع الصغیر ابی البشر رحمہ اللہ ثم اولاد المسلمین اذا ماتوا حال صغرہم قبل ان یعقلوا یکونون فی الجنۃ فان فیہم احادیث کثیرۃ اکثرہا من المشاہیر فیہا احادیث یتبین انہم فی الموالی یوم اخذ المیثاق عن اعقاد ذریۃ آدم علی حنیفۃ رحمہ اللہ فی الآثار ابی حنیفۃ یزورن الدیر یصلون علی جنازۃ اولاد المسلمین فہم صغارا یقولون لعن اللہ الکبار الثالثۃ اللہم احملہا لنا فوہا اللہم احملہا لنا ذخرا اللہم احملہا لنا شافعا مشفعا ہذا قضاء منہ باسلامہم وآباؤہم اولاد الکفار اذا ماتوا قبل ان یعقلوا اختلف فیہ اہل السنۃ والجماعۃ روی عن محمد رحمہ اللہ انہ قال یؤخر قال ان اللہ لا یؤخذ احدا من غیر ذنب وقیل ہم فی الجنۃ خدم المسلمین وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ توقف فیہم ووکل امرہم الی اللہ تعالی قولہ کما فی الشبہ ای یکون تبعا للدار ثم ابدا لدار یعتبر الید حتی لو وقع من الغنیمۃ صبی فی سہم رجل فی دار الحرب فما دان یصلی علیہ ویجعل مسلما تبعا لصاحب الید قولہ واذا ماتا للکافر وله ولی مسلم ای قریب مسلم وبعض الناس عاب علی محمد رحمۃ اللہ علیہ فی ہذا اللفظ حیث اثبت الولایۃ بین الکافر والمسلم واللہ تعالی نفی ذلک بقولہ یا ایہا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الیہود والنصاری اولیاء والجواب عنہ انہ اراد محمد رحمہ اللہ بالولایۃ القرابۃ وذکر الامام الکسائی والمجبری والکافر لیست انما یغسل کما تہ السنۃ فی علۃ

بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب ليغسل غسل المتوضئ للجنب ويلف في خرقة و تحفر حفيرة من غير طراعاة سنة اللحد و لا يوضع فيه بل يلقى

فصل في حمل الجنازة واداء حاملي الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحمله اربعة رجلان بضعهما السابق على اصل عنقه والثاني على صدره كان جنازة سعد ابن معاذ هكذا احملت قلت كان ذلك لازد حام الملائكة عليه وتشوقهم به مسرعين دون الجنب كما قال صلى الله عليه وسلم اسرعوا بجنازة سعد فانه صالح وان تكن غير ذلك فخير تقدمونها اليه واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال كما نه قرب لهم الحاجة الى التعاون والقيام على رؤسهم

آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع الكافر الميت الغسيل في الماء القليل افسد الماء بخلاف المسلم اذا كان غسيلا والكافر كالخنزير غير انه لم يتجس حال حيوته لحرمة امانته للاسلام فلما ختم له بالشقاوة صار رجسا من الخنازير **قوله** بذلك امر علي رضي الله عنه في حق ابيه فانه لما مات ابو طالب جاء علي رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال اغسله وكفنه ووارة ولا تحدث به حدثا حتى تلقاني اي لا تصل عليه وسأل رجل ابن عباس رضي الله عنه ان امي ماتت نصرانية فقال اتبع جنازتها واغسلها وكفنها ولا تصل عليها واد فنها وكان من هذه من جملة المصاحبة بالمعروف والمبرة ليلا تتركه طعمة للسباع والولد المسلم مندوب الى بر الديه وان كانا مشركين قال الله تعالى وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وقد بين في الكتاب ان على ابن المسلم اذا مات وله اب كافر فعليه ان يمكن ابوة الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي ان لا يكون من ذلك بل يفعله المسلمون اكراما لابن النبهود لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لاصحابه ولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره للكافر ان يدخل في قبر ولده المسلمين ليدفنه لان الموضع الذي فيه الكافر يتزل فيه اللعنة والسخط والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فيزيد قبره من ذلك والله المحيط **فصل** في حمل الجنازة **قوله** بذلك وردت السنة وهو ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربعة ولقوله عليه السلام من حمل الجنازة من جوانبها الاربعة غفر له مغفرة موجبة وكان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو اليسر على الحاملين المتداولين بينهم والجد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امر بذلك ولهذا كره حملها على الظهر او على الدابة وقاويل ما رواه الشافعي رحمه الله انه كان لتطبيق الطريق او لعوذا لحاملين كذا في المبسوط **قوله** وزيادة الاكرام بان يحمل جماعة على اعناقهم وهو مكرم حيا وميتا **قوله** مسرعين دون الخبب الخبب ضرب من العدو دون العنق لما روى ان النبي عليه السلام مر عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه اليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم والمشي خلفها احب خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده المشي امامها افضل لما روى ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة

وکیفیة الحمل ان تضع مقدم الجنازة علی یمینک ثم مؤخرها علی یمینک ثم مقدمها علی یسارک ثم مؤخرها علی یسارک ایثار اللتیامن فی هذا فی حالة التناوب والله تعالی اعلم بالصواب

فصل

فی الدفن ویختار القبر ویلحد لقوله صلی الله علیه وسلم اللحد لنا والشق لغیرنا ویدخل المیت مما یلی القبلة خلافا للشافعی رحمه الله تعالی علیه فان عندنا لیس سلا لما روی انه صلی الله علیه وسلم سل ولنا ان جانب القبلة معظم فیستحب ادخاله منه خلاف

ولنا حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یمشی خلف جنازة سعد بن معاذ وان علی بن ابی طالب رضی الله عنه کان یمشی خلف الجنازة فقیل له اما بابکر وعمر کان یمشیان امامها فقال یرحمهما الله قد عرفا ان المشی خلفها افضل ولکنهما اراد ان ییسر الامر علی الناس معناه ان الناس تحرزون عن المشی اما معها فاذا اختار المشی خلفها ضاق الطریق علی من یسبقها وقال ابن مسعود رضی الله عنه فضل المشی خلف الجنازة علی المشی امامها کفضل المکتوبة علی النافلة وکان المشی خلفها اوعظ فانه ینظر الیها ویتفکر فی حالة نفسه وربما یحتاج الی التعاون فی حملها وقال الامام البقالی رحمه الله المشی امام الجنازة واسع مالم یتباعد عنها ویکره ان یتقدم الکل علیها وفی موضع کان یمشی بینها وشمالها وکل ذلک لمستدبر ذاکر للمیت بالذکر والقراءة کما انه فعل الکتابة ویذکر فی نفسه والتشبیه بالکافر فیما نهی عنه یذکره کذا ذکر الامام المترتاشی رحمه الله تعالی علیه قوله وکیفیة الحمل ان تضع مقدم الجنازة علی یمینک هذا اللفظ فی الجامع الصغیر بلفظ المخاطب خاطب به ابو حنیفة رحمه الله ابا یوسف قال یعقوب رأیت ابا حنیفة رحمه الله یصنع هکذا قال الامام المحبوبی رحمه الله وهذا دلیل تواضعه وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل هو افضل جمیع الخلائق وهو نبینا صلی الله علیه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضی الله عنه الی ان قال الجنازة عبادة فیجب ان یتبادر الیها لیتم بها

فصل

فی الدفن اصل هذه الافعال من الغسل والتکفین الدفن فی بنی آدم عرف بفعل الملائکة فی حق آدم علیه السلام وروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال الموتی فی آدم علیه السلام غسلوه الملائکة وکفنوه ودفنوه ثم قالوا الی لدیه هذه سنة موتاکم قوله ویلحد کان الشق فعل الیهود والتشبه بهم مکروه فیما سنبدو کان بالمدینة حفاران احدهما یلحد والآخر یشق فلما قبض رسول الله علیه السلام بعثوا فی طلب الحفار فقال العباس للعلم اخرج لنبیک فوجد الذی یلحد ولم یجد الشاق فدعی لهم فی توارث اهل المدینة لانهم اذا توارثوا ذلک لضعف الماضیین فیها اللحد والشق ان یحفر فی جانب القبلة من القبر حفرة فیوضع فیها المیت یجعل ذلک کالبیت المسقف وصفة الشق ان یحفر حفیرة فی وسط القبر فیوضع فیها المیت قوله ویدخل المیت مما یلی القبلة یعنی اذا وضع الجنازة فی جانب القبلة من القبر وجعل منه المیت فیوصع فی اللحد وقال الشافعی رحمه الله یسل سلا وصفة ذلک ان توضع الجنازة فی موخر القبر حتی یکون رأس المیت بازاء موضع قدمیه من القبر ثم یدخل الرجل الاخر القبر فیأخذ برأس المیت ویدخله القبر راکبا کذا ولیس کذلک کذا فی مبسوط شیخ الاسلام رحمه الله وفی فتاوی قاضی خان الخلاصة الغزالیة وقال الشمس الائمة الحلوانی رحمه الله السل ان توضع الجنازة فی مقدم القبر حتی یکون رجلا المیت بازاء موضع رأسه من اللحد ثم یدخل الرجل

واضطربت الروايات في ادخال الذي صلى الله عليه وسلم اياه وحاجاته رضي الله عنه في القبر ووجهه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجعل العقد لوجوه كما من من الارتشاح ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن وليسوى قبر المرأة بتوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسوى قبر الرجل كان مبنى حالهن على الستره مبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الاجر والطين كوضعها الاحجار للبناء والقبر موضع البلى والتراب بالاجر اجر النار يكره تفاؤلا

الآخر القبر فيأخذ بجعل الميت ويدخلهما القبر اولا كما سيأتي كذا في المحيط وشرح الطحاوي قوله واضطربت الرواية في ادخال النبي عليه السلام حتى روى ابراهيم النخعي رحمه الله ان النبي عليه السلام ادخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا يحمل المذهب في صح ما روي انه عليه السلام سل كان ذلك للضرورة فانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رضي الله عنها من قبل الحائط وكان سنة دفن الانبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يمكنوا من وضع السرير من قبل القبلة للحائط فلهذا سل قوله يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك قوله حين وضع لبنا جعله في القبر قيل الصحيح انه وضع ذلك اللبن ما دين لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر كذا ذكر في التواريخ قوله ويسوى قبر المرأة التسوية المتطية ليسجى قبر المرأة بثوب حتى لا يفحش من اللحد لانها عورة من قريبها الى قدميها فربما يبدو شيء من اثوابها اذا تركت انها خصت بالنعش على جنازتها وهو شبيه المحفة مشبك يطرح على المرأة اذا وضعت على الجنازة وقد حمر ام قيس فاطمة رضي الله عنها نعشا سجى بثوب فنعش على جنازتها ولم يكن النعش في جنازة النساء حتى ماتت فاطمة فاوصت قبل موتها ان يستر جنازتها فاتخذ والها نعشا من جريد النخل فبقي سنة هكذا في جميع النساء قوله ويكره الاجر الى قوله ثم بالاجر اجر النار ذكره تفاؤلا لا قائلا آخر من هذا ليس بشيء لانه يكفن في ثوب قصرة القصار وان كان به اثر النار ولكذا يغلى الماء بالسدر والحرض وقال مشائخنا رحمهم الله لا يكره الاجر في بلادنا لانه لا حجر في بلادنا لكن ينبغي ان يرضم ما بين اللبن كذا في المحيط وعلى هذا ثمة خوارزم قالوا كما يكره الاجر يكره القرميد ايضا في ديارنا لانها ارض رخوة نزة لا يستمسك اللحد غالبا وفي شرح الجامع الصغير للكسائي وان تعذر اللحد كما في ديارنا بنوا للميت لكن السنة ان يفرش فيه الترابة ثم يجعل عن يمين الميت وعن يساره لبنا واذا اريد ان يجعل اللبن عليه كما ذكرنا يجعل كذا في القنية واختار الكتابة وفي الجامع الصغير لقاضي خان رحمة الله عليه لا بأس بتسوية اللبن وضم ما بينهما بالطين ويكره ان يجعل على القبر لبن لكن علامة وفي الخلاصة يضم التحفة وكره ابو حنيفة رحمة الله عليه البناء على القبر ان لم يعلم علامة وكره ابو يوسف رحمة الله عليه ان يكتب عليه كتابا لما روي جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كره ان يجصص هو القبر وكره ان تبنى اعلية وكره ان تقعد واعليه وكره ان تكتب اعلية

ولا باس بالقصب فی الجامع الصغیر ویستحب اللبن لا القصب لانه صلی الله علیه وسلم جعل علی قبر طهمان من قصب یرهاں التراب ویسنم القبر ولا یسطح ولا یربع لانه صلی الله علیه وسلم نهی عن تربیع القبور ومن شاهد قبر ابراهیم الخلیل ومسنم الله تعالی اعلم بالصواب

باب الشهید الشهید من قتل المشرکین او وجد فی المعرکة وبه اثر او قتله المشرکون ظلما وان یجنب ویغسل ویصلی علیه ولا یغسل لانه فی معنی شهداء احد وقال النبی صلی الله علیه وسلم فیهم زملوهم بکلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فکل من قتل بحدید ظلما وهو طاهر البدن وهم یجب علیه ما یوجب الغسل فی معناهم فلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة کالدم القتل وکذا خروج الدم من موضع غیر معتاد کالعین صحیح وهو الشافعی رح والقتال فی الصلوة ویقول السید محمد الدرد فاغنی عن الشفاعة وعن تقول الصلوة علی المیت کالظهار کرامته والشهید اولی بهذا والطاهر عن الدرد یستغنی عن الدعاء کالنبی والصبی من تمام الحرب اهل البغی وقطاع الطریق فیما یجنی علیه وما یجنی

قوله ولا باس بالقصب وحکی عن شمس الائمة الحلوائی رحمة الله تعالی علیه انه قال هذا فی قصب لم یعمل واما القصب المعمول بالقاروسیة بوریا ای باتقه أن فی فقد اختلف المشائخ فیه قال بعضهم لا یکره لانه قصب کلی وقال بعضهم یکره لانه لم یرد السنة بالمعمول وانما الحصیر المتخذ من البردی فالقاعدة فی المقابر مکروه لانه لم تردبه السنة ولکثیر من الصحابة رضی الله تعالی عنهم او جوابان یرمسوا به فی التراب سر مسا ای بدفنوا من غیر شق ولا لحد وقالوا لیس جنبنا الا یسیر یاولی من لا یمن فی التراب کما فوایر مسون قال التراب مساویهال علیهم التراب الا ان الاحق یوتی من الباب بلبنتین او ثلثة کذا فی المحیط **قوله** ویسنم القبر ولا یسطح وقال الشافعی رحمه الله یسطح لما روی انه لما توفی ابراهیم بن رسول صلی الله علیه وسلم جعل رسول الله علیه وسلم قبره مسطحا واحجر علیا وقد رحمه الله بحدیث سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهم ان جبرئیل علیه السلام صلی بالملائکة علی آدم وجعل قبره مسنما وعن ابراهیم النخعی انه قال اخبرنی من رأی قبر النبی صلی الله علیه وسلم وقبر ابی بکر وعمر رضی الله عنهما انها مسنمة علیها فلق مدر بیض ولان تربیع القبر تشبه بمنهج اهل الکتاب والتشبیه بصنعهم فیما لا بد منه مکروه وما تاول حدیث ابراهیم نبی الله عند ان رسول الله علیه السلام خط قبره قال ولا تنافی المبسوط والصحیح والله اعلم بالصواب

باب الشهید قال شیخ الاسلام رحمه الله اختلف الناس فی اسامی الشهید شهید اقال بعضهم کان الملائکة یشهدون موته فکان مشهودا فعیل بمعنی مفعول کالقتیل وقال بعضهم لانه مشهود له بالجنة بالنص وقیل سمی به لانه حی حاضر عند الله تعالی قال الله تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم **قوله** ولم یجب بقتله دیة یرید علیه لان ما قتل ابنه عمدا بآلة جارحة لا نه لم یجب بهذا القتل دیة وانما وجب القصاص لکن سقط حق ولیه ووجبت الدیة فیکون شهیدا **قوله** وهو طاهر البدن فی ان یشترط العقل ایضا کما اشترط البلوغ والطهارة اذا الثلثة شرط عند ابی حنیفة رح **قوله** والشافعی رح یحتج الفتال فی الصلوة اختلف العلماء فی حکم الشهید علی ثلثة اقوال قال عمار وابن ابی لیلی یغسل ویصلی علیه وقال الحسن البصری رح یغسل لان الغسل سنة الموتی من بنی آدم ولان الغسل لم یشرع کرامة للمیت

كان شهيد اوحاضر اوكان كفنوه قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل وكان ابو يوسف يقول بالموت والثاني يعتبر بالاستهلال وكذلك الحائض عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان الشهادة عرفت لفائدة وهي الاكرام بالصلاة عليه وهذا لا يحتمل الا بعد الطهارة والجنابة

سقط بالموت والثاني يعتبر بالاستهلال وكذلك الحائض عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان الشهادة عرفت لفائدة وهي الاكرام بالصلاة عليه وهذا لا يحتمل الا بعد الطهارة والجنابة

احق بالكرامات واما الغسل فتماما عرف كان الجراحات وقعت في الصحابة في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة فيتيمم فعلم رسول الله ان ذلك وهذا التاويل باطل فامرهم بالامر بالتيمم ولو كان ترك الغسل للتعذر لامرهم بالتيمم كما لو تعذر غسل الميت فاما الدم والماء لا يتمكن في ترك الدفن وكانت المشقة في حمل القبور والدفن اظهر منه في الغسل ولهما ان شهداء احد لم يغسل شهداء احد ولم يصل عليهم ولا يقال ان ذلك لكثرتهم لانه روي ان حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة وحده وقال الشافعي رحمه الله لا يصلى عليه لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالصلاة على احد من شهداء احد قلنا روى عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الجنازة على شهداء احد حتى روى ان النبي صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة وحده يجاب بانه ليس لقوي وقيل انه كان يومئذ مشغولا لاجل ابويه واخيه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضرا حين صلى عليه السلام عليهم فلما روى ما روى وقيل شاهد النبي عليه السلام فقد روى انه صلى عليهم ثم سمع منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان ردوا القتلى في مصارعهم فرجعوا فدفنوا فيها قوله كان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف بل السلاح كان فيهم من مات رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد جمعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلام يتوارثه الخلف والسلف واهل النبي كاهل الحرب المحاربة معهم وامورهم بها قال الله تعالى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فيصير في معنى قوله الجنابة باذل نفسه كالمقتول في محاربة الكفار ولذا قطاع الطريق كانه تعالى وصفهم بكونهم محاربين الله ورسوله قوله لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت وذلك لان السبب الموجب لوجوب الوضوء والغسل في الحدث والجنابة هو الصلوة والحدث والجنابة شرط الوجوبة فتسقطت عنه الصلوة بالموت فيسقط وجوب الغسل الذي شرط لوجوبه وهو الصلوة قوله والثاني لم يجب الشهادة لما روى انه استشهد والقوه فيه ان لا استشهاد ما قام مقام الغسل كالزكاة في الشاة وذلك لان الميت انما تجس باعتبار احتباس الدماء السيالة فيكون بتسيل الموت بدليل ان ما لا دم له من الحيوانات كالبق يتجس بالموت ولا استشهاد هناك من كان حدثه فالغسل فان قيل ان هذا لا يطرد عكسا اما طرد ان لا غسل على الشهيد الذي لم يكن فاجنب فلما روى ما حكمنا فلان المقتول بالخضوع والخشوع في الحرب لا يغسل وان لم يوجد الاداء فتماما كالاستشهاد فتماما عرفنا انه من جنابة تتمكن بالموت شرعا بخلاف القياس فان القياس يقتضي التغسيل وجود الاداء لما ان الاداء مجسة فلا يطهرها الا الغسل والمقتول في حق من لم يوجد فلا يقاس عليه كما قلنا ان الذكاة شرعت ناقلة من التجس الى الطهارة لا تراكية كما كانت خلافا للقياس من الرجيع الذي قلنا لم تثبت طهارة اللحم بذكاة المجوسي وبذكاة من ترك التسمية عامدا واما الثاني فلان الرمي بالصفين رموا فخضب اقيم مقام الاداء وهو تسيل على الناس كما ترى فلا ملامة في الجنابة لا تراكي انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة يغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه وقوله بانه شهيد فلا يغسل قلنا كذلك حيث انه شهيد لا يغسل واما يغسل من حيث انه جنب اما قوله الغسل كالصلوة قلنا الغسل جاز بدون الصلوة ولو صلى

وقد صح ان حنظلة لما استشهد جاءت غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل انقطاع الدم في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي حي حتى يجنب الكرامة والله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد فوصفت بانه طهرهم وكذا ذب على الصبي فلم يكن في معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه وكذا يأمر عنه بامر ماء ورينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف لانها ليست من جنس الكفن ويزيد ون وينقصون ما شاؤا

انما ما لكفن فمما رثت غسلا هو من صار خطأ في حكم الشهادة لئلا يرافق الحيوة لان ذلك يحجب اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد ولا يزاد ان يأكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه ذلك البعض يرافق الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكباس تدار عليهم حتى قاموا فضل الشهادة اذا اجلهم من مصرعهم كليا نطاق ما انحيول كانه ما مال شيأ من الراحة ولو اراه بسطا ظاهرة كان مرتبا لما بينا ولو بقي حيا حتى مضى وقته جاز وهو يعقل وهو يرث لان ترك الصلوة صار ت دينا في ذمته وهو من احكام الحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف رح

وللقراءة القرآن ومس المصحف فيما روى عنه مترددا على الاحوال القرب للعرض على الله تعالى كما في مبسوط شيخ الاسلام ولانه اثر الطهارة الحقيقية نائبة عن وجوب الغسل واحد الاثرين هو معنى علم فلان بسم اد خالد والقرب للغرض على الله تعالى قوله وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا فضله الملائكة ولولم يكن الواجب الا تعليم الملائكة اذ عيلهم للتعليم كما في قصة آدم عليه السلام ولانه لا يحسن الملائكة قد الواجب على النفساء اذا انقطع دمها لاكثر الحيض وجب غسل الجنب وجب علينا اذا تحاذبنا محترق الا ترى ميت وان الملائكة غاسلاه راوى البعض كما هو الفضيلة قوله وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وذكر في المبسوط والجامع ان هذا الجواب في الدم الذي لا تفصل بين ابتداء الحيض وانتهائه اما اذا كان بين ابتداء الحيض وانتهائه اقل مدة الطهر فانقطاع الدم لا يوجب الغسل ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل وهذا لان الدم الذي بين ابتداء الحيض وانتهائه اقل مدة الطهر حكم الحيض حتى لا يحل وطؤها ولا يصح طلاقها بالسنة فكان انقطاعه بمنزلة انقطاع

والوصي شيء من امور الآخرة كان رأيه رأي ابي يوسف رحمة الله عليه كما ذكرنا تفاق وعند محمد رحمة الله عليه لا يكون لانه من احكام الاموات ومن وجب قتيلا في المصر غسل كان الواجب فيه القسامة والدية فحينئذ اثر الظلم الا داء اعيانه فتسل مجددة فلما كان الواجب فيه القصاص او هو عقوبة والقاتل كما تتخلص عنها ظاهرا ما في الدنيا واما في الحقيقي فعندنا في

ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث ما لا يسيل ويتعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلى عليه لانه باذل لنفسه لاعلاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا النفس من غير ما تعذر من الله تعالى فلا يلحق بهم ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه كان عليا رضي الله عنه لا يصل على البغاة

فاما اعطاه شارد وهي النهم طبعا ماء وكان الساقي يطوف عليهم فكان اشرع من الماء على انسان اشار الى حكمها اذا عطا شا قوله ولو اوصى بشيء من امور الآخرة اختلف المتأخرون في ذلك منهم من قال الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة فاما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا يفسد الا تفاق وقيل اذا اوصى بامور الآخرة لا يفسد اتفاقا واما اذا اوصى بامور الدنيا وقبل الاختلاف فما قالوا ابو يوسف محمول على ما اذا اوصى بامور الدنيا وعند ذلك يفسد الوصي اجماعا وما قال محمد محمول على ما اذا اوصى بامور الآخرة وعند ذلك لا يفسد اجماعا قوله لان ما اذا اعلم القاتل بحديث ظلما في عرف قاتله عيانا واما اذا اعلم انه قتل بحديث ولكن لا يعلم فالذي يفسد المال ان الواجب بذلك الدية والقسامة على اهل المحلة كذا في المحيط فان اذا وجد قتيل في مصار اذا وجد في مغارة لا يدرى لعل عمران يكون فيه قسامة ولا دية فلا يدرى اذا وجد به اثر السلاح قوله وهو عقوبة فالقصاص عقوبة وان لم يتعرض حتى يحيى اثر الظلم بركاني الدنيا وان كان يتخلص نفسه بعفو الولي الدنيا وقوله والآخرة ظاهر من القصاص لان القاتل يتوقى درك النار وهذا انما يستحق في حق من كان يعاقب فلم ينتفع المسيء فلم يحصل اثر الظلم عيانا وفي الدنيا كان نفعها العفو الذي الدنيا حتى يقضي دينه وتنفذ وصاياه كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله قال الذي وجب القصاص فيه ليس في معنى شهداء احد لانهم يغسلهم ثم قتلهم انما وجب القصاص ترحم على القاتل وسائر الناس من المحتمل فلم يحصل الرحم بالقتل شيء كما لم يحصل الشهداء احد عيانا لان الله تعالى قال في الشهيد انه حي وقال في حمزة رضي الله عنه انه ما رحم احد على احد كما رحم حمزة لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لولا ان يحزن صفية لتركته حتى تأكله السباع فاذا حشر في اجوافها فعدت قال لئن ظفرت بهم لأمثلن بسبعين رجلا منهم فانزل الله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فعفا عنه وكفنه وصلى عليه كذا في المبسوط قوله ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يصلى عليه ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق فقتله حد لا ظلم فلا يصلى عليه كالمقتول في رجم او قصاص لنا حديث علي رضي الله عنه انه امر بغسل اهل النهروان الذين خرجوا يوم النهروان ولم يصل عليهم قيل اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى انه لا يترك الغسل والصلوة عليهم عقوبة لهم ونحن هم وهو تقدير المطلوب بترك عقوبة وخبر الخوارج ومن قتل نفسه خطأ بأن رمى الى حجر فنفسه فاخطأ واصاب نفسه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله ويصلي عليه وهذا بالاجماع واما من تعمد قتل نفسه عمدا هل يصلي عليه اختلف المشايخ بعضهم قالوا لا يصلي عليه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول لا حرج عندي ان يصلي عليه وقيل لو تبين ان كان تائبا في ذلك الوقت قبل ان يموت له تعالى ويغفر له وان لم يتب فهو في المشيئة وكان القاضي الامام ابو علي السغدي رحمه الله يقول انه حرج عندي ان يصلي عليه كما لا يصلي على قاطع الطريق اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه والباغي كما يصلى عليه كذا في المحيط وذكر في فتاوى قاضي خان في اوائل باب غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها جائزة خلافا للشافعي رحمه الله فيهما ولمالك رحمه الله في الفرض كانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح وانها صلوة استوفت شرائطها فوجد استقبال القبلة كان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم يظهر الى ظهر الامام جاز كانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ مختلا بمسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لانه يعتقد امامه على الخطأ واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن في حالة لا يمكنه التقدم والتاخر بما يظهر عنه انحراف الجانب من صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لو بنى انسان على الكعبة لا يتقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب

باب الصلوة في الكعبة

قوله خلافا للشافعي رحمه الله قال العلامة صاحب النهاية ولم يرد احد من علمائنا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوطين والاسرار والايضاح والمحيط وشرح الجامع الصغير وذكر في الوجيز للغزالي والمصلي في جوف الكعبة يستقر اي حار شاء ويستقبل الجدار هو مروي وان كان مقتوحا والعتبة مرفوعة قدر مؤخرة الرحل جاز لانهدمت الكعبة والعياذ بالله حتى صلوته خارج العرصة متوجها اليها كمن صلى على ابي قبيس والكعبة تحته وان صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شيء كمؤخرة الرحل او واقفا حائلا والواقف على السطح كالواقف في العرصة ولو وضع شيئا بين يديه كما يكفيه ولو غرز خشبة فوجهان في الخلاصة العراقية وتجوز الصلوة في الكعبة الى بعض بنائها كان فيها قولان عن الشافعي رحمه الله وفي شرح القدوري للعلامة الزاهدي رحمه الله وقال مالك والشافعي رحمهما الله في قول لا يجوز فيها اداء المكتوبة وقيل لا يجوز فيها الفرض والنفل لما روي انه عليه السلام لما دخل البيت دعا في نواحيها كلها ولم يصل حتى خرج فصلى عند الباب ركعتين ولما روي عن بلال رضي الله عنه انه عليه السلام صلى يوم الفتح في الكعبة بين العمودين المقدمين قوله بخلاف مسئلة التحري اي اذا وقع تحري المقتدي على جهة وقع تحري الامام على جهة اخرى لا يجوز صلاته حتى لا يعتقد امامه على الخطأ اما في الكعبة لا يعتقد امامه على الخطأ وان كان ظهره الى ظهره ووجهه الى وجهه لانه امام جاز بكل وفي الايضاح وينبغي لمن يراعي الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا عن التشبه بعابدي الصورة واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جائز قوله وقد ورد النهي عنه ذكر في آخر باب الحمد في المبسوط روى عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال نهى النبي عليه السلام عن الصلوة في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله تعالى والله اعلم بالصواب

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة والمراد الواجب الفرض كانه كالشبيه فيه والشرائط الحرية لان لا ملك للملك بها والعقل والبلوغ لما بنى تركه ولا سلام لان الزكوة تعبادة ولا تحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدة النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه كالدين من حاجة يتحقق فيها الغناء وقدرها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه للتمكن من الاستناء كما شمالة على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فاذا دار الحكم عليه ثم فيها هي واجبة على الفور كانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط

كتاب الزكوة

تركيبها يدل على النماء يقال زكى الزرع اذا نما سميت بها كما نها تسبب نماء المال بالخلف في الدنيا والثواب في العقبى قال الله تعالى وما انفقتم من شئ فهو يخلفه او على الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اى طهارة وفيها معنى التطهير قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وسميت صدقة لانها تطهر على صدق التعبد في العبد وفي الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب المحول الى الفقير لانها تقصد بها قربة بالوجوب وهو من صفات الافعال وقيل هو اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير كان ايتاء كالايتاء محال وتسميتها المال لانها تضاف اليه ويتكرر بتكرره وشرط وجوبها ما يذكر قوله الزكوة واجبة اراد به الواجب القطعي وهو الفرض قوله اذا ملك نصابا لا بد من ملك النصاب لان المال انما صار سببا لغنى المالك وقال عليه السلام لمعاذ فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم والغنى انما يكون بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال الناس فيه متفاوتة فقدر الشرع بالنصاب قوله ملكا تاما احتراز به عن ملك المديون وعن صدقي المكاتب على قول ابي حنيفة رحمه الله اذا كان لا يباشر ما عنيا نها غير مقبوض لها اما انتفاء ملك المديون فان صاحب الدين يستحقه عليه يأخذه من غير قضاء ولا رضى ذي اليد ولانه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب فلان يكون دليل انتفاء الملك اولى ولا يلزم على هذا الملهوف والحبة تجب عليه الزكوة وان كان للواهب الرجوع في هبته وهو لا يمنع تمام الملك للموهوب له كما نقول انه لا يتملكها عليه الا بقضاء او رضى واما الصداق قبل القبض فان بالعقد يحصل اصل الملك وتمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصابا تزكوة يتنى على تمام المقصود كما على حصول اصل المقصود كذا في المبسوط وشرح القدوري ومن جملته المبيع قبل القبض فانه ملك للمشتري وليس بتام لان الملك عبارة عن المطلق الحاجز بطلق تصرف المالك كيف شاء ويمنع غيره عن التصرف فيه وهاهنا لم يكن بهذا التفسير كذا قالوا والمبيع ليس بمضمون بالصدقة كما نه لا يجوز التصرف فيه قبل القبض ثم قيل هي واجبة على الفور وهو قول الكرخي رحمه الله فانه قال يأثم بتأخير الزكوة بعد التمكن

وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا يتأدى الا باختيار تحقيقا للمعنى من البلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض والعشر مؤنة المؤنة ومعنى العبادة قائم ولوالجية في بعض النسخ فهي تعذر اذا فاته في بعض الشهر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الصوم والعام وهو عن ابي حنيفة رحمه الله اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت افاقة الصوات البلوغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود الملك في وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبدا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي رحمه الله يجب السبب وهو ملك النصاب فيتم ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان لا للترفع من يتنزل الفاضل اذا بلغ نصابا فالمراد به من احتاجه المرء من مطالب يحتاج الى قضائها من مسكن وخادم لا بد منه ومركوب وسلاح

حتى لا يمنع وجوب النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به النصاب ولذا لا يعد لاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف رح في الثاني على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائم وثانيا له في اموال التجارة فان الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل وجواب الزكوة في عبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكوة لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست سائمة ايضا وعلى هذا الكتب العلم كلها والآلات المحترفين لما قلنا وما ليس على الحر مجتهد لا سنين ثم قامت بينة لم تسمع عند ابي حنيفة رح وقالا تسمع وهو القياس لانها صارت حجة للدين بالقضاء فصار كما لو اقر عند الناس

اجارة مهما المرأة كان الدين من النقود او من الكيلي والوزني والثياب في الحيوان وجب بكلها او خلط وصار حق عبد وهو حال ولا زكوة كالعام البزدوي رحمه الله في جامعه عن ابي عبد الله رح عن ابي حنيفة رح اذا لم يكن الرجوع على عزم كان اداء لانه لا يعبد به بناء في طريقة الشيخ ابي الحسن الكرخي رح هل يمنع كما رواية فيه ان قلنا انه اداء وجه وان قلنا انه ليس باداء وجه وقد ذكرناه كالامام التمرتاشي رحمه الله قوله حتى لا يمنع دين التذر والكفارة وكذلك حين صدقة الفطر وجوب الحج وهدي المتعة والاضحية لا يمنع لانه مطالب العباد غالبا كالخراج وضمان العشر الذي اتلفه ونفقة وضت عليه لان مطالبا لها كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله قوله لانه اداء الى قوله فيه اي في حين الزكوة حال البقاء للنصاب وحين الزكوة بعد استهلاك النصاب كما يمنعان وجوب الزكوة عند الكل لانهما مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين التذر والكفارة وقيل هذا في قول ابي يوسف رحمه الله وما حققناه على زفر رحمه الله فقال اما حجي على رجل يوجب في مائتي درهم اربعة دراهم فانها لم تزد بهلاكها كما كانت له مائتا درهم فحال عليه ثمانون حتى لا عبرة بها عند زفر رحمه الله يلزمه في كل حول خمسة وذلك لبقاء الكل قوله ولابي يوسف رح الثاني والفرق بين دين الزكوة حال البقاء النصاب في دين الزكوة بعد استهلاك ان الامام مطالب في الجملة كما ذا مر على العاشر ولا كذلك الثاني قوله وعلى هذا كتب العلم لانها قد لا تصلح هنا غير مقيدة لانها تكون من اصلها وهي ليست للتجارة كما تجب فيها الزكوة اذا صارت كذلك لعدم الغناء واثاث البيت كذلك على ما قدمنا وهي ما يتخذ للانتفاع لا للتجارة وليس من اصلها وهي ليست للتجارة ولا للنماء بل للاستعمال والابتذال وكذلك الثياب وغيرها بخلاف الحلي من الذهب والفضة وغيرها يجب فيه زكوة التجارة وكذلك الحلي في حق مصر والزكوة فانه اذا كانت له كتب العلم تساوي مائتي درهم وهو يحتاج الى بيعها للنفقة وليس وغيره يجب فيه زكوة التجارة اليه واما اذا كان لا يحتاج الى بيعها وهي تساوي مائتي درهم لا يجب فيه زكوة التجارة وكذلك الآلات الحياكين فيمن هذا في الآلات التي ينتفع بعينها ولا يبقى اثرها في المحمول واما اذا كان يبقى اثرها في المحمول كما لو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا ليصبغ ثيابا لغيره بالاجر وحال عليها الحول كان عليه الزكوة اذا بلغ ما يخرج من الكيلو قال بالعين وكذا كل من اشتراه عينا ليعمل به ويبقى اثره في المحمول كالفصاد اذا اشترى الحديد ليحلق به رؤس الناس وكذا الحجام اذا اشترى الموسى

وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي رح ومن جملته المال المفقود والابق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في الفلاة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة وحيث صدقه المظلوم بسبب الابق والضال والمغصوب يحكى هذا الخلاف لبعد المال بالسبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب لان المال بين السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في مال الضمار وكان السبب هو المال النامي وقد عجز عن التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بسائبته والمدفون في البيت قريب الوصول اليه وفي المدفون في ارض اذا كرم اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر ملي او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه استداء او بواسطة التحصيل وكذا اذا كان على جاحد وعليه بينة واعلم بها القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة رحمه الله كان يقبل القاضي كما يصير عنده وعندهما رح لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة رح في حكم الزكوة وعليه يخرج الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنه الزكوة لانصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة كان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا لو بعيها المسافر مقيما بحرة النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية لانا اشترى شيئا ونواه للتجارة كان التجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو باع بالهبة او بالوصية او اشترى واخذ بالصدقة على التردد ونواه للتجارة

وبخلاف ما اذا كان الدين معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك كالمحاسر لانه خصومه لان القاضي يزيه عن المال بعلمه **قوله** وفي مسئلة مال الضمار المال الغائب الذي لا يدري فاخذ ري فليس بضمار وعن ابي عبيدة اصلة من لا ضمار وهي التعبير كناية عنه في قوله شيئا واشتقاقه من البعير الضامر بعيد ونظيره في الصفات ناقة كذا اي سمينة ولكل اي ضخمة وفي الفوائد الظهيرية ويقسم قالوا الضمار ما يكون عينه ناميا ولكن لا يكون منتفعا به منتفعا به مشتر من قولهم بعير ضامر وهو الذي يكون فيه اصل الحرمة ولكن لا ينتفع به لرداءته وشدة هزاله وقال الامام الترمذي لا زكوة في مال الضمار اي غير منتفع به بخلاف الدين الحال فانه آخر انتفاع وصار في معنى مال غائب **قوله** والمدفون في الفلاة قد ذكر ان الوديعة اذا نسي المودع والموضع من لا احاديكلمهم معارفه وان كانت من معارفه فمنذ كر بعد سنين كان عليه زكوة ما مضى كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله **قوله** ولانه لا يقدر على التصرف وفي الفوائد الظهيرية في المسئلة انه لا زكوة فلا زكوة اي لانماء فلا زكوة تخليا على السبيل لانه منتفع به في حقه بدليل انه لو مر به بعير وجاز بسبعه جاز لقدرته على التسليم **قوله** وفي المدفون في ارض اذا كرم اختلاف المشائخ رحمهم الله قيل تجب الزكوة لان حق جميع الفقراء في الارض المباركة فكان قريبا فلم يتعذر الوصول اليه فصارت كالدار وقيل لا تجب الزكوة لان حق جميعهم متعسر وادا لحرج مدفوع بخلاف البيت الدار **قوله** لانه امكن الوصول اليه استداء في المقر الملي او بواسطة التحصيل اي في حق المعسر قال الامام الترمذي رحمه الله عليه ولم يذكر وجوب الاضحية قيل وينبغي ان لا يلزمه بخلاف الزكوة لان الملك ههنا يكفي لوجوب بهامه وجود التمكن من الوصول اليه كما بين السبيل وهي الاضحية لا يكفي الملك بين السبيل فانها لا تجب عليه **قوله** ولو كان الدين على مقر مفلس للتشديد وبدل عليه تعليله بتفليس القاضي **قوله** وان اشترى شيئا

كان للتجارة عند ابي يوسف رحمه الله لاقترانها بالعمل وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل لا خلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة لا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران لان الدفع يقع فرضا عنه لوجود هما حالة العزل بشرط التقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه فكان متبعا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد رحمه الله عليه لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف رحمه الله عليه لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف ما لو ادى الكل والله اعلم بالصواب

ولو اراد التجارة هذا في الشق الذي تصير فيه نية التجارة واما اذا اشترى شيئا لم تصر فيه نية التجارة بان اشترى ارضا عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكوة التجارة لان نية التجارة لا تصير فيها لانها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الارض وهذا لا يجوز واذا لم تصر بقيت الارض على ما كانت وكذا الواشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيه العشر كما ذكرنا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضي خان رحمة الله تعالى عليهما قوله كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل وهو القبول وان لم يقارن عمل التجارة وهذا لان التجارة اكتساب المال فلا يتأتى في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فصار قوله ان النية به كالشراء فانه يصير للتجارة بالنية مقارنا للعمل قلنا الدليل يقتضي اعتبار النيات وان لم يقارن الاعمال قال عم نية المؤمن خير من عمله لانها لم تعتبر لخفائها فاذا قارنت الاعمال الذي لا استدراك فيه حينئذ اعتبار قوله او مقارنة لاصل مقدار الواجب لان العزل فعل فيكتفي باقترانه النية به يسيرا واما اذا ادى ان يؤدي الزكوة فجعل يتصدق الى آخر السنة ولم تحضره النية لم يجب لان النية يعتبر اقترانها بالفعل ولم يوجد كذا في الايضاح قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا فان قيل بنية الزكوة شرط ولم توجد قلنا الواجب نية اصل العبادة للتمشي من العادة وقد وجدت اذ الكلام فيما اذا تصدق على الفقير والصدقة ما يراد بها رضاء الله تعالى ونية الفرض انما تشترط لتحصيل التعيين وذا عند عدم التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين وصار كما اذا نوى الصوم مطلقا في يوم رمضان فانه يقع عن الفرض وان لم يتعين لتعينه قوله كان البعض غير متعين بيان هذا انه لا تسقط زكوة المؤدي كما لا تسقط زكوة الباقي لوجود المزاحمة لان المؤدى محل الواجب وكذلك الباقي ايضا محل الواجب ثم انه كما يحتاج الى اسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج ايضا الى اسقاط الواجب عن الباقي فمقدار الواجب في المؤدى جاز ان يقع عن المؤدى وجاز ان يقع عن الباقي فلا يقع عنهما عند العدم الاولوية ووجود المزاحمة وعدم قاطع المزاحمة وهو النية المعينة لذلك بخلاف ما اذا ادى الكل فان المزاحمة اندفعت هناك وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا نوى ان يتصدق بجميع المال فتصدق شيئا فشيئا اجزاه وان تسبقه النية عند كل جزء لان الزكوة واجبة عليه عند كل جزء فيتصدق بالبعض فلا يسقط به الفرض والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم فصل وفي الابل اذا قال رضي الله عنه ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة
وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث
شياة الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت
مخاض وهي التي طعنت في السنة الى خمس وثلثين فاذا كانت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في السنة الثانية
الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى
وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى
تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين فقد استقرت كتب الصدقات من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت على مائة وعشرين استأنف الفريضة يعني في الخمس شاة مع الحقتين ثلثتان
وفي خمس عشرة ثلث شياة في العشرين اربع شياة في خمس عشرين ست مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلث حقاق

باب صدقة السوائم فصل في الاول قوله لس في اقل من خمس ذود من الابل صدقة الذود من الابل ما بين الثلثة الى
العشرة وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها كذا في الصحاح والسائمة من سامت الماشية اي رعت سوما
واسامها صاحبها السامة والسائمة من الابل هي التي ترعى ولا تعلف في اكثر الحول والمعلوفة هي التي تعلف في اكثر الحول
وصفات الواحد في الابل الا نوبة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة ثم
سميت بنت مخاض لمعنى في امها لان امها صارت مخاضا احرى اي حاملا والمخاض بضم الخاء جمع الحامل مخاضا
اي احداها مع الولادة ومنه قوله تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة والمخاض ايضا الذي دخل في الحمل
الواحدة الحاملة وقال لولد هذا الاستكملت سنه ودخل في السابعة ان مخاض لان امه لحقت بالمخاض
من الوق وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في امها بانها لبون لوضعها احرى وسميت حقة لمعنى فيها
وهو انه حق لها ان يركب ويحمل عليها وسميت الجذعة وهي التي طعنت في الخامسة لانه
لا يستوفي ما يطلب منها الا بضرب وكلف وحس ما حوه من قولك جذعت الدابة اذا حسنتها
من عير علف وهي اعلى الاسنان التي توجد في الزكوة وتجده ثني وسدس وبازل ولا يجب من
ذلك في الزكوة لنهي رسول الله عليه الصلوة والسلام السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس كذا في
المبسوط قوله واذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وروى شداخ عن علي رضي الله عنه
انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ستة وعشرين ابنة مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط
وقع من رجال علي رضي الله تعالى عنه اما علي فافقه من ان يقول هكذا كان في هذا موالاة بين الاخبار
ولا نقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة فان مبنى الزكوة على ان الوقص يتلوه الوجوب

هدایہ مع الکفایہ جلد اول

ثم تستانف الفریضۃ فیکون فی الخمس شاۃ وفی العشر شاتان وفی خمس عشرۃ ثلث شیاہ وفی عشرین اربع شیاہ وفی خمس وعشرین بنت مخاض وفی ست وثلثین بنت لبون فاذا بلغت مائۃ وستا وتسعین ففیہا اربع حقاق الی ان تبلغ مائتین وخمسین فیکون فی کل خمسین حقۃ وفی کل اربعین بنت لبون ہذا ہو المشہور من الروایۃ وروی ابو یوسف عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ یستانف الفریضۃ ابدا اذا زادت علی المائۃ والعشرین وہذا ہو القیاس لان الاوقاص لا تتداخل والاول استحسان وجہ الاستحسان ان الوقص الثانی اکثر من الاول فلو لم یجعل الاول عفوا لادی الی ایجاب الشاۃ فی اقل من خمس من الابل وہو خلاف الاجماع وہذا لان الوقص الاول ثلاثون والثانی اربعون والاول اقل من الثانی

البحث والعراب سواء لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

فصل في القدر الذي من ثلثين من القرصدقة واذا كانت تلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بعد ما مضى حول من يوم ولد الى ان يتم سنتان سمي بذلك لان امه ولدت سنة اخرى فصار له سن بعد ما كان لا سن له وقيل لان اسنانه تطلع بعد ما كانت لا تطلع وهو الصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله وقيل لان اسنانه تطول بعد ما كانت لا تطول وهو قول ابي عبيدة وقيل لان اسنانه تسقط بعد ما كانت لا تسقط وهو قول الاصمعي وفي ستين تبيعان او مسنتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يعتبر الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة وتبيع وفي الحواشي للفرهاري لان اسم البقر يتناولهما اه وهو يوم صدقة الفطر الى ان يسن الصبي وهو ابن سنتين لان الحكم يتعلق بالسن لا بالطعنة

في ورقة وفيه واذا زادت الاصل على مائة وعشرين اسوقت الفريضة فما كان اول من خمس عشر ففيها الغنم في كل خمس وعشرين شاة والاسناد في هذا كله الى ما ذكرنا من مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وكان علي رضي الله عنه عالما في قال الصدفات وقال ما عنده شيء لم أره الا كتاب الله وهو كما قال الصحيفة فيها اسنان الابل احدثها من رسول الله عليه السلام فلا يجوز العدول عنه واما الحديث الذي رواه الخصم فمحمول على ما ذكرناه لانا لو حملنا اربعين بنت لبون وفي الواحد من الاربعين ما هو الواجب في ستة وتسعين وكذلك اذا حملنا خمسين حقة وهذا الحديث يقتضي ان يكون الواجب عما دونه وانما هو عفو بمفهوم النص فيحمل عملنا بالنصين وهو اعرض على العمل بما رويناه قوله الجحم جمع عنق وهو المتوسط بين العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم والدالسامين محمولين السير للعجلة والمحنى منسوب الى محنة العراب جمع عرس والعرب جمع رجل عربي فقرقوا في الجمع بين الاناسي والبهائم والعرب هم الذين اسكنوا المدن والقرى الفريضة والاعراب اهل البدو والاحلاف في بكر تغلب هاجروا بهم لسبوا الى عربة تعتنين وهي من تهامة لان آباءهم اسماعيل عليه الصلوة والسلام تسابيا والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في البقر وهو من لفراد اشق وسمي البقرة لانه يبقر الارض وفي الصحاح البقر اسم الجنس الذكر فقط على الذكور والاناث واحاد حلقة الماء على انه واحد من الجنس قوله وهذا رواية الاصل وذكر في الايضاح انه رواية الاصل ان اسان الوقص

فذلك لا يخفى ... في يمينه كما يأتي على نحو بقر والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الغنم ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة واحدى وعشرين فاذا كانت واحدا وعشرين فاذا فيها ثلثمائة شاة الى ان تبلغ اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة كما ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله تعالى عنه وعليه انعقد الاجماع والقرآن والمعتبر سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والثني ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثر الحول وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام في حديث ابي الدرداء رضي الله عنه تؤدي به الاضحية فلك الزكوة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا ثانيا عند ذكر الزكوة الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار فلا يجزئ فيما اذا كان عن المدفوع جبرا بالتضحية به عرفا نصا وشرعا اما الاول فلان التضحية انما تكون بما يتقرب به الى الله تعالى والتقرب بالوسط اظهر والتنصيص على الجذع من الضأن لا يجوز

ويؤخذ فى زكوة الغنم الذكر والانثى لان اسم الشاة ينتظمهما وقد قال عليه الصلوة والسلام فى اربعين شاة شاة والله اعلم بالصواب

فصل فى الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قوم ما واعطى عن كل مائتى درهم خمسة دراهم وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وهو قول زفر رحمه الله تعالى عليه وقالا لا زكوة فى الخيل لقوله عليه الصلوة والسلام ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام فى كل فرسه سائمة دينارا وعشرة دراهم وتأويل ما رواه ابو عبيد القاسم بن سلام الهروى الفقيه الحنفى المتوفى سنة اربع وعشرين ومائتين رضى الله عنه

لما ان جاز هناك مقيد بكونه سائما بحيث لو اخلط بالثنايا لا يمكن تمييزه قبل التأمل واما ههنا فى دون التى لا تعارف التى فيها هو المقصود من كل وجه فان منفعة النسل لا تحصل به قوله ويؤخذ فى زكوة الغنم الذكر والاناث وهذا عندنا وقال الشافعى رحمه الله لا يؤخذ الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا قال لان منفعة النسل لا تحصل به وعيننا فى زكوة الذكور الواجب حز من النصاب ولان النص ورد فى باب الغنم مطلقا عن صفة الذكورة والانوثة وفى باب الابل مقيدا بصفة الانوثة وانما حمل المطلق على المقيد اذا كانا فى حادثين حملت اطلاق الغنم على تقييد الابل ولم احمه على نص البقر لان النص ثم كما ورد بالذكورة ورد بالانوثة فلم يمكن الحمل على المقيد هناك ولنا ما عليه السلام فى اربعين شاة شاة واسم الشاة ينتظمهما فاذا ادى شاة فقد ادى ما هو المنصوص عليه بخلاف الابل لان كلا منهما اسم خاص وهو بنت مخاض وبنت لبون وهو لا يتناول الذكور فلا بد من التعيين الواجب واما قوله ان منفعة النسل لا تحصل به قلنا ان رعاية منفعة النسل انما تراعى فيما وجبت فى حق النصاب لا فى حق الواجب فان الفقير يحتاج الى تحصيل النسل ليتمكن فيه الى حاجته لا احتياج حمل المطلق على المقيد فاسد لما ان فى الحمل الغاء صفة الاطلاق وهى معمولة وتدوين تأويله فى اصول الفقه ان شاء الله

فصل فى الخيل

قوله ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قوم ما قيل هذا فى افراد التجار بها فى القيمة واما فى اوساطهم فنقوم بما ونؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم يعنى من غير خيل الذمى فى الخيل عنده وقيل نصابه ثلثمائة وقيل خمسة وقالا لا زكوة فى الخيل كذلك قال الشافعى رحمه الله وفى فتاوى قاضى خان على قولهما واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة فى الخيل جبرا ان كان لما خذ صدقة سائر السوام جبرا قوله وهو المنقول ثابت وقعت هذه الحادثة فى زمن مروان فشاور الصحابة رضى الله عنهم فروى ابو هريرة ليس على الرجل فى عبده صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت رضى الله عنه ما تقول يا ابا سعيد فقال يا ابا هريرة تجبى امين مروان احدث عهدا به السلام وهو يقول ما قلت قول يا ابا سعيد فقال يؤدى رسول الله وانا اؤدى فرس الخازن فاما حتى لطلب نسلها فقال كم فقال فى كل فرس دينارا وعشرة دراهم فانما اثبت ابو حنيفة رحمه الله للامام حق الاخذ لان الخيل مطمع للكر والظاهر انهم اذا علموا به لا يتركونه لصاحبه وانما لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير ان يحصل به لان عينه

والتبر بين الدينار والدرهم وأبو حنيفة رضي الله عنه وليس في ذكورها منفعة زكوة لانها لا تتناسل ولذا في الاناث المفرزات في رواية وعنه الوجوب فيها لان اسم المستعار يلاحظ الفعل الذكور وعنه كذا في الخانية في الذكور المنفردة ايضا ولا شئ في الحمير لقوله عليه السلام عفوت لكم عن الخيل والعلوفة ما شئ والمعلوفة ثبت سماعا لان يكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالتجارة لا بالسوائم اموال التجارة والدليل على الصوم

فصل

وليس في الفصلان من الحمالين والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه الا ان يكون معها كبار وهذا آخر قوليه وهو قول محمد رحمه الله تعالى عليه وكان يقول اولا وجب فيها ما يجب في السمان وهو قول زفر ومالك رحمهما الله تعالى ثم رجع وقال فيما واحد منها هو قول ابي يوسف الشافعي رحمهما الله تعالى وجه قوله الاول ان اسم البقر يتناول الكل في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين اما بقيت في المنازل واحد منهما ووجه آخر ان القادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له

قوله والتبيع مأثور عن عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خير ابايهما ان وامر كل فرس دينارا والاقوم ما وخذ من كل مائتي درهم خمسة ولهم قوله لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيما شئ سئل عليه السلام عن البغال والحمير فقال لم ينزل علي فيها شئ الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

فصل قوله وليس في الحمالات والفصلان والعجاجيل صدقة قيل صورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او اربعين من الحمالات او ثلاثين من العجاجيل او وهب لها يعتقد عليه الحول ام كان في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله كذلك يعتقد وفي قول الباقين يعتقد حتى لو حال الحول من حين ملكه تجب الزكوة وقيل صورتها اذا كان له نصاب سائمة فحفي عليه استة اشهر فنتج الدرت مثل عدد ها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول في قولهما لا يبقى وفي قول ابي حنيفة يبقى كذا ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي رحمه الله في اختلاف العلماء عن ابي يوسف رحمه الله قال دخلت على ابي حنيفة رحمه الله فقلت ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما يأتي قيمة الشاة على اكثرها واجمعها فتأمل ساعة فقال له لكن يؤخذ واحدة منها فقلت له اوجد الحمل في الزكوة قتأمل ساعة ثم قال له لا عجب فيها شئ فأخذ بقوله الاول ثم رجع وقوله الثالث هو قول محمد وعد هذا من مناقب ابي حنيفة حيث تكلم في مجلس بثلثة اقاويل فلم يضع شئ من اقاويله كذا في مبسوط وقال محمد بن شجاع رحمه الله لو قال قولا بعد الاخذ به ومن المشائخ من رد هذا وقال مثل هذا من الصبيان محال فاطلق باني حنيفة رحمه الله وقال بعضهم كلا معنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه الى ما يليق بحال ابي حنيفة رحمه الله فيقال انه انما منحى ابا يوسف رحمه الله هل يهتدي الى طريق المناظرة فلما عرف ان يهتدي اليه قال قولا عول عليه كذا في فوائد الظهيرية

قوله كما يجب في المنازل واحد منها اعتبر نقصان الاسن ينقصان او صف فان كان احد منها ينقطع اللبة ولا يعد لها او نقصان الوصف كالبسط الزكوة اصلا حتى ان في العجاج والحمالين يجب الزكوة بحسابها كذلك في نقصان السن لقوله صلى الله عليه وسلم ليس في عفلة ولا في فارض ولا في ذي عوار شئ

فی انقاذ هذا فضلا ودون تأدیة الزکوة ثم عند ابی یوسف رحمة الله تعالی علیه یجب فیما دون کل واحد من الحولین فیما دون المائتین من الحولین فیما دون المائتین من الحولین فیما دون المائتین

وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما بيناه ذكر انه ان شاء اعطاه الكل لواحد على الوجه الاكمل لان الواجب عليه ان يأخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شرع في الوجه الثاني بخلاف كفارة اليمين حيث لا يجوز فيه الا اعطاء العين وتجوز فيه القيم في الزكوة عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذور قال الشافعي رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص عليه في المواشي الضحايا

درهما اي استيسارا عليه وان لم يوجد الا تبيعة مخاض اخذها واحد شاتين او عشرين درهما اي استيسارا عليه ولكنا نقول اما فاقال عليه السلام ذلك كان تفاوت مابين السنين في زمانه كان ذلك لقدر كالله تقدير شرعي بدليل ما روى عن علي رضي الله عنه انه قدر جبران مابين السنين بشاة او عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله عليه السلام فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة الرسول ولكن انما يحمل على ان تفاوت مابين السنين في عهده كان هذا المقدار وذلك لانا نابو قدرنا تفاوت مابين السنين بشئ اد ى الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف باموال وهو نظير ما قاله عليه السلام في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر وذلك لانا يتعين اخذ ابن اللبون وعند الشافعي رحمه الله يتعين هو لرواية عن ابي يوسف رحمه الله في الاضاحي لكنا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذه المعاوضة في المالية معنى فان الاناث من الابل افضل قيمة من الذكور والمسنة افضل من غير المسنة فاقام عليه السلام زيادة السن في المنقول اليه مقام زيادة الانوثة في المنقول عنه ونقصان الذكورة في المنقول اليه فتقوم نقصان السن في المنقول عنه وكلي هذا مختلف باختلاف الاوقات والاماكنة فلو عينا اخذ ابن اللبون من غير اعتبار الفقه اد ى الى الاضرار بالفقراء والاجحاف باموال الاغنياء قوله وهو هذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز آخر القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وقال بعض اصحابنا ان القيمة يدار على الواجب حتى لقيمة المسألة الابدال وليست كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل والقيمة مع وجود عين المنصوص في ملكه جائز عندنا كذا في المبسوط قوله اتباعا للمنصوص وذلك قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى لان الاتباع انما يكون بالوقوف عند ما ذكر فالقول ببيانه بجعل الكتاب فصارك ان الله تعالى قال آتوا الزكوة ثم بين شاة شاة فيكون الشاة حقا للفقير بهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حقه على العين والمعنى فيه ان هذا حق مالي مقدر بالسيلان مطلوبة شرعا فلا يتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا وبيان قوية تعلقت محل عين فلا يتأدى بغيره كالسبي والابل لا يتعلق بالجبهة والكاهل فلم تتأد ي بالاخذ والدفع لما قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة حمل على الاخذ والدفع لما ذكرنا التقدير بالشاة زيادة على كتاب الله تعالى وانه يجري مجرى نسخ فلا يجوز ذلك بخبر الواحد والقياس واما الخبر المشهور الذي رواه الشافعي رحمه الله فليبان قدر الواجب لا حتى تخصيص المسوق ليبان انه ليس على صاحب الماشية الا تزوى انعم قال في خمس من الابل شاة وفي ست فقيمة الطرف وعين الشاة لا توجد من الابل فان المراد قدرها من المال ورأى رسول الله عليه السلام في ابل الصدقة كأنها فغضب على المصدق فقال الم اعلمكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال اخذ ابنة لبون وفي رواية ابنة مخاض فقال صدقت رسول الله عليه السلام واخذ البعير البعيرين فقال الم اعلمكم عن اخذ كرائم اموال الناس فقال اخذ ابنة لبون وفي رواية ابنة مخاض فقال صدقت رسول الله عليه السلام واخذ البعير البعيرين يكون باعتبار القيمة وكذلك لا ترجع فان اباعبيدة كان يحب في الابل يسن فيأخذ الساعي مكانه سنا آخر وانه لا يجوز عندك وكذلك محمي اللثنية يدل عليه لان الزعم من الرحم والرحم فلا يرد الواجب

وانما ان الامر لایراد اداء المال لتقرب ایصالہ للفقیر الموعود الیہ فیکون ابطالا لتقرب الشاۃ وتصیر کالجاریۃ بخلاف الہدایا لان التقرب فیہا اراقۃ الدم وھو لایعقل ووجہ القربۃ فی التناول فیہ سد خلۃ المحتاج وھو معقول ولیس فی العواطل الحولیۃ والعاوفۃ صدقۃ خلافا لمالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لانہ تأویل الشاذ ولنا قولہ علیہ السلام لیس فی اقل من مائتی درھم صدقۃ والسائمۃ للدر والنسل والعوامل کالثیاب المعدۃ للاستعمال والسبب وھو المال النامی محلیۃ لاکالاعداد للتجارۃ ولم یوجد ولکن فی العلوفۃ تتراکم المؤنۃ فیتمکن النماء سمعنی تم السائمۃ ھی التی تکتفی بالرعی فی اکثر الحول حتی لو علفہا نصف الحول او اکثرہا کانت علوفۃ فتکون القلیل تابعا للاکثر ولا یأخذ المصدق خیار المال لانہ حق الفقراء وما خیار الوسط لقولہ علیہ السلام

الا غیر سمی انہا خلافا لزفر رحمہ اللہ فی المالیۃ بدلیل انہا واجبۃ فی الحلۃ کما تجب فی مائتی درھم وقال معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فی خطبتہ ایاہم ایاکم وکرائم اموالہم واتقوا دعوۃ المظلوم فانہ لیس بینہ وبین اللہ حجاب ولیس اخذ شیء منکم کاخذ الصدقۃ فانہ اھون علیکم واتم لہی احرجہ ولانہا للحاجۃ والنبی علیہ السلام کان یبعث عماتہ الیہ ویرید علیہ وکان نص لرسول اللہ علیہ السلام ان یعمل بکتاب اللہ والسنۃ ولا یعمل برأیہ لانہ لا یعرف ھذا ولانہ ماخوذ کالمؤنۃ والمعنی فیہ انہ مال الفقیر ما لا مقتولا بمنزلۃ الزکوٰۃ فیجوز کالوادی بعیرا عن خمس من الابل ھذا الان المقصود اغناء الفقیر کما قال علیہ السلام اغنوھم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم والاغناء یحصل باداء القیمۃ کما یحصل باداء الشاۃ وھذا نظیر الجزیۃ فانہا وجبت لکفایۃ المقاتلۃ فکان المعتبر فیہا ما یحصل بہ الکفایۃ حتی یتأدی القیمۃ بالاجماع بخلاف الجہاد بالنفس اما بالمال للمستحق فیہا اراقۃ الدم حتی لو ھلک بعد التمکن لم یضمن ولہ یزیدہ شیء واراقۃ الدم لیست بقربۃ ولا معقول المعنی والسجود علی الارض لیس بقربۃ بنفسہ ولکنہ یتأتی بہ ما ھو قربۃ وھو الخضوع والخشوع ولیس بقربۃ لا تقوم مقامہا القربۃ فاما التصدق بالقیمۃ فقربۃ وفیہ سد خلۃ الفقیر فیحصل بہ ما ھو المقصود قولہ ولانہ الخ لما ابطل ایصال الزکوٰۃ للموعود ادعی ابطال قید الشاۃ المنصوص علیہ اما کان النص القطعی الذی یوجب اداء الزکوٰۃ للموعود بقولہ تعالیٰ ھاھو ذا ایہا الاعمی اللہ ورسولہ اعلم بالامر بقولہ تعالیٰ وآتوا الزکوٰۃ کما قلنا فی التیمم نسخ بالنص کالتعدیل الذی ادعوہ وسوسۃ شیطان الاعمی بل ایس والشاۃ محل معین ضیق لا توسع فیہ فکان من الحق راعیا لا مستبدالہا الشاۃ ناما من الاموال لتشدد حوائج المختلفۃ فصار کرجل لہ عین من جنسہ احد وعشرون ناما من اخرج واحدا منہا مختلفۃ والمراد بہ الذی لہ عین الذی علیہ فیصیر رب الدین کما لو اخرج ناما مستبدلا الا لہا الذی کان من جنس احد وعشرین ناما من الاموال ویکون ما مر بہ البیان الشاۃ نامنہ بالاستبدال بہ بصیر الحاصل المختلفۃ متنوعۃ من ذلک المال المعین لکذا فی شرح التقویم وتغیرۃ الخلوفۃ بالقرحا یعلمون من الختم غیرھا الواحد والجمع سواء من علف الدابۃ علفا الحبہا العلف واعلفتہا الخلۃ والخلوفۃ بالضم جمع عدیل کذا فی المغرب قولہ لانہ ظاہر النصوص ھی قولہ تعالیٰ خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم بوصف وقال صلی اللہ علیہ وسلم لمعاذ خذ منہم کذا الا ترون کم الا وقال فی اربعین شاۃ شاۃ الی اخبار کثیرۃ من غیر تقیید بوصف ثم قولہ فی خمس من الابل السائمۃ شاۃ لا یجب تقیید المطلق علی ما عرف فی اصول الفقہ بل المقید یصیر مبینا بہذا او المطلق یصیر سببا بما ورد بنا قولہ لان القلیل تابع للاکثر وھذا التعلیل انما یستقیم بقولہ او الذی لا یستقیم بقولہ اعلفتہا نصف الحول فلابد لہ من دلیل آخر وھو ان یقول ثم الشاۃ فی ثبوت سبب لا یجاب فلا یجب ولا یرجح جہۃ الوجوب بجہۃ العبادۃ لما ان الترجیح انما یکون بعد ثبوت السبب

لا تأخذ وامن خرزات اموال الناس ای کرائمها کما خذ وامن حواشی اموال العمران اوساطها ولان فیه نظرا من الجانبین

قال ومن کان له نصاب فاستفاد فی اثناء الحول من جنسه ضمه الیه وزکاه به وقال الشافعی رحمه الله لا یضم لانه اصل فی حق الملک فکذا فی طریقته بخلاف ما لو کان دینا او زیافا نهایة تابعة فی الملک حتی ملکت بملک الاصل فکذا لها سة هی العلة فی الاولاد والابار لان عندها یتعسر الایفاء عسر اعتبار الحول لکل مستفاد وهما شرط الحول لا للتیسیر

قال والزکوة عندابی حنیفة رحمه الله تعالی فی النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فیهما حتی لو هلک العفو وبقی النصاب بقی کل الواجب عندابی حنیفة رحمه الله وعند محمد وزفر یسقط بقدره لحمد

غر یرحمهما الله ان الزکوة وجبت شکرا لنعمة المالک والکل نعمة وتمامها قوله علیه السلام فی خمس من الابل السائمة شاة ولیس

فی الزیادة شئ حتی تبلغ عشرا وهذا قال ابو حنیفة رحمه الله علیه یصرف الهلاک الی العفو الی النصاب الاخیر ثم الی

اکبر النصب کالرهن فی مال المضاربة ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله علیه یصرف الهلاک بعد العفو الی النصاب الاخیر ثم الی

الذی یلیه الا ان یتعین کون الاصل هو النصاب الاول وما زاد علیه تابع وعند ابی یوسف رحمه الله علیه یصرف الهلاک الی العفو اولا کما لو هلک الکل اذ الکل امانة فی یده وعند زفر رحمه الله یصرف الهلاک الی الکل لان الکل مضمون علیه بالاستهلاک

اخذ الخراج لحفظ الثغور والذب عن المسلمین فکان کالاجر لهم یجب علیهم بالحمایة بالحکایة وان سقط بعذر هلاک او غیره فیما بینهم وبین الله تعالی لانهم مصارف الخراج

قوله لا تأخذ وامن خرزات اموال الناس والخاء المعجمة والزاء المعجمة والقطع حزة المال خیاره یقال هذا خرز مال ونفیس ای خیر ما فیه ای والجمع خرزات بالتحریک الحاشیة معناه بالکارسی فیما ولذلک سمی لنا من قال ابن السکیت الحاشیتان ابن الماخض من اللبون لذاتی الصحاح وذکر فی المغرب خذ من حواشی اموالهم ای من عرضها یعنی من جوانبها من غیر اختیار وهی فی الاصل جمع حاشیة الثوب وغیره جانبه

قوله ومن کان له نصاب الی قوله وقال الشافعی لا یضم لانه اصل فی الملک ای ملک یسبب مقصود غیر السبب الذی ملک به النصاب الاول فلا یضم الیه فی حق وجوب الزکوة فانه لو کان له مائتا درهم فملک اربعین درهما تجب فیه الزکوة لانه یعین اذا مضی علیه الحول اجماعا ولو لا انه تبع الاصل فی حق المقدار لما وجبت الزکوة لان الاربعین لا یصلح بنفسه سببا لوجوب الزکوة فلما صار المستفاد تبعا لما عنده لا من النصاب فی حق وجوب الزکوة ففی حق الحول اولی لان تأثیر نقصان المقدار فی منع الوجوب اکثر من تأثیر عدم الحول حتی جاز التعجیل قبل الحول ولم یجز قبل کمال النصاب ولتفرع ان لم یوجد فی المستفاد فقد ضمناه بعلة الجنسیة یجوز ان یکون الاصل معلولا بعلتین **قوله** والزکوة فی النصاب دون العفو عندابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله تعالی وعند زفر وهو قولهما الله فیما وبصرف الهلاک الی النصاب الاخیر عندابی حنیفة رحمه الله وعند ابی یوسف رحمه الله الی العفو الی النصب شائعا بیان هذا اذا کان لرجل اربعون من کل منها عشرون ففی الباقی اربع شیاه عندابی حنیفة رحمه الله وقال ابو یوسف رحمه الله یجب فیها عشرون جزء من ستة وثلثین جزء من ابنة لبون وقال محمد رحمه الله یجب نصف بنت لبون **قوله** ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله یصرف الهلاک بعد العفو الی النصاب الاخیر لان النصاب الاخیر اولی لانه اصل وما زاد کالتابع لقلة الهلاک فیه الی التابع ثم یصرف بعد العفو الی النصاب الاخیر ولهذا الوجوب الزکوة عن نصف کثیرة وفی ملکه نصاب واحد جاز

الكفر مع مقاتلة والزكاة مصوفة الى الفقراء فلا تصرف فوقهم اليهم ديانة والدفع المتعدي عليهم يسقط عنه وكذا اذا دفع الى الكل جائر كانهم غالبون من التجار فقراء والكل لو احتوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى الباغي الرجل منهم كل الصدقة جرى على ضعفه ويؤخذ من المسلمين ومن نساء المسلمين ومن صبيانهم وان هلك المال بعد الحول بعد ما تمكن من الاداء سقطت الزكوة وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من اداء الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر وكفارة الظهار ولنا ان الواجب الجزء الشائع لقوله عليه السلام في اربعين شاة شاة ليس فيما دونها شيء وفي مائتين شاتان وفي ثلثمائة ثلث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة والشركة في الجزء الشائع شركة في العين فيكون الهالك هالكا عليهما بقدر حقهما كالوديعة بخلاف صدقة الفطر لانها ليست بواجبة في المال بل على الرأس ولهذا تجب على العبد الذي لا مال له وكفارة الظهار لان الواجب فيها احد الاشياء لا بعينه فلا يتعين الا بالاداء والتمكن من الاداء شرط وجوب الاداء لا شرط بقاء الواجب فلا يسقط بهلاك النصاب بعد التمكن كما لا يسقط بهلاك الوديعة بعد التمكن من الرد بخلاف ما قبله لان الواجب هناك الفقير لا المال فلا يتصور الهلاك قبل الوصول اليه وهذا لان المال لا يتعين في الذمة فلا يتعين سببا للوجوب ولا شرطا له بخلاف الوديعة لان العين امانة في يده فاذا هلك يتعين سببا للوجوب فيه وهو التعدي بالامساك بعد الطلب فصار كالمستهلك بعد الطلب قوله ولو احتوط لما فيه حلم من يأخذ بيا يأخذ شرطنا ان يحتوط لهن ليعادوا الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتاويل القرآن وما انوا ذلك وقالوا من اذنب ذنبا صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله تعالى وحل قتاله كما ان يتوب ويسكر الظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها كذا في الفوائد الظهيرية في الفصل السابع والعشرين في المتفرقات قوله والعشر والخراج فلم يتعرض له محمد رحمه الله في الكتاب كثير من مشايخنا يقولون بالاداء ما بينه وبين ربه كما في حق اهل البغي لما ان مصارف الصدقة وكان ابو بكر الاعمش يقول في الصدقات يفتون بالاداء ما في الخراج ملاك الامر انه يسقط ذلك عن جميع ارباب الاموال اذ هو والدفع المتعدي عليهم كان مالهم في اموال الناس وما عليهم من التبعات فوق ما لهم وورد ما عليهم لهم بقي في ايديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة رحمه الله يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى ابن يونس بن حامد الى خراسان وكان امورا سلطنة وجب عليه كفارة يمين فسأل الفقهاء عما يكفيه فافتوا بالصيام ثلثة ايام فجعل يبكي لحسنته اخيرة يقولون ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين قوله وليس على الصبي من بني تغلب الى آخره وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا يقربون من الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب انفة من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا ففعلت فرارا منك فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تأخذ بعضهم تطفئهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم ينقض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه فلزم ادلة الامة وتلزمهم قوله وعلى المرأة ما على الرجل منهم كان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين ما يؤخذ من رجالهم فكذا يؤخذ من نسائهم ما يؤخذ من رجالهم وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه لا يؤخذ من نسائهم كزيادة الجزية ولا جزية على النساء قلنا هذا بدل الصلح فيلزم مما كان اداء الحق عن الخاص اخذت به والا لم يجب عليها شيء من دية وجبت على العاقلة قوله وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء وذكر تفسير التمكن في الخلاصة الغير البينة حيث قال لو اخرجها للتكفين فضاعت فان تلف المال ضمن وان اخرج ليعذر فتلف لا يضمن والتمكن في اموال الباطنة بالطلب الظاهر بالاستحثاث وفي الظاهرة بالظفر الساعي في احد القولين قوله وكانه ضمنه بعد الطلب يعني ولان سلمان الله امانة في يده فاذا هلك بتعدي بعد طلبه صار له

هذا ما يسر الكفاه وجد لوله

هل يرجع الكفيل على الغريم بما غرم

وكان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط على ذلك محل الوجوب في الجزء الباقي بالحساب فيسقط بهلاكه والبيت بيت المال فقبضه لحاجته المالك وهو بالطلب وعند طلب الساعي قبل أن يضمن وقبل أن يتمكن لا يبدأ بالمؤونة فلا يسقط الاستهلاك وعند الثاني وقد هلك البعض يسقط بقدره إعتبارا له بالكل وإذا قدم الزكاة على الحول هو ما يملك النصاب جاز لأنه أدى لأجل سبب الوجوب فجعل كما إذا كفر بعد اليمين حنث وفيه خلاف مالك رحمه الله وهو نظير التعجيل لثلاثين سنة ولو جعل السبب جزء النصاب إذا كان في ملكه نصاب فاستفاد مثله فإن زكى رحمه الله تعالى على ما مر كان الفضل الأول مرصدا لما يستفيد بعده والزيادة عليه بقدره لأنه تقدم أحد السببين

وولاية الطلب للساعي حتى صار مرسلا لمالك أيا عين نفسه عند الفقير فإذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه رضا صار كما سواه لأنها ما كانت على أن الحاجة تدفع إذا طالبه الفقير بالأداء والحق ثابت للفقير فإذا امتنع بعد وجوب الطلب صار راضيا بقوله قول من كان الواجب في يده يضاف تحقيقا للتيسير ألا ترى أن الفقير لو أبرأ المالك عن شطر من النصاب ابتداء ورضي بقليله من عينه سقط الأمر بدفع ما بقي لأن الذي أمر به هو الفعل لا بتصور دين ومن محله وهذا لأن محل الزكاة هو النصاب الحولي لا يبقى بعد وفاء محله كالعبد الجاني إذا فداه المولى بأقل من الجناية والشقص المشفوع إذا صار بحيث لو طرحت الشفعة حنطة بالبذر صار عينا لا يستحق المأخوذ عليه شيء ولكن يقام الفعل الذي به يسقط الأمر مقام الأداء لأن الفعل الذي هو أصل قد يقام غيره مقامه فلا يبقى بعده ولا يضمن فإن هلك كان ضمير العصاة بمنزلة ضمان مالك وله كسائر الضمانات وهذا لأن التأخير حرام لتعلق حق الفقير به لأنه كالوديعة ضامنا له بشرع كضمان صدقة الفطر على الولي إن هلك ولو أداه لا هلاك ولو هلك بلا تقصير لا ضمان عليه لأن المالك هو الذي رضي بقوله وهو المستحق وهذا بيان ما يسقط الواجب بالهلاك وهو ما ذكرنا من أن بعد الطلب طال الزمان أو قصر وهو الصحيح لأن التأخير حرام لتعلق حق الفقير به وقد تعين هذا الفقير مستحقا له لأنه ليس له أن يصرفه إلى من شاء من الفقراء وربما يمتنع من الأداء لقصد الرخص فيرجع عليه بعد طلب الساعي قبل أن يضمن وهو قول الشافعي رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لأنه لا تقصير منه لأن الواجب عليه أن يعين هذا الفقير وقد فعل وله أن يصرفه إلى من شاء من الفقراء وربما يمتنع من الأداء لقصد الرخص فيرجع عليه بعد طلب الساعي قبل أن يضمن وهو قول

باب زکوۃ المال

فصل فی الفضۃ

لیس فی اقل من مائتی درهم صدقة لقول علیه السلام لیس فیما دون خمس اواق صدقة والاوقیة اربعون درهما فاذا کانت مائتین حال علیها الحول ففیها خمسة دراهم لانه علیه السلام کتب لانس لما بعثه الی البحرین فرض الله عنه خذ من کل مائتی درهم خمسة دراهم ومن کل عشرین مثقالا نصف مثقال هذا نص فی الباب وهو حجة علی من یقول لا شیء فی الزیادة حتی تبلغ اربعین درهما فیکون فیها درهم ثم فی کل اربعین درهما درهم وهذا عند ابی حنیفة رحمه الله وقالا ما زاد علی المائتین فبحسابها وهو قول الشافعی رحمه الله لقوله علیه السلام فی حدیث علی رضی الله تعالی عنه وما زاد علی المائتین فبحسابه ولابی حنیفة رحمه الله ان الزکوة وجبت بشکر النعمة المال والشکر واجب بالنصاب فی ابتداء استحقاق العفو والعفو بعد النصاب فی السوائم تحریر زعن التقصیر کما ذبح صغیر رحمه الله تعالی علیه فعلیه الصدقة والسلام فی حدیث معاذ رضی الله تعالی عنه لا تأخذن من الکسور شیئا وقوله فی حدیث عمرو بن حزم ولیس فیما دون اربعین صدقة کان الخبر مدفوع به لانه یستدرکه ویصیر المجموع زکوة کالو کان بیده الساعی وبیده المالک وللشافعی رحمه الله ان الحول والنماء کاملان فی یده وفی الثانیة لا یصیر زکوة لانه لا یتمکن من الاداء لان الواجب جزء من النصاب والنصاب ناقص فی ید المالک وتمامه فی کتاب الزکوة وقد ذکرنا الاصل من مسئلة الزیادات من قوله وان باع نصابا وقد تم علیه الحول ثم اشتراه بعینه الخ فمن اصحابنا من حمل ما ذکر هناک علی ما اذا کان الساعی اخذ هذا محمولا علی ما اذا انتقص الباقی فی ید المالک والدلیل علیه ما ذکر فی الاصل بعد هذا فی هذه المسئلة واما اذا صار الکل اقل من مائتین درهم او دنانیر اوضة او شعیرا یساوی اوثیابا او عروضا للتجارة او سائمة فلیس فی ذلک شیء حتی یتم مائتی درهم او عشرین دینارا لقوله علیه السلام لیس فیما دون خمس اواق صدقة والاوقیة اربعون درهما فانعدمت الزکوة بانعدام النصاب وهذا لان الواجب جزء من النصاب والجزء لا یبقی بدون الکل ولان الزکوة تجب بطریق المواساة وهی تستدعی سابقة الغنی ولا یتحقق الغنی الا بالنصاب کالنفقة لا تجب الا بعد الغنی

وفي بعض النسخ للعشرة والوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهران تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى العقد في ديار عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه وإذا كان الغالب على الايدي الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان بلغ قيمته نصابا كان الدراهم لا تخلو عن قليل غش ولا تتطرق الاحتراز عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان زيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسيذكره في الصرف ان شاء الله تعالى كالاقة في غالب النقد لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض واذا كان خالصا منها فضة تبلغ نصابا كانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين مثقالا شيء فاذا كانت عشرين مثقالا وحال عليها الحول ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال مائتا درهم وزنا كل عشرة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف فتعتبر في كل اربعة مثاقيل قيراط كان الواجب بيع العشرين بذلك قياسا واذا تم عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى عليه وعد هما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسر وكذا بناء عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما كما في الفضة ويحتمل ان يكون الواجب في الاربعة الزكوة ليس فيما دون الاربعين صدقة دليل على ان المراد من قوله في كل اربعين درهما درهم نفي الوجوب فيما دون الاربعين قوله وفي الحباب الكسر ذلك اي الخمر لتعذر الوقوف وذلك انه اذا هلك مائتي درهم من سبعة دراهم فعندهما تجب عليه خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزء من درهم وفي السنة الثانية زكوة ما بقي وهي ماءتا درهم ودرهم وثلثة اسباع درهم وثلثا سبع جزء من درهم فتبتعد الوقوف على مقدار الواجب فيه قوله وذلك مما يحتمل التقدير في ديار عمر رضي الله تعالى عنه اعلم ان الدراهم في الابتداء كانت على ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلثة اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال فكان الناس يتعاونون بها ويتعاملون بينهم الى ان استقرت عمر رضي الله عنه على ما ذكرنا فامر بسبك الجزاف منها بالكائن فالتقاضي فجمع حساب ذلك فوجد سبعة دراهم تزن عشرة مثاقيل فاخذ من كل سبعة دراهم درهما وضرب عليها سكة المعاملة وامر بالزيادة والنقصان فيما لا يتعامل وزنا بما يتعامل به وزنا فصار كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل فاخذ الخراج بذلك الكائن فالتقاضي فجمع حساب ذلك فوجد سبعة دراهم تزن عشرة مثاقيل فاستقر حاله وزنا على السبعة وامّا فعلى ما ذكر الاحد وجه ثلثة آحاد اذا اخذت من كل صنف عشرة صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني اذا اخذت ثلث عشرة من كل صنف وجمعت بين الاثلاث الثلثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث اذا التقت الفاضل على السبعة من العشرة اعني الثلثة والفاضل ايضا على السبعة من مجموع السدسة على الخمسة اعني الاربعة وتجمعت مجموع الفاضلين اي فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستين الخمسة وهو الاقيت كان سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل لعدل الاوزان فيها ودارت في جميع البلاد بطريق مستقيم اختاروها قوله لانه اذا كان تقاضيها فانضه نصابا اي يجب في ذلك الفضة دون غشها كركن من غير اعتبار القيمة فيه التجارة والله اعلم بالصواب

فصل في الذهب

قوله والمثقال اي وزن سبعة من عشرة دراهم هذا التعريف لبيان الاحتراز عما ذكره زفر رحمه الله ان المثقال من الذهب وزن سبعة مثاقيل ان المثقال ما كان كل

قال الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في الحلي المتخذ للتجارة ولا للنفقة زكاة لقوله عليه السلام ليس في الحلي زكاة ولنا ما روينا ولان الحلي معد للتجارة فيكون مالا نصابا كالسبائك والدراهم والدنانير بخلاف الثياب لانها ليست بمعدة للتجارة والدليل عليه ان الحلي معد للتجارة حقيقة وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح من الروايتين عنه وهو قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله وهو قول الائمة الثلاثة رحمهم الله وهو الصحيح من الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله وهو الصحيح من الروايتين عن محمد رحمه الله وهو الصحيح من الروايتين عن ابي حنيفة رحمه

قال وتضم قيمة العروض الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت عند ابي حنيفة رحمه الله

ويضم الذهب الى الفضة للجانسية من حيث الثمنية وعلى هذا الوجه صار سببا لتؤتم من بالقيمة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يضم اعتبارا لهما عنده حتى ان من كانت له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ فيها مائة درهم تعليه الزكاة عنده خلافا لهما فان لم يبلغ كان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته توفيها هو يقول ان الضم للجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة ودين التجارة ينضم بها والله اعلم

بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال الشافعي رحمه الله يسقط لان ابتداء الحول انما كان من وقت بلوغ المال نصابا وفي مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا شيء من الزكاة متعلق بمقداره ووصف وفوات الوصف في خلال الحول لا يبطل حكم الحول فوات بعض اجزاء المال وفي نصاب التجارة يتعذر اعتبار النصاب في اثناء الحول لان القيمة تزداد وتنتقص في كل ساعة فتتعذر اعتبارها عند التقويم في كل وقت فسقط اعتبار حالة البقاء ويسقط في الابتداء ايضا كما سقط اعتباره في اثناء ما ذكرنا بخلاف السائمة لان النصاب شرط للسوم في اعتبار الكمال في اثناء عمره لا بعينه اذ لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنى وفي انتهائه للوجوب وكذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء فلم يشترط التفويت بل يرجح حال بقاء الحول المنعقد فيشترط بقاء شيء من المحل لبقاء الحول حتى لو هلك كله بطلت اذ العدم يتوهم لبقاء المحل وهذا لان من حلف بعتق عبده ان دخل الدار سنة كان الملك يشترط حال اليمين لانعقاد اليمين وحال الدخول لنزول الجزاء كذلك فيما بين ذلك واعتبار المضم فيات بعض القدر بفوات الوصف كما يستقيم كان فوات الوصف هناك لا يرد على الاصل المتصل فضلا كهلاك النصاب كله وذلك كما لا يسقط اعتبار الكمال لو بقي شيء من النصاب كما كان ابتداء الحول لان العلق ليست من مال الزكاة نصابا كما ولا عليه كهلاك كله ولا ناقصا كهلاك البعض بقي المحل لبقاء الحول لان الشرع اذا اعتبر بقاء الكل بقي معتفرا على البعض كما اذا هلك بعض مال المضاربة يبقى العقد في الباقي قوله وان افترقت جعلا الاصل ان الاصل عندنا ان العروض جعلت للتجارة وفي التقدير من الله تعالى انها خلقت للتجارة فهي للتجارة وصار والعروض جعلا قوله وبهذا يذهب الى الشافعي رحمه الله لا يضم لانهما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والغنم والحنطة مع النقدية لان جنسا يتحد الجنس كالمركب في حق الواجب نقول بان كلا منهما اتحد في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكوة وهو النقدية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة كما لو عرض التجارة بخلاف الابل والغنم كلا ضم فيهما باعتبار العين وكانا جنسان مختلفة حقيقة قوله حتى ان من كانت له مائة درهم وخمسة مثاقيل انما خص هذه الصورة لانه انما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء كما يظهر عند تكامل الاجزاء كما اذا كان من كل واحد منهما نصف نصاب بان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم او من احدهما كذلك فباع المنصاب بالربح من الآخر بان كان له مائتا درهم وخمسة دراهم وخمسة مثاقيل او على العكس زنة بنوعه لاجتماع كل النصف فيه احدهما بزيادة قيمة لا آخر فيكمل تكميلها النقص قيمة بما ازداد فتجب الزكوة بالاجماع قوله هو يقول ان الضم للجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة واعتبار العين باعتبار الصورة فاما مسئلة الاربعين فنقول القيمة انما تمكن اعتبارها عند المقابلة بغيرها فاما بانفرادها فلا فاجتمعتا امكن اعتبار التقويم وحال مساك الضمران عرض التجارة بضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها

باب زكاة السائمة

من يجب عليه العاشر وإذا مر على العاشر بمال فقال الصبية

مسئلة [illegible] وعلى دين وحلفت صدق ۞ والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار دون أربابها منهم تمام الحول أو القراء من الدين كان مكان الوجوب والقول قول المتذكر مع اليمين وكذا إذا قال لدينها إلى عاشر آخر حيث يصدق وإذا كان في تلك السنة عاشر آخر فادعى وضع الأداء فهو ضامن عاشر تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وإذا قال لدينها أما يعني إلى الفقراء في المصر كان الأداء كما مر عجم اليه فيه وكذا له الأخذ بالمرور لدلالة تحت الحاجة وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق لان الأداء ما كان مفوضا اليه فلا يصدق وإن حلف ۞ قال الشافعي رحمه الله يصدق لانه أوصل الحق إلى المستحق وإذا ثبت حق الأخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الوصي إلى الباطنة تم تتبع الزكوة هو الأول والثاني سياسة وقيل هو الثاني فيقبل قولهم في الأداء ويصدقون في الأظهر وما نقل من التجارة ولذا يقوم على المقدرين بالاجماع والسوائم من مخرجي الجنس مثل الابل والبقر والغنم لا يقوم بعضها إلى بعض للاجماع والتفاوت بينهم أحدهما الكبر في تكميل النصاب عند ثانيه وثالثه والسائمة في كيفية السوم وفي الاضمار والابلاء الدين يعلمون الناس انما يتباعدون اعمالا لا يخلو ابدا كخال المحول عليهم وهذا على رجحين كما يستوي الزكوة في الحول كالمعصفر والزعفران وما اشبه ذلك فات في ذلك الزكوة لان ما يأخذ في حكم العرض عن هذا العين وهذا للدين الحسين ستيقاما لاجرة كخان العين معد للتجارة وما له متوله انوع العين كالصابون والاشنان كالعجلة الزكوة لان ما يأخذه ليس بعوض كان العين لم يوض ولم تجب فيه الزكوة وأما الدلال الصناع الذين يعاونون بأوظرهم كالمستعة للتجارة لا تجب فيه الزكوة لانها ليست بعدة للتجارة وكذا دلال في العقار اشترى المقاود بالحلال بأن كان يبيع مع الدواب حتى لم تجب الزكوة وأن كان يحفظ الثوب بأجرة ولم يكن زكوة فيه لأنه للصناع

باب فرض زكاة على العاشر قوله إذا مر على العاشر بمال الزكوة وأراد به الأموال الباطنة لان شيت ولاية الأخذ في الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يخفى ما فيه ويدل عليه قوله بعد هذا فإذا الجواب في صدقة السوائم **قوله** فقال أصبته منذ أشهر بين له أن لمحول عليه الحول لان الاشهر جمع قلة وهي تقع على العشرة فما دونها **قوله** إن علي دين أريد به دين مطالبة من العباد إذ هما تمام **قوله** وحلفت صدق وعن أبي يوسف دم لا يمين في هذه الوجوه كما في قوله صمت وصليت إذ الزكوة عبادة خالصة لله تعالى كالصلوة والصوم والضابط وجوه ظاهر الرواية ان هذا عبادة تتعلق بواحق العاشر في الاخذ وحق الفقراء في المنفعة فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو أقر به يلزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى وكما يلزم عليه حمل المقدر فانه لا يستحلف فيه إذا النكول وان تعلق حق العباد به لكن الان مشروعية التحالف للقضاء بالنكول في الحدود ونحوها مما لا يتعلق حق العباد كما يكذبه فيما أخبر به الساعي يكذبه قوله وكذا قالوا يستحلفه أيضا بعد الفقراء والمصرح فلما إذا ادعى كما عاشر كما على الظاهر أو على الباطنة تكليف إلزام الصغرى فإنه

لم يشترط في اخراج البراءة في الجامع الصغير وبه طه قال حدثنا صالح رضي والد الحسين عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى الا انه اذا عرى
والصدق في دعواه علامة فيجب ابراؤها وجه الاول الخبر قلنا الاعتبار علامة * قال وما صدقت فيه للمسلم صدقة فيه
الذي كان مأخوذ من غنمه ضعف ما يؤخذ من المسلم فذكر ذلك اشارة الى تحقيق التضعيف ولا تصدق في الحرابة
يقول هي مهلكات اولاد ي كان لا يأخذ منه بطريق الحماية وما في يديه من المال لا يحتاج الى الحماية غير ان اقراره بسبب من ديون
منه صحيح فكانا مة الولد لانه يبقى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن والباخذ لا يجب الا من المال * قال ولا يؤخذ
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر من الحربي العشر هذا امر عمر رضي الله تعالى عنه سعاته وان مر حربي
بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء لان كلا من يكون نوابا يأخذون منا ما يأخذونه منهم بطريق المجازاة عن تجلات المسلم والذي
لان المأخوذ زكوة او ضعفي زكوة او نصف العشر وهذا لم يوجد في الجامع الصغير في كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كان وافيا لا يأخذ
منا مثله لان القليل لم يترك عفوا لانه لا يحتاج الى الحماية * قال وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم انه يأخذون منا يأخذ
منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان اعيا كم فرقوا العشر وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر يأخذ بقدره وان كانا
يأخذون من الكل لا يأخذ الكل لانه عند ذلك لا يأخذون اصلا لانا لا نأخذ لنترك وانا لا نأخذ حتى نحكم بان لا مطمع
قال وان مر الحربي على العاشر بخمسة نفر مسيرة اشهر لم يشترط حتى يحول الحول لان لا يأخذ كل مرة استيصال المال وحق
الاخذ ليحفظه وكان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يستحق ذلك الامان *

وقال الشافعي رحمة الله عليه صدقات الزكوة حق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء اضاف البهم بلام الملك وقد
امر المحق الى المستحق فتبرأ ذمته كما لو شرع من الوكيل اذا ادى الثمن الى الموكل وتأويل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة * قال عليه السلام اغنوهم عن المسألة اي الله تعالى عليه الحرية اذا اداها وبه نفسه الى المعاقبة
وكما لو صرف الوارث الثلث الموصى به الى الفقراء وأخذ الموصى له بثلث آخر وكما لو اداى صاحب الطعام العشر الى الفقراء يشترط الامام ولا يأخذ
منا الا ان يجر الامام او الساعي عطاءه وان لم يجر فتولى الزكوة هم الفاعي لكنه لا ولى لانه يتقلب تقلبا وتتغير هواه لان كلا منهم يخشى على السامي مكان
ماله كان اداؤه صحيحا ويقضيه السلطان قبل كلا يأخذه ثانيا وقبل يأخذه في القابل من يجزه دفع زكوة الاموال الظاهرة يالعشر
الى الفقراء وبما بينه وبين الله والباقي للامام ان يأخذها ثانيا وذكر في التعاريف ايضا انه وقت على اصل تجارة لا يعيد وان زكوة الاموال الباطنة
طلبه بعضا وكل ذلك اسرع عن ذلك ضرب وطلب بالاداء وفي الاموال شيارات اذا امتنع من اداء الزكوة يحبس حتى يؤدي * قوله لم يشترط احراج البراءة
في الجامع الصغير ذكر الامام القدوري رحمه الله في الجامع الصغير لا يشترط ان يأخذ خط البراءة وهو الاصح ثم على قول من يشترط البراءة في المصدق
هل يشترط معها اليمين اختلفوا فيه اذا امر رب الماشية بعد ما اخذ البراءة بعد ما طالبه الامام بالزكوة انه لا يصدق الا باليمين وفي الشافي وان ادى الخطاب يحلف
لم نجد ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يصدق لشهادة الظاهر له قوله ومن علم ذلك اشارة الى من الحمل والتعارف الغرائم من الدين ولو نهى للتجارة
قوله تحقيقا للتضعيف ان تضعيف الشيء انما يكون لو كان المضعف عليه واجبا والمضعف عليه لا يلزم لانه لا يكون مثله بل الواجب ان لا يتضاعف ليتحقق التضعيف

لانه لا يمكن من الاقامة الا حكما ولا يأخذ بعد ذلك شيئا من المال الا ان عشرة فرجم الى دار الحرب ثم خرج الينا بمن اسلم هناك بعشرة
ايضا لانه رجع بامان جديد ولكنا اخذنا منه العشر لانه استيصال وان مر على تجار وفيهم عشر الخمر دون الخنزير وقالوا
عشر الخمر لي فقد قيل انها لي وقال الشافعي رحمه الله لا يعشرها لانه لا يقر بها وقلنا نحن لا يستوفى منا في المدينة عشر
وقال الزيلعي رح بعشرها اذا مر بها جملة كما انه جعل الخنزير تبعا للخمر لان مركوك لا يعشر عشر الخمر دون الخنزير وحده
الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لحكم العين والخنزير ليس بمال اصلا حتى لو اخذ الكلب والميتة منا وكان
حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي نفسه للتخليل لكنا نحميها على غيره وكما نحمي الخنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام
وكذا لا يحميه على غيره ولو صح بيعها وامرأة من بني تغلب مال فليس على الصبي شيء ولا على المرأة ما على الرجل ه
اجماعا قال في التصحيح على اتفاقات ان قيل العالم ذمة المقاتلين المسلمين فيما لهم وعليهم بالحديث فوجب ان يؤخذ منهم ربع العشر كما المسلمين
قلنا المأخوذ منا زكوة حقيقة والمأخوذ منهم كما يترتب يختلف بحسب الموارد في المصارف الخنزير فليس بزكوة حقيقة لانها طهرة وهم ليسوا من اهلها
ولكنها زكوة في حقهم فالحق بالمسلمين في اعتبار الحول وكمال النصاب فوجب التضعيف كبني تغلب اخذا بالصغار لكفرهم كان حاصل
الذي حالي الحاية الكرة الطبع للتخصص في امواله ولما وجب الاخذ من الحربي ليضعف عليه ما يؤخذ من الذمي
لان الحربي من الذي كالذمي من المسلم حتى لو اقتتل شهادة الحربي على الذمي كشهادة الذمي على المسلم تحقيقا للفضل الذمي الصغار
كانه يظلمه اثنا عشر ذكوات ويذهب كل ماله قوله لانه لا يمكن من الامام لا حكما اعني ترك امر المال وفي الكافي للعلامة النسفي رح وذكر في بعض
نسخ الهداية لانه لا يمكن من القائم الا حكما وهو غلط من الكاتب والصواب ما ذكرنا في بعض النسخ بدون كلا كما ذكرنا في البيوع وبالحكم الصغير
لخمر الاسلام وغيره قوله لعشر الخمر من تغلبي عند مصر قد رحمهم الله من عينا قوله والمسلم يحمي خمر نفسه فانه لو غصب خمر من مسلم
كان له ان يخاصم ويسترد فثبت انه صحي في حقه فجاز ان يكون في حق غيره كذا ذكر في الايضاح قوله كانه جعل الخنزير تبعا للخمر ابتداء كما
الخمر اظهر من ماليته للخنزير كما قبل العكس وبعده على عكسه ان يصير مالا بالتخليل ولكنا نقول الخنزير بعد ما اخذ لا يتخلل كالكلب وبعد ما اخذ خمرا صير
ملكنا للحال بخلاف الخنزير وكم من شيء لا يثبت قصدا ويثبت تبعا كوقف المنقول تبعا للعقار قوله فان مر بنا واحد على الاقل اعشر عشر الخمر دون
الخنزير لما مر عند قوله ولا عشر فيما دونها فان الحكم كذلك سواء مر بها او على الاقل كما يقال اذا مر تجار ذمي بالقيمة في دخول القيم الحكم العين
منقوض بما اذا اشترى ذمي او ارث الخمر ثم اسلم احدهما فانه يقيمة الخنزير اذا لو كان الحكم العين لما اخذ كما يقيمة ولا يضا منقوض بما اذا تخلل
المسلم خمر الذي يضمن قيمته فانه لو كان الحكم العين لما ضمنه كما لا يضمن على الخنزير كما يقال القيمة في ذوات القيم بمنزلة العين من حيث دون
وجه اما الماليت عينا فلا تكرار ها معنا لان حقيقة ما اهانها بمنزلة العين لانها ترجع عليه بمثله ثم ان اراد بالعين عينه فتراق كما بالقيمة تجاز لان الواجب في القيمي كالواجب في المثلي
فالمدار بالقيمة بان يكون بمنزلة العين وبين ان لا يكون بمنزلة العين في حكم الحكم العين في حكم لان نيابة قائما مقام هو في حكم عين العين ومن اسلم له خمر العين فيما
حرك لا عشر عليه لانه مع زوال ملكه بعيد كان هذا نظير ما ذكر في مسئلة التشريح الاجنبي استولد جارية ثم ذكر في الفوائد الظهيرية بعد قوله ولو اخذ القيمة فباعها لا كان
من ذوات الامثال بنى ذلك على مسئلة اخذ العين فان قيل ما ذكرتم يشكل بما سيأتي في الخنزير حتى قيمة فأخذ القيمة و ـــ قضى

لما ذكر انه الى العشرة ومن صرعلى العاشر مائة درهم واخبره ان له في منزله مائة اخرى فذهب العامل المحول لمر ذلك الى منزله فلقيته وما في بيته لم يدخل تحت حمايته فلو ضاع منها شئ لم يضمنه لانه غير مأذون باداء تركته قال (ولكن المضاربة يعني اذا مر المضارب به على العاشر فكان ابو حنيفة رحمه الله يقول لا يعشر لان القوة متر المضاربة حتى لا يملك ان يسافر بمال المضاربة عن البلد الذي فيه عقد المضاربة بعد ما صار عروضا فصار بمنزلة المال الذي ترجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس لرب المال ولا للمضارب ان يتصرف فيه الا بعد ما صار عروضا فصار بمنزلة المال الذي ترجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولهما لانه ليس لرب المال ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيقبض حصته كانه اذن لرب المال ولو قبض بعد ما اذن له ما قبض رحمهم وليس عليه دين يستغرقه قال ابو يوسف رحمه الله كان ابو حنيفة رحمه الله رجع عن هذا الى ما قاله ابو يوسف رحمه الله

باب المعادن والركاز

قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفر او نحاس او خراج او عشر نقضه الخمسين خلافا لما قال الشافعي رحمه الله تعالى عليه شئ عليه فيه لانه مباح سبقت يد اليه كالصيد والاذكار المستخرج ذهبا او فضة يجب فيه الزكوة وكذا الشرط الحول في قول الائمة الثلثة رحمهم الله وقال عليه الصلوة والسلام وفي الركاز الخمس من الركاز حال في المعدن ولانها كانت في ايدي الكفرة وقد ظهرت اليد عليها غلبة وكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم يوجد في يد الكفار لانه للمباشر بيد احكمية للشيوع على الظاهر او الحقيقة للواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق اربعة الاخماس حتى كانت للواجد لو وجد في دار معدنا فليس فيه شئ عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا فيه الخمس كالطارق صار دينا

باب المعادن والركاز

في كل ما يخرج من الارض مما ينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص وفي جميعه الخمس وقال الشافعي رحمه الله يجب في الذهب والفضة ربع العشر وهو بمنزلة الزكوة ولا يجب في غيرهما شئ والواجب في الثمار ما كان طاعما كالقاس والحنطة ولا شئ فيه لانه مما لم يكن بمنزلة الماء ولان كانت العين في ارض خراجية يجب الخراج في الموضع الذي يأتي فيه الزراعة والنوع الثالث الذي ليس بمأكول ولا منطبع كالجص والنورة وما اشبه ذلك ولا شئ فيه لانه من احزائه كالاحجار ولذلك كالياقوت والفيروزج وغيرهما لانه جوهر وقد قال صلى الله عليه وسلم لا زكوة في جواهر البادية الحق المنعقات بالمعدن قال معدن ذهب وحديد في ارض خراج او عشر احتر بدعا اذا وجد المعدن في الدار فانه لا خمس فيه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه واما اذا وجد المعدن في المفازة التي لا مالك لها ففيه الخمس عندنا ايضا كما اذا وجده في ارض العشر والخراج كذا في شرح الطحاوي رحمه الله تعالى عليه قوله وفي الركاز الخمس فانه عليه الصلوة والسلام لما سئل عما يوجد في الحرب العادي قال فيه وفي الركوة الخمس يعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد بالركاز المعدن ولانه مأخوذ من الركز وهو الاثبات وهذا اثبات حقيقة في المعدن لانه خلق فيه مركبا وفي الكنز مجازا للصورة والحقيقة احق قوله فاعتبرنا الحكمية وفي الخمس اعتبرنا الحقيقة في حق اربعة الاخماس حتى كانت للواجد من كان مسلما او ذميا وكذا اذا وجد في دار انسان وصبي ومالم كان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة والحيوان من سميناه حتى في الغنيمة اذا سلم ابو ضحيا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا وكما يسلم نفيسهم السلم تقرر اعن المساواة بين التبع والمتبوع وهم لا الزام الواجد في الاستحقاق حتى اعتبر التملك فلهذا كان الباقي له والذمي مرد ود على صبي او مجنون قوله من ذهب على احمد عمر رضي الله عنه فادى ثمنه منه واعتقه وبعد ما بقي لبيت المال انه كان وجده في دار رجل فكان لصاحب الدار فلم يبين احد من ورثته فلهذا اختار الامام ابو حنيفة رحمه الله ان يعطي ثمنه من بيت المال ليوصله الى المستحق كذا في المبسوط قوله كالطارق صار دينا وهو قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس فجعل بين الركاز والدار

ولة انه من اجزاء الارض مركب منها والمركب منها في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء كما يخالف الحيوة كما يخالف الكفر لانه غير مركب منها وأن وجبلا في ارضه معدن فهي حينئذ رخوة الا عليه بناء وجوبه الفرق على احد الوجهين وهو ما ذكره بقوله الى آخره

الدار ايما كانت خالية على المؤمن دون الكافر فله الخراج دون الكافر فكذا هذه المؤنة وان وجد كافرا

اذا كان في ارض الحرب ثم اسلم او دينا وان اسم الكافر ينطلق على الكنز بمعنى المركوز وهو كذلك ثبوت كان على ضرب اهل الجاهلية يقال للمنفق شيء عليه الصدقة

عليه كلمة الشك او الاحتياط فهو بمنزلة اللقطة وقد عرفت حكمه في موضعه فان كان على ضرب اهل الجاهلية يقال للمنفق شيء عليه الصدقة

قوله وله انه من اجزاء الارض فان قيل لو كان من اجزاء الارض لجاز التيمم عليه كسائر الاجزاء قلنا انه من اجزاء الارض حيث انه يدخل في ابيحها بخلاف الكنز كما مر وبيانه ان جميع الوجوه واما الجواب له عما مر وبيانا فان كان الامام خصه بهذه الدار وضارا كانه تملك له بهذه الدار والامام هذه الولاية **قوله** وهذا لوجب الخمس في الخراج في الكافر دون الدار فكذا هذه المؤنة يريد به ان الامام لما جعل الدار له فقد اسقط الله وقطع حق الباقين عنها ولا يجب الخمس في الخراج فيها لانه يجب فيها ما يجب فيها الحشر في الخراج وانما الدار فهي صفاة عن حق جميع المقدرين والدليل على انه لا يجب الا بالدار كان زرعه في ارض لا يجب فيها الحشر ولو كانت الغلة في ارض عشرية يجب العشر في الزكوة فيحكم المعدن **قوله** لما مر وبيانه قوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس كان من حقه ان يقول لسيبات ما مر وبيانه قوله عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس للدار من قوله فيه في الكنز على ما ذكرنا وكان ذكر الكنز مقتضيا اهذا لك كان احق ب

هذا يعم الكفار وغيرهم

فقيه الخمس على كل حال لما بينا ثم إن وجده في أرض مباحة أربعة أخماسه للواجد لأنه مال أخذ من غير إحراز أحد عليه ولا يد لأحد عليه للغانمين فيختص هو به وإن وجده في أرض مملوكة لأحد فهو لمالكها عند أبي يوسف رحمه الله لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهي موجودة وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمتملك وهو الذي ملكه الإمام منه وهو البقعة أول الفتح لأنه سبقت يده إليه وهو يد تختص بها فيملك به على أن الباحث بأن كانت على الطريق أو كان اصطاد سمكة في بئر فإنه قدر على تسليمه فثبت له حكم الملك فصار كما لو كان ملكه لأنه مودع فيها فجاز أن يعود لأنه من أجزاء ما ينتقل إلى المشتري وإن لم يعرف المتملك إلى آخره أما على حكم الفقيه أبي جعفر (يصير ملكا له فتصدق بمثله) فلأن الواجد لما تصدق مالك يعرفه له في الإسلام على ما مر وإن كان الواجد الضرب يجعل جاهليا في ظاهر الرواية لأنه الأصل وقيل يجعل إسلاميا في زماننا لتقادم العهد وقد دخل دار الحرب بأمان فوجد في دارهم ركازا وهو علم تحريره في الجامع الصغير وإن وجده في الدار في بيت أو خربة وهي عامرة فهو لأهل الدار لأنهم أحق بما في أيديهم عادة ولأن يد كل شيء منه لأنه بمنزلة المتاع الموضوع فيها وليس في الفتح الذي وجد في الجبل الخمس لقوله عليه السلام الخمس في الركاز

التثلثة الآتية هم ذميا وفي نسخ هو بتذكير الضمير وبه يتم قوله وبسبعة ثم يضعه في كفه فعين قوله فقيه الخمس على كل حال سواء في ارضه او في ارض غيره او في ارض مباحة قوله لكن اصطاد سمكة في بطنها درة ملكها او اباع السمكة ملكوا المشتري ولم يملك الدرة وذكر الامام التمرتاشي ان كان الاستشهاد به البعض والصحيح ان كان في صدفة كما لا يخفى لقطة هو البيع اي بيع الارض التي تحتها لكن لم يخرج عن ملكه اي الكنز لانه مودع فيها اي الكنز في الارض ثم ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في مسئلة الدرة مقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين ان تكون الدرة منقوبة او غير منقوبة وقيل اذا كانت منقوبة بثقب لا تدخل في ملك المشتري لانها بمنزلة الكنز وان كانت غير منقوبة تدخل كما لو اصطاد سمكة فوجد في بطنها غير ها فهو للمشتري لانه هكذا يأكل السمكة تكون تبعا له فيه دخل وفي المحيط لو كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك يأكل الصدف وكما يأكله قد يلفظه فهو للمشتري ولو اشترى سمكا فوجد في بطنه درا لم يكن له لانه لا يأكله عادة قوله وان لم يعرف المحتط له ولا صاحبه ذكر ابو اليسر انه يوضع في بيت المال وذكر الامام السرخسي رحمه الله تعالى عليه انه يجوز ان ينفق صاحبه يعرف الى آخره في الاسلام قوله وان وجد في الصحراء فهو له فان قيل ينبغي على ما وجده في الصحراء ثابتة لانه لم يسبق من دار الحرب وجد شيئا من ذلك في الصحراء فالحق له فيه ويؤخذ ذلك منه لثبوت يد المسلمين عليه فيجب ان يكون كذلك ما وجد المستأمن في دارهم قلنا اليد على الصحراء انما ثبتت حكما لدار الاسلام دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها على الموجود فاما دار الحرب دار هم وليست بدار حكم وانما يعتبر فيها ثبوت اليد حقيقة وذلك لا يوجد بذا وجد في الصحراء فيكون سائما له فرق بين دار الحرب واسلام لاختلاف أهليه التغير عن العادة واخذ المال الموجود في الصحراء ليس بغدر في شيء قوله وليس في غير ما يوجد في الجبال الخمس احتراز عما يقوله في الجبال مما يوجد فيها كما ذكره بدون الزيتق والنوشادر في خزائن الكفاة فاصيب قهرا فانه يخمس بلا اتفاق

وفي الترتيب الخمس في قول ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه آخرا وهو قول محمد رحمه الله تعالى عليه خلافا لابي يوسف رحمة الله تعالى عليه
والاعمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه فيهما وفي كل حلية تخرج من
البحر خمس كان عمر رضي الله تعالى عنه اخذ الخمس من العنبر ولم ان تغير البحر بريح عليه للقيء فلا يكون المأخوذ منه خفية وانكان ذهبا في
والمروي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال اذا وجد في ارض كاملك لها لانه غنيمة ومنزلة الذهب والفضة والله تعالى اعلم بالصواب

قوله وفي الترتيب الخمس في قول ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه آخرا خلافا لابي يوسف رحمة الله تعالى عليه قال
ابو يوسف رح كان ابو حنيفة رحمة الله تعالى عليه يقول لا خمس فيه فلما نزل به جمع قال منيه الخمس فيما رأيت بعد ذلك
ان لا خمس فيه كما في سألت عنه فوجدته مخالفا للرصاص يريد به انه يذيع من عينه ولا ينطبع بنفسه وهو كالقير والنفط
فصار كالماء وأبو حنيفة رحمه الله يقول انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره وان لم ينطبع بنفسه فصار
كالفضة والتنطبع لا يشترط بخلاف الطوابع من آنك او غيره وذكر الامام القرتاشي رحمه الله في الترتيب خمس خلافا
لابي يوسف رحمه الله قال هو جوهر سيال كالماء والقير والنفط وقال هو حراك كالسيال وقال الامام
القرتاشي رحمه الله ابو يوسف رحمه الله لا يخمس لانه مصعين بدليل انه يسقى بالدلاء فصار كالنفط وجه انه جوهر اذا به
حرارة معدنه فصار كالذهب والفضة وجه قولهما في تعليل ابي يوسف لانه بمنزلة القير والنفط اي هو
من جملة المياه والخمس في المياه لا تتأتى **قوله** والخمس في اللؤلؤ والعنبر قيل ان مطر الربيع يقع في
الصداف فيصير لؤلؤ افعلى هذا اصله من الماء وليس في الماء شوك وقيل ان الصدف حيوان يخلق الله فيه
اللؤلؤ وليس في الحيوان شوك وهو نظير ظهر السبك يوجد في البحر فلا شوك فيه كذا في المبسوط واما العنبر فذكر
في الكافي انه من زبد البحر فان الامواج اذا تلاطمت هاج بها الزبد فلا يزال بها الريح حتى يمكث
ما صفا منه فيعقد عنبرا فيقذفه الماء الى الساحل وان ذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفاء فصار نهكمه حكم الماء
وفي المبسوط قيل نبت ونبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه حيوان دابة في البحر وليس في اخذ الدواب
شيء وفي كتاب المالك العنبر فيكات يكون في قعر البحر فربما يبتلعه الحوت فاذا استقر في بطن الحوت لفظه لمرارته
فيعلم به فيبتلعه الحوت فهو الجيد منه **قوله** والمروي عن عمر رضي الله تعالى عنه فيما ذكره البحري فيما ذكره
البحر الذي في دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فاخذوه فكان غنيمة ففيه الخمس **قوله**
متاع وجد هكذا قال في الفوائد الظهيرية المتاع ما جمعتم به لا في البيت
من الرصاص ونحوه لكي ينتفع به وقيل المراد الثياب لانه يستمتع بها
والله تعالى اعلم بالصواب

باب زکوۃ الزروع والثمار

قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ وقلیل ما اخرجت الارض کثیرہ العشر ۶ الحدیث صحیح وبہ نقول السماء الامر بالتصحیح والحشر
وثمار الاودیۃ الخ قولہ فیما سقت الخ قولہ بابتداء الخ قولہ خمسۃ اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبی علیہ السلام والتی لیس فیہا دون خمسۃ اوسق
عشر قال الخانی وسبیع معین فی شرائط النصاب فی شرائط البناء تمامہ قولہ علی الصلوٰۃ والسلام لیس فیما دون خمسۃ اوسق
صدقۃ الخ کان نصاب یشترط فی نصاب تعلق الوجوب لا یشترط جملۃ یجب لہ قول علیہ السلام ما الخ حتی لا یجب فیما دون النصاب
فصل وتاویل ادویۃ وذکرۃ الثمار کانوا یتبایعون بالاوساق وتقدیر الوسق اربعون صاعا ومقدار المائۃ منہ وکیف یصفہ

وہو الحق لہذا لا یشترط الحول لانہ للاستنماء وہو ہنا نماء تمامہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس فی الخضراوات صدقۃ

باب زکوۃ الزروع والثمار

الا یحیی ثلثۃ عشر بیتا وخریطۃ وسلیمۃ الکلام فی ہذا الباب فی خمسۃ مواضع احدہا ان العشر واجب بقولہ تعالیٰ وآتوا حقہ یوم حصادہ وبقول النبی صلی اللہ
عنہ نسخت الزکوۃ کل صدقۃ قبلہا والثانی ان النصاب ہل یشترط فی الکل او التآلث ہل یشترط البناء ام لا والرابع ہل یجب العشر
فیما لا یدخر مما تسلم وسق عندنا یجب عن الشافعی رحمہ اللہ لا یجب والخامس ان ما یکسل ہل یجب فی الحال اذ لا یمکن او انما یجب العشر ام
لا قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ فی تعلیل ما اخرجتہ الارض وکذا العشر لا صوا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ان کما یستثنی فی الجذاذ یستثنی
استغلال الارض فیہ العشر الخ وبہ نقول والمراد بالرطاب الریاحین والبقول والعصفر ان والورس وقالا لیس فی ذلک شیء
وہو قول ابن عباس رضی اللہ عنہ وتقدم وفاقہ حین کان یأتیا البصرۃ لاخذ العشر فی القرطس من سرعۃ وساسم وشعۃ کذا فی المبسوط قولہ
سواء استقی بیحا او بما جاریا او سقتہ السماء کما مر قولہ فیما سقت الخ قولہ فیما لیس فیہ عند ابی حنیفۃ رح خمسۃ اشیاء التبن فانہا لما
فی التبن حشوۃ التبن فانہ ساق الحکایۃ الشجر بالتمر والحشیش فانہ تبعا لما فی الحشیش

والزكوة غير مستحقين العشر له ما مر فيما مر وبه يأخذ ابو حنيفة رحمه الله فيما يؤخذ من اهل الذمة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس فيما دون خمسة اوسق شيء لما روينا ولان ما لا يتسارع اليه الفساد يترك على رؤس النخيل والشجر ليكمل ويستوفي فيؤخذ عشره وما يتسارع اليه الفساد يؤخذ عشره لئلا يفسد فيضيع على الفقراء ولهذا يجب العشر في الخضراوات عاجلا ولا يجب في الحنطة والشعير الا بعد التصفية والتنقية لان الحنطة تبقى في السنبل مدة طويلة والتصفية والتنقية تطول بخلاف الخضراوات ولهذا لا يجب في القصب والحشيش لانه لا يقصد بالزراعة غالبا وانما يقصد بها الحطب والعلف وهما يتبعان الاصل في الحكم ولهذا لا يجب في الحطب والحشيش الذي ينبت في الجبال عادة لانه ليس بمقصود بالزراعة ولا يجب في الاشنان والسعد والقصب الفارسي لانه ليس بمقصود بالزراعة ولا يجب في الحلفاء والبردي لانه ليس بمقصود بالزراعة ولا يجب في الحشيش الذي ينبت في الارض الخراجية لانه ليس بمقصود بالزراعة ولا يجب في الحشيش الذي ينبت في ارض العشر

وفي الزيعلي خمسة اشياء كان التقدير لو سئل كان لاعتبار انه اعلاها فقد به وفي النهر الفائق الخ من العشر وفي الشافعي رحمه الله لا يجب شئ منه وفي الحاوي وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وقوله عليه الصلوة والسلام في العسل العشر كان القول يتناول كل الاشياء والمراد منه بعض منها فاتيا اشرنا اليه سابقا تعارضا فلا يثبت حد القلة لانه بنيا ولا الاكثر لانه عشر ما يقع عليه عند بعضهم رحمه الله تعالى عليه يجب فيه العشر وكذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه خمسة اوسق لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وهو ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ثلثمائة رطل بالبغدادي وعند محمد رحمه الله تعالى عليه خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا لانه اشتراه بالفقير به وذلك ثلثمائة رطل بالبغدادي وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى عليه خمسة اوسق لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وهو ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ثلثمائة رطل بالبغدادي وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد

قال تغلب الخراج على العشر رضا بما عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رحمه الله تعالى عليه ان بنا اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا كان الواجب عليه الاتغير عشرا لان الخراج منه ذهبي وهو في ايدينا كما هو عندهم لجواز التضعيف عليه وفي الصحاح كذا في العاشر على ما اشتراها من مسلم واسلم التغلبي عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف اصليا او عارضا لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كما لو باعها قال ابو يوسف رحمه الله تعالى عليه يؤدي العشر واحد لان الاصلي في التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد رضي الله عنه فيما صح عنه قال رضي الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في بقاء التضعيف كان قوله كما يأتي الاصل ان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لانعدام تغير الوظيفة ولو كانت كافرة يسلم باعها من نصراني مرتين ويؤدي عنها عشرا عشرا تغلبي وتضاعف عليه الخراج عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لتبدل بمال الكفار وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه العشر ضعفا عشرا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا آخر من التبديل وعند محمد رحمه الله تعالى عليه عشرة على حالها لانه صار مؤنة لها فالتبديل كالخراج تعرفي رواية يضرب مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع فيباع المبيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتبقى الصفقة على ما كانت او اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع فيباع المبيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتبقى الصفقة على ما كانت او اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع فيباع المبيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتبقى الصفقة على ما كانت او اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع فيباع المبيع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتبقى الصفقة على ما كانت

وفي المغرب بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يجتنون من النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي وتسارت تضعف وفي المغرب الفرق بضمتين اناء يأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلثمائة وستون رطلا عند اهل الحجاز لان الصاع عندهم خمسة ارطال ثلث رطل وعند اهل العراق ثمانية ارطال كذا في التهذيب وعن ثعلب وخالد بن يزيد قالا الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك قال الازهري وفرق هشام عن محمد رحمه الله الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندي من اصلي اللغة في الجامع الصغير الفرة ثاشي وقيل في المن يسقط على الحوض في ارض اسنان العشر وفيه نظر لانه اتفاقي لا يجعل له الارض وفيه ايضا ما يوجد في الجبال والبرية والملوات من العسل والفرآلة فان كان لا يحميه الامام فهو كالصيد وان كان يحميه فعليه العشر لانه حلال مقصود وعن ابي يوسف رحمه الله والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة قوله تغلب الخ ارضعشر الواجب في الارض عشر ثم ضعف الواجب ثم ضعف ثم ضعف وتلك ثلثة عشر سهم وذهبي وتغلبي قوله ومن محمد رحمه الله تعالى عليه ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحدا وقد اللذان يضاعف وذكر الحاكم في رواية ابي سليمان ذكر قول ابي يوسف رحمه الله تعالى مع قول محمد رحمه الله خلاف اصله قوله قال في الكتاب اي في المبسوط في كتاب الزكوة قوله اختلفت النسخ اي نسخ المبسوط في روايته قول محمد رحمه الله لان قوله لا يتأتى اي قول محمد رحمه الله لا يتأتى لان في الاصل ان التغلبي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم بقيت كذلك من غير تضعيف عند محمد رحمه الله تعالى واذا لم يثبت التضعيف لحادث لا يتأتى السقوط ما علم بهذا ان الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله في سقوط التضعيف فانه لم يضعف التضعيف فانه اصلي اتى كانت اصلية في حكم التضعيف قوله لما الاول فتبقى الصفقة الى الشفيع كما كانت اشتراها وما غارم يمكن الشفيع من الرد بالعيب الخ لانه لم يأخذ منه حقيقة والعهدة على من وجد لا على من اخذ منه كما في الوكيل بالبيع فانه يرد المشتري بالعيب على الوكيل لا على الموكل

وأما الثاني فلانه بالرد والفسخ يحكم الفساد حمل البيع كما لم يكن حتى لو سلم له ينقطع فيه الشفاء الكلام مستقيم اذا كانت كانت لمسلم داخلة فيحملها استانا نعليه العشر عندنا واذا استأذن عامل العشر اذا كانت تستغني بماء الخراج فتعلو الخراج ولا عشر فيها وان لم تستغن بماء الخراج فعليها العشر وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله عليها نصف العشر وهو قول الشافعي رحمه الله لان سقيها بمؤنة فاشبه ما سقي بالدوالي والنواضح ولهما ان سقيها بماء الخراج لا مؤنة فيه فاشبه ما سقي بماء السماء والانهار بخلاف ما سقي بالدوالي والنواضح لان فيه مؤنة ظاهرة وهي مؤنة تربية حيوان وتعليفه وعلى هذا الخلاف ما سقي بماء الخراج من البساتين والمقاثي والرياحين والقصب والقطن والبطيخ والخربز والباذنجان والبقول والرطاب وما أشبه ذلك وكذلك ما سقي بماء الخراج من الحنطة والشعير والذرة والدخن والحمص والعدس والسمسم والكرسنة والجاورس والحبوب كلها وكذلك ما سقي بماء الخراج من الزعفران والورس والعصفر والكسفر والنيل والقرطم والسكر والبطيخ والقثاء والخيار والقرع والباذنجان والبقول كلها وكذلك ما سقي بماء الخراج من الشجر كالكروم والرمان والتفاح والخوخ والمشمش والاجاص والكمثرى والسفرجل والتين والجوز واللوز والفستق والنبق والخرنوب والزيتون والتوت والصنوبر والبلوط والقسطل والعناب والزعرور والكمأة والفقع والهليلج والبلسان والصعتر والكبر والكمون والكزبرة والكراويا والشونيز والسذاب والشيح والقيصوم والخلاف والحرمل والحلبة والسماق والكتان والقرطم والسمسم والقرع والقثاء والخيار والبطيخ والخربز والباذنجان والبقول والرطاب وما أشبه ذلك وكذلك ما سقي بماء الخراج من الزعفران والورس والعصفر والكسفر والنيل والقرطم والسكر والبطيخ والقثاء والخيار والقرع والباذنجان والبقول والرطاب وما أشبه ذلك

هذا اسم الكتاب في بعض الأول

والفقير صاحب الترجمة أدنى شوق المسلمين من كان شيئ له وهذا ما وجدت في بعض نسخ أبي حنيفة رحمه الله وقد تقدم على المصنف كما في بعض نسخهم صنفان

أو صنف واحد يستدرك في كتاب لوصايا بأن شاء الله تعالى والله تعالى أعلم المدرج يقرئ على ما يليه فيصطبر ليسمه وأعلم

فإن قيل إن النسخ بالإجماع كما يجوز بالكتاب يجوز بالسنة وقد جاء النسخ عليه السلام وقد ثبت عن النبي عليه السلام أنه قال ما روت عني إلا ما وافق كتاب الله وهو يخالف ما روي عنه عليه السلام أنه توضأ من لحم الإبل وقد ذكر الشيخ في فجر الإسلام رحمه الله أن النسخ بالإجماع جائز على بعض مشايخنا بطريق أن الإجماع يوجب العلم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به ولا إجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور فإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة فبالإجماع أولى وأما الخبر الذي روي عنه عليه السلام فقد ذكر الكرخي رحمه الله في قول البعض الآخر من أصحابنا أن هذا الخبر لا يصح لأنه لم يروه أحد من أصحاب الحديث المشهورين بالضبط والإتقان وإنما رواه أبو هريرة رضي الله عنه وقد كان يروي عن كعب الأحبار وغيره من أهل الكتاب ويحدث عنهم فيجوز أن يكون هذا مما سمعه من كعب الأحبار وغيره ثم على تقدير صحة هذا الخبر فالمراد منه أن ما روت عني من الأخبار المشهورة التي تلقتها الأمة بالقبول فهو صحيح وإن لم يكن في كتاب الله تعالى ما يوافقه لأن ما ثبت بالخبر المشهور فهو ثابت بالكتاب لأن الله تعالى أمرنا باتباع رسوله عليه السلام في كل ما يأتي به ويذر ولا يخرج شيء من ذلك عن أن يكون ثابتا بالكتاب وعلى هذا قول البعض الآخر إن النسخ بالمتواتر والمشهور يطريق الزيادة جائز كما يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور كما بعد وفاة النبي عليه السلام لما أن المتواتر والمشهور ملحقان بالكتاب في حق وجوب العمل بهما بمنزلة واحدة لا فرق بينهما بوجه كما أن الكتاب لما عرف في أصول الفقه ولعموم الحاجة إلى التواتر والشهرة تحمل الحديث عن النبي عليه السلام فالخبر المتواتر والمشهور ثابت حكما عن النبي عليه السلام فالنسخ به ثبت حينئذ عن النبي عليه السلام وكذلك الإجماع على قول البعض لما ثبت حكما عن النبي عليه السلام النسخ به بيان مدة ذلك الحكم فصار كما لو بين عليه السلام انتهاء الحكم بعد وفاته وكان رضي الله عنه يحفظه ويروي غيره فلما بين ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة فلما أعلم عمر رضي الله عنه كما في مالك تمنى زلة الخبر المتواتر الذي ثبت به النسخ وقال الشيخ الإمام بدر الدين الكرماني رحمه الله في جواز النسخ للمتواتر بالمتواتر وجهان أحدهما جاز أن يكون بعض ما ثبت بالمتواتر منسوخا بالمتواتر وإن لم يكن كل المتواتر منسوخا بالمتواتر وثانيهما جاز أن يكون بعض ما ثبت بالمتواتر منسوخا بالمتواتر وإن لم يكن كل المتواتر منسوخا بالمتواتر وقال الشيخ الإمام بدر الدين الكرماني رحمه الله في جواز النسخ للمتواتر بالمتواتر وجهان أحدهما جاز أن يكون بعض ما ثبت بالمتواتر منسوخا بالمتواتر وإن لم يكن كل المتواتر منسوخا بالمتواتر وقال الشيخ الإمام بدر الدين الكرماني رحمه الله في جواز النسخ للمتواتر بالمتواتر وجهان أحدهما جاز أن يكون بعض ما ثبت بالمتواتر منسوخا بالمتواتر وإن لم يكن كل المتواتر منسوخا بالمتواتر

غير مقدر وقال الشيخ فالشافعي رحمه الله كان استحقاقه بطريق الكفاية وبهذا يأخذ ولكن كان غنيا كالأصل شيبة الصدقة فلا يدفعها للعامل الغاشي تأويل القرابة الرسول عليه السلام عن نسبة الرفع والغسل الرابع إليه فاستقامت الكلمة فلهذا تعتبر الشبهة حقيقة

وقال قاضي خان الكتابة من مواضع المقابل والقاموس من المرسدين وكذا يدل على ذلك ما قاله أصحابنا في من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين والفداء الدائرة بين القبيلتين وفي سبيل الله هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لأنه للتقاطع عند كل طائفة وعند محمد رحمه الله تعالى منقطع الحاج لما روي أن رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج وكذا يدفع الغزاة عند كل الأئمة إلى غنيا الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله هم الغزاة الذين لا يعرفون في ديوان السبيل من كان له عال في وطنه وهو في مكان آخر إذا تعذر عليه فيه قال فقيرة جهات التركة شائعا لأن كل واحد منهم ولد الولد يقتضي على الصفة واحد وقال الشافعي رحمه الله يقبل الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بصيغة الجمع تقتضي أدنى الأصناف وهو الثلثة بيان أنهم مصارف كالأثبات الاستحقاق وهذا لما عرف أن التركة حق الله تعالى وبعلة الفقر هم صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا إليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهما

وجه قول أبي يوسف رحمه الله أن المقدر بسوء حال المسكين لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين أن السفينة كانت عارية عند هم وفائدة هذا الخلاف تظهر فيما إذا صار الولد ولد الولد تاما فيخرج صرفا الى صنف واحد عندنا لان الجمع المحلى كذا في المبسوط وعن أبي يوسف رحمه الله انهما صنف واحد حتى قال فيما روي عنه إذا بلغت ماله لفقراء والمساكين عند أبي يوسف رحمه الله لفقراء نصف النذب والصنف الثاني النصف كلا نهما صنف واحد عنده وعند أبي حنيفة رحمه الله لفقراء ثلث الثلثة ليجعلهما صنفين وهو الصحيح قوله غير مقدر بالقرض خلافا للشافعي رحمه الله عنده يعطيهم القدر الذي كان القسمة تقتضي المسارة في الأصل وأنا نقول بأنه لا يستحقه عامله الا قدر ان صاحب المال لو حال الزكوة الى الامام لم يستحق العامل شيئا فيستحق بقدر العمل لهلاك ما جمعوه قبل ان يأخذ وامنه شيئا سقط حقهم وأجرت عن المؤدين كالمضارب اذا هلك مال المضاربة زيد بطل التعريف قوله هكذا المنقول عن رسول الله عليه السلام فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال اذا زكيت فقد ادخلت الجنة قال نسمة قال وليسا سواء يا رسول الله قال تلك الرقبة ان تعين في عتقه قوله كانه المتقاسم عند لا طلاق كان حقيقة بالطلاق على جميع القرآن كما ان عند لا طلاق ينفرد منه هذا قوله وكثير الثاني اغنياء والغزاة عند نا وقال الشافعي رحمه الله بدل على الغناء ولان شيئا وهذا ضعيف لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لغني ومعارض في الحرة لا يحل الصدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله قلنا المراد الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب لا يملك المال بدليل الحديث الآخر من سرقه في فقرائهم قوله وابن السبيل هذا اسم ابن سبيل لانه لزم السفر ومن لزم شيئا نسب اليه كما يقال ابن الغنى وابن الفقر قوله لان لا اضافة بين المال الاستحقاق في احد الشرع وابن السبيل هذا من صلى ثبت ماله فهو كالاصناف لم يجز حرمان بعضهم وكذلك في اخراج الشرع قوله مروي عن عمر رضي الله عنه بعثت عمر رضي الله عنه بصدقة الى اهل بيت رجل واحد وهكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم

ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم وبدفعه اليه لا يكون ردا على فقرائهم ولما روينا ما يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكوة ولانها عبادة فلا تصح في قول اهل الاديان كلها ولكن حديث معاذ رضي الله تعالى عنه لقلة الحيل في الزكوة وكثرتها في سائر الصدقات ولهذا لا يكفر جاحد الزكوة ويكفر جاحد سائر الصدقات وهذا لان الزكوة تسقط بالموت ولا تسقط سائر الصدقات ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك اقل من نصاب ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك اكثر من نصاب ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا نام او لم ينم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا لم ينم ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا من سائمة الغنم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا من سائمة الغنم ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا من الدراهم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا من الدراهم ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا من الدراهم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا من الدراهم ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا من الدراهم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا من الدراهم

ما سوى ذلك من الصدقات لقيام الفقر فيهم وهو اية ابي يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكوة ولانها عبادة فلا تصح في قول اهل الاديان كلها ولكن حديث معاذ رضي الله تعالى عنه لقلة الحيل في الزكوة وكثرتها في سائر الصدقات ولهذا لا يكفر جاحد الزكوة ويكفر جاحد سائر الصدقات ولهذا لان الزكوة تسقط بالموت ولا تسقط سائر الصدقات ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك اقل من نصاب ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك اكثر من نصاب ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا نام او لم ينم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا لم ينم ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا من سائمة الغنم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا من سائمة الغنم ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا من الدراهم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا من الدراهم ولهذا لا يجوز ان يدفع الزكوة الى من يملك نصابا من الدراهم ويجوز ان يدفع سائر الصدقات الى من يملك نصابا من الدراهم

ولا يدفع الى ابويه وان علوا ولا الى ولده وولد ولده وان سفلوا لما روينا ولانه متصل فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته لان منافع الاملاك بين الزوجين متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى عبده ومكاتبه لان يده كيده ولا الى عبد ولده ومكاتب ولده لما بينا ولا الى عبد ابيه ومكاتب ابيه لانه لا يملك شيئا لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد نفسه ومكاتب نفسه لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد مولاه ومكاتب مولاه لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد مكاتبه ومكاتب مكاتبه لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده ومكاتب عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبد عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبده لان ما في يده لمولاه ولا الى عبده ومكاتب عبد

وبخلاف امرأة الفقير لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة قال تصدق موسرة وكذا تم الى بني هاشم لقوله عليه الصلوة والسلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس ورساخهم وعوضكم منها خمس الخمس بخلاف الخمس لان المال هناك لما وجب تدنيسا بالسقوط للفرض اما التطهير فيمنزلة التنور بالماء وقد قال ابن عباس لا تحرقوا آل عقيل لان لهم رسيل المطر وموالهم اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وبنسبة القبيلة اليه وأما موالهم فلما روى ان مكاتبا لهم سأل النبي عليه السلام في الصدقة فقال له كانت مولانا تحل لنا فاذا اعتق الرقيق عبد انفسها وانما حديث توقد منه النار يعتبر بحال العتق لانه انفصال الحي بالمولى بالنفس وقد حصل الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم تبين انه غني او هاشمي او كافر او ابنه او مولاه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف رحمه الله عليه اعادة لقوله عليه السلام في مثله ظلمت مالك ولهذا لو دفع الى ابنه او مولاه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف رحمه الله عليه اعادة لقوله عليه السلام في مثله ظلمت مالك ولهذا لو دفع الى ابنه او مولاه او ابنه فلا اعادة عليه

على هذا كالاشياء كلها وانا في الشباب ولنا حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال له ما نيتك بما أخذت ولانه ما وصل الى يده بصفة الزكاة وقد سقط عنه بأداء ذلك ما نويت ولما مر ما لم تنو عن زكاتك ما ذكرنا ان الزكاة لا تتأدى بدون النية ولان الزكاة عبادة والعبادة لا تتأدى بدون النية ولان الزكاة عبادة والعبادة لا تتأدى بدون النية ولان الزكاة عبادة والعباد

لا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهلية المملوك ومعلوم ان من ما مر يكاتبه ويعتبر دفع الزكاة الى من يملك نصابا او من له مال كان دون النصاب الذي يتعلق به وجوب الزكاة من النقد او غيره فاضلا عن حاجته الاصلية وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف كما نص عليه في الآية والشرط الوصف ليتبين ويدفع الامر من يملك اقل من ذلك او

باب صدقة الفطر

قال رحمه الله صدقة الفطر واجبة على كل مسلم فإذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لأن أداءها بقدرته فالقدرة عليه السلام فخطبة لداعن كبر وعبد شعير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العذري وكذا صغير العذري رضي الله تعالى عنه وبذلك ثبتت الوجوب لعدم القطع بشرط الفرضية لتحقق التكليف والأداء سلام ليقع قربة وقول السائل قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهي حجة على الشافعي رحمه الله تعالى عليه في قوله عليه الصلاة والسلام يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر النصاب بالنصاب لتعدد الغنى في الشرع به فاضل لهما كما في الاشياء الستة حقة الحاجة الأصلية والمستغنى بالحاجة الأصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بدنا النصاب حولان الحول ووجوب الأضحية والفطر كذا *

قال فيخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله عليه السلام زكوة الفطر أو قال الفطرة في الحديث ويخرج عن أولاده الصغار كان الأب يؤدي عليه لأنه تعذرت اليه بقال زكوة الرأس وهي ما وجبت بالرأس السببية ولا هذا قال الفطر باعتبار انه وقته ولهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم ولأن الأصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كالولد الصغار لأنه يمونهم ويلي عليهم وعن محمد اليه القيام الولاية والمؤنة وهذا لأن المؤنة تجب على قدر الولاية ولا كمال للصغار فكان لهم مال تؤدى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى خلافا لمحمد رحمة الله تعالى عليه لان الشرع أجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة قال ولا تؤدى عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير المرتب كالمداواة * * *

باب صدقة الفطر

قوله صدقة الفطر واجبة ذكر الوجوب ههنا على الحقيقة لاصطلاحية وهي ما يكون بين الفرض والسنة وذكر الامام المحبوبي رحمه الله واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر نفقة ذوي الارحام والأولى تركها صحيحة والأجرة وخدمة المرأة زوجا وقال الشافعي رحمه الله هي فريضة لحديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى صغير وكبير نصف صاع من بر وصاعا من تمر أو صاعا من شعير قوله رواه ثعلبة بن صعير العذري وفي بعض النسخ ابن زهير بن زائد بن عبد الله بن ضمضم بن عدي بن صعير العذري وكذا صغير العذري ومن بني عذرة ايضا * قوله خلافا لمحمد رحمه الله قال محمد رحمه الله يجب على الأب اذا كان غنيا صدقة الفطر لابنه الصغير الغني لان الواجب عبادة ولا أصل في العبادات ان لا يجب على الصبي واذا وجدا على الأب كان رأسه ملحقا برأسه لانه يمونه ويلي عليه وههنا الولاية تامة والمؤنة وان تسقط عنه لاستغنائه عنها لكن يجب على الأب صحيح فجاز كما اذا كان عليه

ولا على أولاده الكبار وإن كانوا فقراء لعدم الولاية ولو أراد دفع عنهم وعن زوجته يقوم هو بإخراجهم استحسانا للنص الآتي عادة ولا يخرج عن كفارة نفسه لفقره وفي المدبر وأم الولد ومكاتبه الورثة بنية تخريجا عما ولا يخرج عن المملوك للتجارة خلافا للشافعي رحمه الله عنده ووجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى قلنا إنما مؤنة وهي على المولى بسببه كالزكاة تجب في المشترك بين العبد والحر بخلاف الكفارة والعشر لأنه مؤنة على الحد ولا يتناصفان

ولا على العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا على كل منهما ما يخصه من الرؤوس لأن الاشتراك يتناصفان عنده كالملك

قسمة الرقيق جبرا وهايرا بالقيمة وتقبل الهدية والإجارة كذا في الجامع الصغير قال الرقيق أجناس مختلفة فلا يجبر على القسمة إلا بالتراضي لأن القسمة إفراز وتكميل المنفعة ولا تكميل في الجنس المختلف وتجبر على القسمة إذا كانوا من جنس واحد لأن التكميل يحصل بالقسمة وتقبل الهدية والإجارة كذا في الجامع الصغير

قال ولا يقسم الدور والحوانيت والبساتين والأراضي إلا أن يرضى الشركاء بذلك لأن في

فصل في مقدار الواجب ووقته

القفيز نصف صاع من بر او دقيق وسويقه زبيب ان صاع من بر او شعير او الا التمر بيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه والاول رواه الحاكم في المختصر وقال الشافعي رحمه الله جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلعم وفينا ذو يسار وهو مذهب جمع من الصحابة رضي الله عنهم منهم الخلفاء الراشدة وعبد الله بن عباس رضي الله عليهم وعمر رضي الله عنه محمول على الزيادة تطوعا والكفارة في الزبيب انه والقيد بقيدان في المتن كانه يزكي كل واحد والباقي مسألة المزارعة ومن الشعير الغالة وهي اخلاط تنفرد عن الدقيق والنخالة وصار هذا من الدقيق والسويق ما تخرج من البر اما دقيق الشعير والشعير فلا قولها ان يراعي فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نقص عن الدقيق في بعض البلاد لم يبالي ذلك في الكفارة لانه اوسع فيها ولم يبالي ذلك في العشر لانه اضيق فيه ولم يعتبر القيمة لان الواجب فيه جزء من العين فلا يجوز بالقيمة كما في الزكاة ولهما ان الواجب في الكفارة حق الفقير وانه يتأدى

صاعنا الصاعان وبذلك ما مرى ابو عبد الله عن كان بين رضا المدينين ونصف الصاع تمانية ارطال وهذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من ابي ايوب السجستاني وكانوا يستعملون الصاع الذي [illegible]

قال ووجوب الفطرة بتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر قال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بغروب الشمس اليوم الاخير من رمضان حتى لو اسلم او ولد له ليلة الفطر وجبت فطرته عندنا وهذا لان الوجوب يعلق على عكسه من حيث ما يمكنه ولو ولد له انه يختص الفطر وهو ذو قرابة ولنا ان الاضافة الى الفطر تقتضي الاختصاص به وذلك بالليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لقوله عليه السلام اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم ويكره ان لا يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء كما يتناول الفقير المسئول يتناول الفقير بالصلوة وذلك بالتقديم قال وان قدم اهل يوم الفطر جاز لانا نذكر في بعد ان السبب التمكن في الزكوة وكذا في الصحيح بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخرها عن يوم الفطر سقط وكان عليه اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله اعلم *

الا باعتبار القيمة لانه لم يرد فيه نص فكان كالذرة قوله تعتبر بنصف صاع بر وهذا كان الصاع مقدرا بالبر حتى اختلفوا انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل وتمسك محمد رحمه الله بعيار كيلا لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال قوله وهو اصاعنا الصغير الصيعان او خمسة ارطال وثلث ارطال اصغر من الثمانية قوله وهو كل صاع عمر رضه وبغير صاع عمر رضه كان ثمانية ارطال وكان قد فقد الذي من الحجاج فاخرجه وكان يمن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر فذلك سمي حجاجيا والظاهر انه كان صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لان عمر رضه لا يترك له في شيء هو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يتهم كما نراليوم يعدون صاعا اكبر من ذلك يسمونه شاميا اثنان وثمانون رطلا وهذا لا ريبة لهذا سماه بهم الهاشمي تشريفا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم صرح بمختلفة من النفقات ومنها الصاعات فعلمنا ان خمسة ارطال وثلث لا تحمل على صاع النفقات لتردد من معرفة الصاع الذي يقدر الحفنة بنصفه والشعير بكله قال الحاكم رحمه الله ثبتنا رطل بالمدينة كيله وزنه بهذا العدس والماش فاذا هو ثمانية ارطال من العدس فهذا الصاع الذي يكال به الحفنة والشعير وكذا ذكره الامام الولوالجي رحمهم الله قوله ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الخ يتعين وجوب الاداء بالشروع في السبب لان سبب الفطرة هو الرأس بشرط الفطر بدليل انه لا يجب قبل رمضان ولا بعد الفطر ولا يجب الا بالفطر فيتعين وجوب الاداء بالشروع في السبب كما في الصلوة والصوم ولهذا لا يجب على من اسلم بعد الفجر من يوم الفطر ويجب على من اسلم قبله وهذا لان حقيقة الفطر بعد غروب الشمس لكن في اليوم الاخير يكون تماما لبقاء حكم الصوم غير مراد ولكن لما كانت الاضافة للاختصاص علم انه اريد به نظر مخصوص وذلك عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزم الفطر قوله لكن لا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح عند خلف بن ايوب وبه نأخذ لما ذكرنا بعد دخول رمضان لا قبله وقيل يتعين وجوبها في آخر جزء من رمضان وقيل في العشر الاخير وهو قول الحسن بن زياد لانه لا يجوز تعجيلها اصلا لانها اضحية وتسقط بعض يوم الفطر كما تسقط بعض يوم العيد بتسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر قلنا اضافتها الى وقت لا تسقط بعد الوجوب كالاداء كالزكوة كالاضحية لا تسقط ولكنه ينتقل الى وجوب القيمة وهذا كان القربة في اراقة الدم عينا مقررة وانما عرفت شرعا في ايام مخصوصة ووجه القربة في التصدق بالمال معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقيد وقت الاداء فيه بوقت والله اعلم *

كتاب الصوم

قال رحمه الله الصوم فرضان واجب تفرض الواجب فرضيات منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والمنذور المعين فيجب بنية من الليل ان لم ينو يتعين امر بنية اخرى لحرمة النية ما بينه وبين الرمل وقال الشافعي يتعين بنية اصوم رمضان فرضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده ولانه يجب لحق الله تعالى فلا يتأدى الا بنية كسائر العبادات ولنا ان الشهر اسم لوقت يبتدئ بطلوع الهلال وينتهي بطلوع الهلال الثاني لقوله عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وسبب الاول الشهود لوجود اضافة اليه وبتكرر بتكرره وكل يوم سبب ليجب صومه وسبب الثاني الذمة والنية متى وطئ وتسميته بالتفسير ان شاء الله تعالى وجه قوله في الزيادة قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ بخلاف النفل لانه متجزئ عندنا ويدل قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما سئل الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكل بقيه يومه ومن لم ير اكل فليتم

كتاب الصوم

هو في اللغة الامساك وقال الخليل صيام خيل اذا مرت تحت العاجم ولحرى يعدلك الفيافي اي تمسكه عن العلف وغيره مستعرة في الشرع عبارة عن ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب بالشمس بنية التقرب بصفة مخصوصة ممن يعلم كونها من اهلها ان يكون مسلما طاهرا من حيض ونفاس قوله والمنذور واجب لقوله تعالى ولينوفوا نذورهم فان قيل هذه الآية تقتضي فرضية المنذور لشيء تعالى الكتاب بالامر فصار كصوم رمضان قلنا نعم لانه قد يحصل منه الاتيان المنذور بالوجه من جنسه واجب شرعا كالعبادة المرتجى ونحو ذلك وهاهنا يسع تقضي دمي العبادة كالمنذور بالصوم كالصلاة والنذر بالمعصية قلما خصت هذه اللام اضمح بقي قلنا لان حجيته لكونه من حيث قطعا كالآية المالية تتم الواجد والقياس ينفيه بمثله الوجوب كالنذر بقوله وكل يوم سبب لوجوب صومه هذا قول الامام ابي زيد الدبوسي والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمهما الله تعالى وقال الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله هذا غلط عندي بل السبب شهود جزء من الشهر فان الشهر اسم لجزء من الزمان يشتمل على الايام والليالي وانما جعله الشرع سببا لظهور فضيلة هذا الوقت وهذه الفضيلة ثابتة لليالي كالايام جميعا والدليل عليه ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال من كان مقيما في اول ليلة من الشهر ثم خرج قبل ان يصبح ومضى الشهر وهي يجزئه ثم اذا اتى عليه اقل من عشرة ايام يلزمه القضاء فلو لم تتقرر السببية في حقه بما شهد من الشهر في حالة الاقامة لما لزمه القضاء وكذلك المجنون اذا افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ثم افاق بعد مضي الشهر لا يلزمه القضاء والدليل عليه ان نية اداء الفرض قبل تقرر سبب الوجوب كما تعتبر اذا تبين انه لو نوى قبل غروب الشمس ان تصبح نيته ووجه قولهما ان صيام رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه تتخلل بين كل يومين زمان لا يصلح للصوم كالاداء كما في نهاري رمضان بالصلوات ثم المعتبر ههنا في الوجوب اول الوقت كان الصوم يتأدى بجميع اليوم فتكون العبرة في الوجوب لبعض الوقت كالجميع الوقت فلو قلنا ههنا بانه يحال الى آخر جزء من اول الوقت وهو اول اليوم يكون هذا تقويتا لا تأخيرا وفي الصلوة يكون تأخيرا لا تقويتا ولانه تخفيف حرام بالتقويت حرام كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله

ومعاودة بالليل على نفي الفضيلة والكمال ومعناه انه لم ينو ليله صوم من الليل حتى لو نوى وضيف النهار انه صائم من حين نوى لا يكون له اجر هذا اليوم كما عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع عن نفل وله ثواب صوم يوم ينوي قبل مضي النصف كما مر قال وله على الثانية المتأخرة المقترنة بالزوال نفل وهذا لان الصوم الركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتتكرر بتكرر الوقت تحقيقا للوجود كتكرار الصلوات والحكم بالاجزاء ان وقع يشترط قرانها بالعقد على اداء كل يوم وتخلف القضاء لانه يتوقف على صوم ما عليه ويصل في ذلك اليوم وهو نفل ويخالف ما لو نذر بالنفل كذلك لانه نذر بصوم قابل للنفل بجنبته القوات تعرف في المختصر وما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الصحيح لانه لا عبرة بالاقل من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحى الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتتحقق قوله لانه لا فرق بين المساواة والتقدم

قوله ومعاودة بالليل على نفي الفضيلة وقيل المراد نفي الاجزاء عن تقديم النية على الليل لانه لو نوى قبل غروب الشمس يصوم عنه لانه يصير ناويا من حين غروب الشمس ومعناه لم ينو ليله صوم من الليل بل نوى الصوم من وقت النية على انه علم خصه النقل اتفاقا والعلم منع لخبر من لم يجمع شيئا من صحة تخصيصه بالقياس على صوم القضاء والنذر المتتابع بجامع تعين الوقت والكفارات ونخص هذا الصوم بالقياس ومعناه هذا يوم صوم فالامساك في اوله للنهار يتوقف على ان يصير صوما بالنية المقترنة باكثره كما لنفل فاذا وجد رمضان ثم اقترنت النية حالة الشروع ليسر بشرط في باب الصوم بدليل جواز التقديم فضمها حالة الشروع ههنا كحالة البقاء في سائر العبادات واذا جاز نية متقدمة رخصة للحرج جاز نية متأخرة تحقيقا للشروع بالطريق الاولى لانه ان لم يقترن بالشروع عهنا فقد اقترن بالاداء ومعنى تقديره كانه نوى من ليلة يجوز التقديم فيدخل نصا غير لان من ليلة في آخر الليل يحاذي تظهر ثمرته بالاستبه الا بعد طلوع الفجر فقام الشك لا يمكنه ان ينوي الصوم لما كان في الاصل قبل اعتبار النية المتأخرة بالمقترنة بالكفارات وقضاء رمضان المقترنة بالكفارات والقائمة عند الشروع كما اذا حضر نية الصائم في الصائم ولم تحضر النية وقت الشروع حتى صار في الليل بالنية والتحريمة يجعل مؤديا لما في الصائم وكذا في الزكوة تكفيه النية عند عزل مقدار الواجب لكن بشرط ان لا تفارقه النية بعد الشروع في الصدقة ولا بعد اداء الزكوة فيثبت ان جعل الشروع قائما حكما له نظير في الشرع وله نظائر كما في المغتفرة وكذا الصبر والشراء والنكاح فاما جعل المعدوم الذي سيكون كائنا موجودا حكما قبل وجوده فما لا نظير له بخلاف الكفارات القول به جميعا لتحققها والحكم بتلك لا بجعل النية المتأخرة تتقدم منه بل بجعل الامساكات التي قبل وقت الزوال يوما مستمرة منتظرة الى النية اذا كانت ذلك اليوم متعينا لذلك الصوم كافيا للنفل فاذا وجد انقلب ذلك الامساك صوما فاغتفر بصحة هذه اذ الصلة قد ان تمامها لا تحتمله فلم يوجد فعل الركن الاول الى ما يوجد في ركن آخر وفي الزكوة بعد الاداء تمت العبادة والنية الموجودة بعد الاداء غير كافية ولا كذلك الصوم ❊ قوله ثم قال في المختصر اي العقد وبه قوله وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح كان ساعة الزوال نصف النهار وهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقت اداء الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس ونصفه وقت الضحى الكبرى فتشترط النية قبلها لتتحقق النية في الكل وانما ذكر هذا لما ذكره في الجامع الصغير لان الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يراعون الزوال وانما كانوا يراعون نصف النهار والله اعلم

خلافا لزفر رحمه الله هو يقول ان السائم اذا كان من الابل يؤخذ الانثى من المخاض او ابن لبون ذكر ومن البقر تبيع او تبيعة ومن الغنم شاة انثى وجه قوله ان الواجب في السائمة هو الوسط لان الايجاب بالطرف الادنى اجحاف بالمالك والاعلى اضرار بالمصدق والوسط هو الذي يتحقق به العدل بين الفريقين ولنا ان الواجب في السائمة هو الاصل في الباب لان الشاة هي المنصوص عليها في الاخبار والتبيع في البقر والانثى في الابل لان الاصل في الباب هو الاقل لان الاكثر يثبت بالتوقيف والاقل يثبت بالقياس والاقل في البقر هو التبيع وفي الابل هو الانثى وفي الغنم هو الشاة وهذا لان الاقل يتحقق به اسم الواجب والاكثر لا يتحقق به اسم الواجب بل يتحقق به اسم الوقص وال

والكراهية هذه الصورة النحي الثالث اذا نوى التطوع وهو مكروه لما روينا وهو صحيح على الشافعي فوجه قوله تعالى عليه قوله
تعالى على سبيل الابتداء والمراد شهر رمضان لانه معرف باللام والشهر اسم لمدة معلومة بين حدين وهو من الشهرة
لانه يرى بعد قليل وانما تعرف بالرؤية ثم صام كان يصوم بعضه فالصوم افضل كما جاء به الاثر ولانه اتم اداء وقيل
احتراز عن ظهار الحرم وقيل الصوم افضل لان الاداء بعد ما فسد لا يصير كما كان بخلاف الصلاة والحج ثم الصوم
يكون بالنية والنية قصد الشيء مقترنا بفعله والتبييت التقدير والمبيت المقدر ومنه قول الشاعر
يا ليت شعري متى ليلي تصادفني ... بعد الممات وهل ليل يصادفني
والمراد من الليل الجزء المقدر من الزمان وهو ما بين غروب الشمس الى طلوع الفجر الثاني وقوله من الليل
يتناول الليل كله لان من للتبعيض والليل كله وقت النية لان الصوم الشرعي لا يتأدى الا بالنية فلا بد من
تقدير الليل كله ليتأدى الصوم بالنية في جزء منه وقال الشافعي رحمه الله لا بد من النية في كل ليلة لان
الصوم عبادة تتجزأ بتجزؤ الوقت فتتجزأ النية بتجزؤ الوقت كالصلاة ولنا ان الصوم عبادة واحدة لان
الوقت ظرف لها والظرف لا يتجزأ بتجزؤ المظروف كالمكان للصلاة والدليل على وحدة الصوم ان الشرع
سماه صوما والصوم في اللغة هو الامساك ولا امساك في الليل فعرفنا ان الصوم واحد وهو الامساك في
النهار حكما وان تخلل الليل بينهما لان الليل ليس بمحل للصوم فلا يتجزأ الصوم بتجزؤ الوقت ولا
يشترط التبييت في كل ليلة لان الصوم لا يتجزأ بتجزؤ الوقت فيكتفي بالتبييت في جزء منه كالمكتوبة
الواحدة لا يشترط التحريمة في كل ركعة بل يكتفي بتحريمة واحدة في جزء منها وهذا لان الصوم
عبادة تتكرر بتكرر الايام كل يوم صوم على حدة ولكنه لا يتجزأ بتجزؤ الوقت فيكتفي بالنية في جزء منه
كالمكتوبة الواحدة لكنه يكون متطوعا عند الشافعي رحمه الله لان النية لا تعمل عنده في أقل من يوم
وعندنا تعمل في أقل من يوم ولكن لا تعمل في أكثر من يوم وهو ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب
الشمس فلا يجوز صوم رمضان بنية قبل الليل ولا بنية بعد الزوال ولا بنية مطلقة ويجوز بنية قبل نصف
النهار وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز بنية بعد الزوال وهو قول زفر رحمه الله لان الصوم عبادة
تتأدى بالامساك في جزء من النهار فتتأدى بالنية في جزء منه كالصلاة والصوم لان الصلاة تتأدى بالنية
في جزء من الوقت وهو الوقت المستحب فكذا الصوم وجه الاستحسان ان الصوم عبادة تتأدى بالامساك
في جزء من النهار فتتأدى بالنية في جزء منه كالصلاة والصوم لان الصلاة تتأدى بالنية في جزء من الوقت
وهو الوقت المستحب فكذا الصوم وجه الاستحسان ان الصوم عبادة تتأدى بالامساك في جزء من النهار
فتتأدى بالنية في جزء منه كالصلاة والصوم لان الصلاة تتأدى بالنية في جزء من الوقت وهو الوقت
المستحب فكذا الصوم وجه الاستحسان ان الصوم عبادة تتأدى بالامساك في جزء من النهار فتتأدى
بالنية في جزء منه كالصلاة والصوم لان الصلاة تتأدى بالنية في جزء من الوقت وهو الوقت المستحب
فكذا الصوم وجه الاستحسان ان الصوم عبادة تتأدى بالامساك في جزء من النهار فتتأدى بالنية في
جزء منه كالصلاة والصوم لان الصلاة تتأدى بالنية في جزء من الوقت وهو الوقت المستحب فكذا
الصوم وجه الاستحسان ان الصوم عبادة تتأدى بالامساك في جزء من النهار فتتأدى بالنية في جزء منه
كالصلاة والصوم لان الصلاة تتأدى بالنية في جزء من الوقت وهو الوقت المستحب فكذا الصوم

يجب الابتيت من الليل لا استطاعة فرعيته من صحيحه

اما وجوب صوم رمضان فلان شهر شعبان وقع الشك فيه من وجهين اما ان تم هلال رمضان فرض فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان
او من رمضان واما ان تم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلثون او الحادي والثلثون وقد افضى الامر الى اليوم الشك هو اليوم الذي تتوهمه
تدلس من المستدلون لم يدل الهلال ليلة الاستهلال بالسماء بالغمام وقد اكد في العلامة الشك ما استوى فيه طرفا العلم والجهل في ذات
غرة هلال رمضان فرض في اليوم الثلثين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان نظرا الى قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واشار الى تمام ثلثين ثم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا اي هذا شهر تام الاعداد اي ثلثون ثم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا
والسماء متغيمة او تهد وشهد واحد فرضت شهادته واشهادت فاستقال فرضت شهادتهما اذا كانت السماء متغيمة لان الشك في اليوم الثلثين
استدلالا بالاصل وهو قوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان له صوم فليصم ذلك اليوم
وهو غير مروي عنه صلى الله عليه وسلم انه صام اليوم الذي شك فيه انه من رمضان او من شعبان فقوله على سبيل الابتداء هذا يكون له اعتبار
اليوم المتيقن شعبان فلا تتغير بالتحري كما لو تحرى صوم الشك في شعبان وقد بينا ان الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان
يصير كالشك في اليوم الثلثين من رمضان فلا يتغير بالتحري ايضا وهذا لان التحري لا يكون حجة في حق الغير وانما يكون حجة في حق
نفسه فلا يكون حجة في حق الغير ولا يكون حجة في حق نفسه ايضا لان التحري انما يكون حجة في حق نفسه اذا كان له اصل في الشرع
وليس للتحري في هذا اليوم اصل في الشرع لان الشرع انما اعتبر التحري في الاوقات التي تشتبه على الناس بالاجتهاد والتحري
في هذا اليوم لا يكون اجتهادا لان الاجتهاد انما يكون في الامور التي تشتبه على الناس بالاجتهاد والتحري في هذا اليوم لا يكون اجتهادا
لان الاجتهاد انما يكون في الامور التي تشتبه على الناس بالاجتهاد والتحري في هذا اليوم لا يكون اجتهادا لان الاجتهاد انما يكون في
الامور التي تشتبه على الناس بالاجتهاد والتحري في هذا اليوم لا يكون اجتهادا لان الاجتهاد انما يكون في الامور التي تشتبه على الناس
بالاجتهاد والتحري في هذا اليوم لا يكون اجتهادا لان الاجتهاد انما يكون في الامور التي تشتبه على الناس بالاجتهاد والتحري في هذا

من رأى هلال مضان وحده صام وان لم يقبل كالامام شهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقوله
ظاهر وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر قبل ان يظن ان الشمس قد غربت لانتهاكه به وجه
الصوم بيقين علم ذلك ان القاضي رد شهادته بدليل انه لو رجع قبلت شهادته ولو افطر قبل ان يرجع لم يلزمه الكفارة بالاتفاق ولو افطر
قبل ان يرجع الامام شهادته اختلف المشائخ فيه والصحيح انه لا يفطر لان يرجع لان الامام لا يترك العمل بشهادته بعد ذلك في آخر
النهار فكذا في حق الافطار ولو افطر كان عليه اعتبار التحقيق لانه ربما كان يسمع شهادة الواحد العدل ورؤية الهلال
حلال كان او امرأة حرا كان او عبدا كما انه امر بتهنئة فاسد في رواية الاخبار وكذا الاخبار بفطر المتهم شهادة الواحد العدل وترفع الهلال
الفاسق قال في البدائع تعرف مقبولة وما رد بقول الطحاوي على كل حال او بغير عدالة ان كان مستورا والعلة غير واضحة وفي فطلات
جامع الكتاب يدخل الحد وفي القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه شهد وحق العبد حقيقة ورد انما لا تقبل لانها شهادة من وجه
وكان الشافعي احد قوليه يشترط المشاهدة والمعاينة على ما ذكرنا وقد رجحوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي عند
قوله اتبصر الهلال شهادة الواحد وصام الناس بشهادته بغير مشاهدة ولان في اشتراط المشاهدة سد باب الشهادة لان الهلال لا يرى في كل
اوانه لان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عسى ان يقع عندهم انه خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نحى رسول الله عليه السلام
وهو طلقة او يقع عندهم انه اذا جاز التفل بحرة النهر دل على قلة الماء فيتوضأ هم بذلك وذكر في الاسلام رحمه الله في هذه الحادثة الزيادة سمعت
رحمه الله وهو هذا وروى الحسن بن زياد عنه قال اثبت بأب حادثة الرشيدة قبل ابي يوسف فقال اصنع على عامة علماء سرداء ومدينة سمرقند اسرد
وهو اكبر من اسن من ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعلى هذا على الاصل لا على البيعاء وهو يوم الشك وفي الذخيرة اذا صام المطر فعلت له المطر فليت
فقال الاول اذا وقعت منه فقال الثاني في الصحراء قوله وهذه الكفارة اي كفارة الظهار قوله وتسقط بالشبهات وهذا لا يعجبه المخلي بخلاف
ما على الكفارة قوله الاضرار من سأل رسول الله عليه السلام هلكت واهلكت ولا هلاك اعظم مما تحمل خيانة فما يجب بسببه يقع عقوبة وكفارة وجبت
للزجر فان الجبر يحصل بما يجب المقتضاء فشابه العقوبات من هذا الوجه ولحقت بها في اصل احتمالها وهو السقوط بالشبهة وهذا لان
رمضان لحرمته لو جبت الصوص عليه شيئا فشيئا في حق غيره لعدم وجوب العلم بالمنصوص عليه قوله اختلف المشائخ فيه والصحيح
ان لا يجب الكفارة لقوله عليه السلام صوم يوم تصومونه وهذا ليس بصوم فلا تجب الكفارة وتجب التعزير لانه ارتكب جريمة لا عقوبة فيها
لتصير شبهة قوله وقال الشافعي في قول كالكتاب وهو قول ابي حنيفة اولا شهادة الواحد العدل قوله وهو ظاهر الرواية للاخبار خبر ديني
وليس بشهادة ولهذا لم يختص لفظ الشهادة وكان شهادة العبد هنا مقبولة وان لم يكن لعبد شهادة حتى لا يعتقد الحكام بشهادته فلان
تقبل شهادة الحر وهو بعيد التزيه الحكام يعتقد شهادته اولى وكان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون شهادة
الاب بكرة رحمه الله بعدما اقيم عليه حد القذف قوله لانها شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل انما كان بعقد
القاضي ومن حيث انه خصما صبه مجلس القضاء ومن حيث استراحة العدالة قوله والحجر تعليل لكونها وجوبه لانه امر حسي

وشرط كونهم بفطرون وثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد والاثنان كما ثبتت بها ابتداء كاستفادت الاهلة بشهادة على السبب الثابت بشهادة القابلة وأداة الزنا بالسماع على الزنا لتعذر الشهادة وتعذر به جمع كثير بهم العلم بالرؤية في شهادتهم على الشهادة بالرؤية في شهادة على الشهادة بخلاف الزنا فيتحمل الزنا فيتحمل حسما لكثير من الضلال ومن اداداه بالسماع على الاهلة قد يستند الضرير ومن هو في بيته ومن هو من خارج المصر فذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لغلبة المرائي والية الاشارة فتعذر كما في الاستفتاء ولذا اذا كان على السحاب متغير فالمصر من رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا والصوم لا يحتاط له ولذا لا يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين كالدين تعلق به نفع العبد وهو الظفر بالمشتهى كما تقبل في رمضان والاضحى كما لفظر فصار في ظاهر الرواية وهو كالصوم خلافا للمروي عن ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع في الاضاحي ان كان وكما لو كان بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقتما يصير من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيط الابيض بياض النهار وسواد الليل *

قوله وعن محمد رحمه الله يفطرون ويثبت الظفر بناء على ثبوت الرمضانية وقد ذكر في المبسوط قال ابن سماعة قلت لمحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لانه يفطرون بشهادة الواحد بل بحكم الحاكم لانه ما لم يحكم الحاكم لا يدخل شهر رمضان وامر الناس ملتبس فمن ضرورته الحكم بالسلاح رمضان بعد مضي ثلثين يوما والحاصل ان الظفر ههنا مما يقضي فيه الشهادة كان ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستهلال الصبي فانه يثبت الارث ولو شهدت وحدها كما لا ترث لم تقبل في الايضاح وهذا لا استحسان على قولهما قولهم لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة الواحد وعن خلف بن ايوب خمسمائة بلغ قليل قوله والية الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظ كتاب الاستحسان فان كان الذي شهد بذلك في المصر كما لا علة في السماء لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب عن الرؤية لا شك انه اشد سائر حقوقه وتشترط فيه الحرية وكما لا يشترط فيه الذكورة والعدد ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة كما في الدعوى ينبغي ان لا تشترط كما لا تشترط في عتق الامة وطلاق الزوجة الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله نسأل وما على قياس قول ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه ينبغي ان يشترط الذكورة في هلال الفطر هلال رمضان كما في عتق العبد عنده ولا تقبل فيه شهادة العبد وفي الاقتداء وان تاب وهو قول ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه قوله لانه يقع الاهتمام بخبرهم لعدم المانع من العلم غالبا لرأي كل الصلاة الفطر فيه لا اختلاف بناء على الاختلاف في تفسير اليوم الكثير عند ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه اليوم الكثير عنده ثلثون ومعتد ثلثين ومعتد عشرون فيدخل عليه يوم الشك في حد التواتر اهل الاهلة رؤية هلال فيوم ذلك في حق رواية اخرى اختلف فيه وفي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع *

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب للصائم وامر النية في الشرع الت الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك المطلق
الامساك المستعمل فيه الا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز به العبادة من العادة ويختص الامساك بالنهار لما بيناه ثم تقدير
اول الليل بالوقت الذي يحل فيه الاكل والشرب والطهارة عن الحيض والنفاس شرط التحقق الاداء فحينئذ النساء والله اعلم بالصواب *

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما ينافي الصوم صورة اذ الصوم
امساك مقرون بنية وقد وجد الاكل والشرب صورة الا انا تركنا القياس بالاثر المشهور وهو قوله عليه السلام من اكل او شرب
ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ولان ما ثبت على خلاف القياس لا يتعدى ولان الاكل والشرب نسيانا في الصلوة
لا يبطلها لان الندرة في معنى العدم والعفو ثابت بالنص فيما يندر الاحتراز عنه والاكل والشرب في الصوم كذلك لان الصائم
لم يتصور ان يمتنع منهما في كل ساعة لحاجته الى الطعام والشراب فيعتبر بالناسي ولانا لو اعتبرنا الناسي ناقضا لاحتاج
كل احد الى القضاء لان النسيان لا ينفك عنه البشر لكن كل امرء من قبل عجزه ومنه قوله تعالى *

قوله والصوم هو الامساك الى آخره فان قيل هذا يقتضي انا اذا اكلنا ناسيا فان صومه باق ولا امساك فاتت وبما اذا اكل قبل طلوع الفجر
بعد طلوع الفجر لانه نوى من حيث لم يعلم انه يتضمن القضاء فانه الصوم موجود والصوم فائت بالحدث عمدا والى ان الامساك
الشرعي موجود حيث جعل الشارع كله كالاكل للشارع هذه الآية تقدم على ما يعارضها وما ذكرنا عدم العلم والصحة حقيقة فلان يقتضيه مع تحقق الفساد
دلالة اما مع وجود الامساك حقيقة او حكما فلا يتضمن القضاء اذ لا يتصور الفساد الا بالاكل والشرب وهما ينافيان الامساك فلا يتضمن القضاء اصلا
باب ما يوجب القضاء والكفارة قوله اذا اكل الصائم او شرب ناسيا لم يفطر وان جامع ناسيا فعليه القضاء والكفارة
وهو قول مالك لان الاكل والشرب ناسيا يفطر لان الحدث يستوي فيه العمد والخطأ والنسيان لان الصوم امساك يتعذر تحقيقه بدون الكف
والكف عن الاكل والشرب معهود شرعا فيكون الاكل والشرب منافيا للصوم صورة ومعنى ولهذا يفسد صوم الآدمي بالاكل والشرب
والجماع هو امساك مخصوص لان الاكل والشرب والجماع يوجب ترك الامساك فيوجب فساد الصوم والكتاب ينفيه لانه معارضة الكتاب بخبر الواحد
هذا اعتقاد في كتاب الله تعالى الشارع ان اثبت انه معنى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ما فائدة قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد
العمد يكون الكل او الاكثر حكم معلق بشرط كان ينبغي ان يوجب فساد الكل لانه تام بمحله وانما ذكر الله تعالى اتموا امتثالا لامره تعالى
تاما لانه لم يترك الصوم مختارا وهذا لان صحة الصوم بعد ما شرع فيه بمنزلة النذر لان له ان لا يشرع وكان له ان لا يتم لكن لا يتمكن من اداء
الباقي عند ترك الاول فكذا هذا وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال عليه السلام من افطر يوما من رمضان متعمدا لم يقضه صوم الدهر وان صامه
عليه السلام انه قال ناسيا وهو صائم فاكل فليتم صومه فانما اطعمه الله تعالى اياه وسقاه وبه ورد الاثر ان من افطر في شهر رمضان ناسيا لا قضاء عليه
وكل كفارة وهذا حديث مشهور تلقته الصحابة بالقبول والتابعون بالقبول وقال ابو يوسف رحمه الله ليس في حديث سنادا يجتمع
على تركه وان اثبت في الاكل ناسيا فكذا في الجماع وعلى هذا ذكر اشارة الى هذا الخبر مشهور فيه زيادة على الكتاب *

قوله الاستواء في الكفارة لان الصوم يتغير بالاكل عن الاكل فاشبه الجماع الجماع

المقيد والمرض في قضاء الصلاة فائتة لانه قضاء ما فاته مع قوله صلى الله عليه وسلم فليصل الذي هو ذاكرا لها فان ذلك اشارة الى ان الوقت ليس بشرط للقضاء وانما هو شرط للاداء وهو كما ذكرنا من الاستدلال بالمنتقل الى الضد على المستقر عليه كالصوم والصلاة والمراد بالنسيان الذي يعذر به ما يقع بغير قصد وهو ان يذهب عن قلبه ذكر الشيء الذي كان يعلمه وقت الفعل وقوله ولا يعذر بالجهل اي بالجهل بالحكم وهو ان لا يعلم ان الفعل الذي فعله مما يجب عليه الكف عنه او مما يجب عليه الفعل وقوله ولا بالخطأ اي لا يعذر بالخطأ في الفعل بان يريد ان يرمي صيدا فاصاب انسانا او يريد ان يرمي حجرا فاصاب صيدا او انسانا وقوله ولا بالنوم اي لا يعذر بالنوم في ترك الصلاة بان نام حتى خرج وقت الصلاة او نام قبل دخول وقتها حتى دخل وقتها وهو لا يعلم بدخوله وقوله ولا بالاغماء اي لا يعذر بالاغماء في ترك الصلاة بان اغمي عليه حتى خرج وقت الصلاة او اغمي عليه قبل دخول وقتها حتى دخل وقتها وهو لا يعلم بدخوله وقوله ولا بالسكر اي لا يعذر بالسكر في ترك الصلاة بان سكر حتى خرج وقت الصلاة او سكر قبل دخول وقتها حتى دخل وقتها وهو لا يعلم بدخوله وقوله لان هذه اسباب اي لان الجهل والخطأ والنوم والاغماء والسكر اسباب وقوله يتعلق بها الوجوب اي يتعلق بهذه الاسباب الوجوب وقوله ويضاف اليها اي ويضاف الوجوب الى هذه الاسباب وقوله ويتأدى معها اي ويتأدى الوجوب مع هذه الاسباب وقوله لان الوجوب اي لان وجوب الصلاة وقوله ثابت في ذمة العاقل اي ثابت في ذمة العاقل البالغ وقوله بيقين اي بيقين لا شك فيه وقوله لان الخطاب اي لان خطاب الشارع وقوله قد توجه اي قد توجه الى العاقل البالغ وقوله بالاداء اي بالاداء في الوقت وقوله وهو قادر عليه اي والحال ان العاقل البالغ قادر على الاداء في الوقت وقوله لان القدرة الميسرة اي لان القدرة التي يتيسر بها الاداء وقوله لا تقارن الفعل اي لا تقارن القدرة الميسرة الفعل المأمور به وقوله لانها اي لان القدرة الميسرة وقوله سلامة الاسباب اي سلامة الاسباب التي هي الآلات والجوارح وقوله وهي اي وسلامة الاسباب وقوله تتكامل اي تتكامل في آخر الوقت وقوله فلا يتعلق اي فلا يتعلق الوجوب بالعاقل البالغ وقوله بجزء من اجزاء الوقت اي بجزء من اجزاء الوقت الذي لا يتجزأ وقوله لعدم القدرة الميسرة اي لعدم القدرة الميسرة على الاداء وقوله بخلاف ما اذا مضى اي بخلاف ما اذا مضى من الوقت وقوله قدر ما يؤدي فيه اي قدر ما يؤدي العاقل البالغ فيه وقوله لان القدرة الميسرة اي لان القدرة الميسرة على الاداء وقوله قد تقارن الفعل اي قد تقارن القدرة الميسرة الفعل المأمور به وقوله لان الوجوب اي لان وجوب الاداء وقوله بمضي جزء من الوقت اي بمضي جزء من اجزاء الوقت الذي لا يتجزأ وقوله لان الوقت اي لان وقت الصلاة وقوله كما ان الوقت اي كما ان وقت الصلاة وقوله لاداء الصوم اي لاداء صوم رمضان وقوله لان الوقت اي لان وقت الصلاة وقوله ظرف لها اي ظرف للصلاة وقوله والظرف اي والحال ان الظرف وقوله يبقى بعد الفعل اي يبقى وقت الصلاة بعد الفعل وقوله ولا يبقى اي ولا يبقى الصوم وقوله بعد الفعل اي بعد فعل الصوم وقوله لان الصوم اي لان وقت الصوم وقوله لا يحتمل التأخير اي لا يحتمل التأخير عن وقته وقوله لان الصلاة اي لان وقت الصلاة وقوله يحتمل التأخير اي يحتمل التأخير عن وقتها وقوله لان الوقت اي لان وقت الصلاة وقوله كله اي كل الوقت وقوله لها اي للصلاة

ومن استقاء عامدا فعليه القضاء والمستحب فيما دونه قلة وكثرة وكان ملء الفم مستحبا لما بينا ويصف رحمه الله كما مذهب حتى استقاء عامدا فعليه القضاء والكفارة ومن ذرعه القيء فليس عليه شيء ومن تقيأ فعاد بغير صنعه فلا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله عليه القضاء لانه خارج حتى ينقض الطهارة وقد ذرعه فيفسد كما لو استقاء ولنا ما روينا ولان الخارج بصنعه يفسد لانه يتغذى به عادة فكذا اذا عاد فعل الحكم ليوجد كما قال عليه الصلوة والسلام من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء وهذا لان الخارج بصنعه لما كان مفسدا كان الخارج بغير صنعه كذلك دليله الحدث والجنابة ولان الخارج بصنعه يفسد صومه لانه خارج بالاستقاء فك

اعتبارا بباقي الاغتسال وقوله صلى الله عليه وسلم من قطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وجامعته من تنظم الكبرى والكفارات وكان السبب جناية كافساد الصيام بالوقاع وقد شاركته فيها والاصل ان ما يجب لدفع عقوبة وهي تندرئ بالشبهات يستوي فيه العامد والمخطئ كالحدود والكفارة عقوبة فيها معنى العبادة لانها تؤدى مع النية فعليه الكفارة لانها شرعت في الوقاع خلاف القياس لانها تقام الذنب لانها عقوبة فيها معنى العبادة ولهذا لا تجب على الكافر وقال الشافعي رح لا كفارة عليه

فاسرع سيدنا الله صلى الله عليه وسلم بان وقى بقدح من تمر وروى بعرق من تمر وهو مكيال يسع خمسة عشر صاعا وقال فرقه على المساكين فقال والله ليس بين لابتيها اهل بيت احوج منى ومن عيالى فقال كلوا انت وعيالك فتصدق بها واحج عنها وهو حجة على الشافعى فى قوله بتخيير الاب على ما مالك فى فرق الصدقة على ما ذكرنا وقد جمع بينهما بان الترتيب على سبيل الندب والتخيير على سبيل الجواز وقد اقتضاه ظاهر حديث الباب

والذي يصل هو الرطب قالا لانه لعدم التيقن بالوصول كان متهما في النفقة فسقط وتأسف عليه في البناية وقال الاصل ان الدواء له ازدية الدواء تلاقي رطوبة المعدة فيذوب سيلانا الى الامعاء فيصل الى المجوف فحالات البالسج لا ينشف رطوبة المعدة فيبقى الدواء فيها فيفسد فيؤذي المعدة وحالات الرطب ينشف رطوبة المعدة فيصل الدواء الى المجوف بسلامة وقال ابو يوسف يفطر قول محمد يضطرب فيه كأنه وقع عنده

[illegible] بينه وبين الجوف منفذ او لهذا يخرج حصى المثانة والدم المتراكم بينهما حائلان البول يتن شعر منه وهذا البيض من باب الفقه ومن دأق تدبيره لم يفطر لعدم القطر هرة او معنى وبه اخذ الكل لما فيه من تعريض الصوم على الفساد وبكره للمرأة ان تقدم لزوجها الطعام اذا كان هو ما مد يده الى ما بين يديها وكذا اذا المرتجر هذه يده ضيافة للولي له الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومضرة الملك كالقطر الصائم لانه لا يصل اليه في وقيل اذا المركبين ملتقى يفسد كقطرة يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتقى لانه يتفتت الا ان يكره للصائم فيه تعريض الصوم للفساد كما انه ينبغي ان لا يكره بالنظر للمرأة اذ المركبين صيانة لقلبه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذ المركبين من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء وكره ابو يوسف السواك في حقهن ولا بأس بالكحل والدهن والشارب لانه نوع ارتفاق وهي ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الكحل يوم عاشوراء والى الصوم ولا بأس بالكحل للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن الشارب والمركبين من قصوره الى بيته لان به يتوصل الى الخضاب كما يفعل الطيبي الحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كذا في السراج الوهاج والسنة في اللحية ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه صلى خرج خلاف اللحية وهي ما زاد على القبضة وقال الشافعي يكره بالشعر المهيج من ازالة الا الرد الحي وهو المخلوف فشأنه دم الشهيد قلنا هذا ثم العادة فلا كما لين به الاخفاء مجالات الدم حقيقة كما انه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الكحل والمسلول بالماء عادة وديانة والله تعالى اعلم بالصواب

قوله والذي يصل هو الرطب الخ اقول في هذا الكلام نظر فان رواية فرق بين الرطب والبابس يمكن ان تمنع اذ لقائل ان يقول ان العبرة للوصول وهو لم يوجد في البابس ولا في الرطب هذا بناء على ما ذكره ان الرطب ينشف رطوبة المعدة فيصل الدواء الى المجوف وفيه نظر فان البابس ايضا ينشف رطوبة المعدة فانه يصل الى المجوف اذا لم يكن في الطريق حائل من الحشفة وما وصل الى المجوف اما الى المثانة او الى الدماغ من غير طريق المخارق المعتادة تخرق به يصل من جراحة فانه يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يفطر لان الصوم هو الامساك والامساك انما يتم عن المخارق المعتادة والبيض مختار لا يعد امساكا وابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه يعتبر الوصول في الصوم بعد البيض من باب النفقة اي نفقة الشريعة بل يرجع الى معرفة نفقة الطب فلهذا اضطرب عبارة رحمه الله تعالى عليه فيه قوله لما ذكرنا ليس فيما ذكره ما يطابق ما ذكره في الفصل وهو قوله لما بينا ان الصوم امتناع عن الوصول الى المفطر الخ فتدبر قوله لما ذكرنا اي من قوله لان الصوم امتناع عن الوصول الى المفطر الخ

فصل قوله افاده مرصه اى لشدة الجوع والعطش اصل ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعامة العلماء على ان هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لانه متنوع عرفا ما يتفقه الصوم ومنه ما يضره والمراد منه هذا ما لزم لما كان متنوعا كما يتعلق الحدث بنفس البول بل بنوع هو سبب لاستخراج المفاصل لمن عرف انه اذا مرض يزداد بالصوم وعند الشافعي هو نفس المرض يجاف بالصوم منه تلف النفس او العضو تطبيقا للتيمم بضلالات السفر فان الرخصة معلقة بنفس السفر اذ هو نفس متنوع بل هو سبب للمشقة لا محالة قوله افضل الوقتين للمسافر توفيقا بين احد هما ايام رمضان وبالثاني عدة من ايام اخر وايام رمضان افضل لما جاء في الحديث من تطوع في رمضان كمن ادى فريضة في سبعين ومثال عليه الصلاة والسلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر صوم الدهر كله اى من حيث الثواب قوله صام ابو محمد اى ابو الحسن الجيهاني عند لحوقه المشقة فانه روى ان النبي عليه السلام رأى رجلا مقشعا عليه والناس حوله فسأل النبي عليه السلام عن ذلك فقالوا صائم وكان ذلك الرجل مسافرا فقال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر الحديث فمن كان مثل ذلك الرجل في لحوق المشقة ايا كان فالفطر افضل قوله وذكر الطحاوي رحمه الله فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رحمهم الله وليس بصحيح ذكر الطحاوي ان علي قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يلزمه قضاء جميع الشهر وان صح يوما واحدا على قول محمد رحمه الله يلزمه القضاء بقدر ما صح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر فانه اذا نذر المريض صوم شهر مضان قبل ان يصح لم يلزمه شئ وان صح يوما لزمه ان يوفي بكل الشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يقدر ما ادرك اعتبارا بعقضاء رمضان اذا يجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وعنه انه اذا نذر في رجب وصح يوما ثم مرض ان يوم شعبان فدخل

ملاحظة مع الكتاب جدا اول

ولا كذلك عليه لان وجوب القضاء على المتراخي حتى كان له ان يتطوع بالصوم ما لم يتضيق عليه الوقت فاشبه الزكاة بخلاف الحج والنذر مع اداخذا على انه متى افطر فعليه كذا وكذا فافطر فانه يلزمه ما التزمه لانه التزم ذلك بالشرط فاشبه الحج والنذر المطلق وقضاء رمضان والكفارة على ما بيناه وقد ذكرنا ان الاداء والقضاء يتداخلان في الشرع ولا يتداخل الاداء

وعلى هذا الزكوة شهر يتعلق بدينونة العباد اذ كل الوقت صالح لاداء الزكوة فيه ولما انه عبادة لا بد فيه من الاخلاص والا لا يصاد دون الصلاة لانها اجرية تتوقف على الوقت حتى يعتد بعض الثلث والصلوة كالصوم باستيعاب المشاهر كل صلوة تعتبر بصوم يوم وكل صحيحة تعتبر بصوم يوم عنه الا ترى ان من صلى الظهر وله عليه صلاة فائتة لا يصوم احد من احد ولا يصلى احد عن احد ومن دخل في صلاة التطوع او في صوم التطوع ثم افسد قضاه خلافا للشافعي رحمه الله تعالى عليه ان الله تعالى تدبر عباده بالمرض ندبا ثم شرع عندنا يتدبر عبادة ولما كان المرض قربة وعمل قليل صيانة بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء بدئه ثم شرع عندنا لا يساعد الانظار فيه بتغير عذر في احد الوقتين ***

قوله وعلى هذا الزكوة اي ومن مات وعليه زكوة وام يوجد فاما وعلى هذا اذا وجد عنده وليه من الثلث ومعنى الشاهر عند رحمه الله تعالى عليه لا عتبار في الايصاء قوله شهر هو يتدبر ابتداء حتى يعتبر من الثلث اي لا يصاء والفدية يتدبر ابتداء بدليل انه لو مات يوم لا يجب على الوارث كسائر الايصايا بالتقرب دون الزكوة لانه ايجاب ما مطلقا وذلك لان الواجب عليه مخير اذا شاء ادى المال الذي وقع سقط كما قال الا ترى ان صلوات الزكوة اذا فاتت فيحق الدنيا كانت الوصية باداء الزكوة تبرعا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت كان القضاء للمال والفعل غير مقصود حتى لو نظر الغريم بجنس حقه له ان يأخذ فلا يسقط بالموت لقيام المال قوله تدبر ابتداء يتحمل ان المراد به ان لا يصاء تبرع منه ابتداء من غير ان يكون عليه الا يصاء شرعا كالا يصاءات المتعارفة ويحتمل ان المراد به انه تدبر ابتداء وان وقع في كلام الحاكم قضاء كما كان عليه فيكون تدبرا ابتداء وقضاء الواجب اتساعا قوله والصلوة كالصوم باستيعاب المشاهر بالمد الوقوع في الصوم وانه شيء معقول المعنى فالقياس ان يقتصر على الصوم لكن ترك القياس في الصوم جائز لان كمية معلومة للعامة مشتركة بين الصلوة والصلوتين فلا يدرك عقولنا كما في الصلوة نظير الصوم بل اجمع منه فانه من المشاهير فيما بين العامة بخلاف الصلوة لعدم اطلاع العامة على احكامها بتحكمي لا يجري فيه قطعا سئل ابو حامد عن الصوم بالحساب فقال اخاف ان يسقط عنه الفرض بالصوم بالحساب ثم يترك به الوارث في الصوم قوله ومن مات وعليه صلوة يعتبر بصوم يوم وانما هو الصحيح لكان محمد بن مقاتل الرازي يقول ان كل صلوة يوم وليلة معتبرة بصوم يوم واحد حتى ترجيب لكل خمس فروق نصف صاع من بر ترجع عنه وقال كل صلوة فرض في الجملة عند نا فصوم يوم وهو الصحيح لانه لغو ط قوله وقد يضمر عنه الوتر قد قال في الشافي خرج بهذا الوتر لان صوم يوم عنه لم روى عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه السلام انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهذا نص في الباب ولما حديث ابن عمر رضي الله عنهما من قرأ عليه ومن في الباب ان النبي عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد كان المقصود من عبادة الصوم وهو تهذيب النفس بالمرارة والسوء لا يحصل بفعل غيره وتأويل قوله عليه السلام اي نفل عنه وانما يقوم مقام الصوم بر لا طعام اذا اوصى بذلك قوله ثم عندنا لا يدام لا يظن انه يعتبر عندنا في احد القولين اما على الاظهر فبغير عذر لانه لو ظهر عجز الولي عن الاط

لما بينا ويأمر بعلمه والصبيان ليتمرنوا على الصوم كما كانوا يفعلون بصوم عاشوراء قبل فرض رمضان
ويمسك نفسه يومها فقط ثم الوقت بالنشء ولو أفطر فيه لا قضاء عليه لأن الصوم غير واجب فيه وإنما ما يجوز
الشيب والهلال يوم رمضان هو المعتاد في الحرم للخطاب وهذا بخلاف الصلوات لأن السبب فيها الوقت المتصل للأداء
فوجدت كالأهلية على ما في الصوم الخيرة الأول والأهلية متغيرة متضيقة وعن أبي يوسف رحمة الله تعالى عليه أنه إذا زال الكفر
أو الصبي قبل أن الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية وحد الظاهر أن الصوم لا يتجزأ وجوباً بالأهلية الوجوب مضمونة
فأولوه لأن الصبيان يتوقع التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر لا يدين من أهل التطوع أيضاً والصبي أهل له

قوله لما بينا أنه عمر قريبة وفي الذخيرة وهذا كما إذا كان لا يظاهر قبل الزوال فإذا أذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له أن يفطر لأنا إذا
قررنا الأداء فالصوم يتعرف بالدين أو بأحدهما قوله وإذا بلغ الصبي وأسلم الكافر أمسكا بقية يومهما فاختلفوا في إمساكه البقية أنه
على طريق الاستحباب أو على طريق الوجوب ذكر محمد بن شجاع أنه على طريق الاستحباب لأنه نفل فلا يكتب عليه الكف عن المفطر
وقد قال أبو حنيفة رحمه الله في كتاب الصوم إن الحائض إذا طهرت في بعض النهار أنها تأكل وتشرب والناس صيام وهذا يدل
على الاستحباب وقد قال الشيخ الإمام الزاهد السفاركي رحمه الله الصحيح أن ذلك على الإيجاب لأن محمداً رحمه الله ذكر في كتاب الصوم لتقييم
قيمة لبريمة كما وجب عليها بالإفساد وقال إذا أكلا أو أفطرا في بعض النهار فعليهما الكفارة والشرب وهذا الجواب الصحيح الذي قالا يعني قالا تأكل
وتشرب والناس صيام معناه يتصور صيامها إذا لا ترى أنه قال في المسألة إذا أتاهما بعد الزوال أني أستقبح أن يأكل وليشرب والناس صيام
وهو مقيم فقد فسر هكذا يحسن بالإستقباح كما شرك أن ترك ما يستقبح شرعاً يجب كزوال الرائحة الكريهة ثم لا يصل في هذا أن كان من صلة
في أحد النهار بصفة لو كان في أول النهار صيامها الصوم صفيه الإمساك بقية النهار بعد زوال الحيض والنفاس لما تقدم من الحيض يقتضي والمرض
يوماً أو المسافر يقدم بعد الزوال وكما لو كان الذي أفطر متعمداً وخطأ أو سكران في يوم الشك فتراستان أنه من رمضان فإن أفطر يوم يوماً أن
ثم تبين أنه من رمضان وصام بنية النفل لم يجزه عن ذلك الصفة كما يجب الإمساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم قيل إنما تأكل سراً حتى
لا ترى تأكل سراً وجهراً لمريض والصحيح أنها تأكل جهراً كما في الحامع الصغير لقوله الإسلام وح ما عام الإمساك تشبيهاً
بذي هذا وقال الشافعي رحمه الله في هذا كله يجب الإمساك قوله لأنه أدرك وقت النية أما إذا أدرك وقت النية أمكنه تحصيل صفة الصوم كمن
أصبح ناوياً الفطر والمعنى فيه أن الكفر صار حكماً لحقيقة لأنها إذا صيرورة بنية الفطر تعدم النية ومات حكماً لحقيقة ومع هذا النفاق إذا نوى أن يصوم
يصوم فكذا هذا الزوال النفاق وقبل أن يقال ينبغي أن يصوم قوله على ما قالوا الإشارة إلى الخلاف في المسبوط ولو نوى فجر رمضان في يوم
تنوى الصوم تطوعاً أجزاه كالو تنفل وفي الكافر لم يسلم إشتباه وقد ذكر في الجامع الصغير في الصبي بلغ والكافر لم يسلم أنه لا صوم
وهذا أيضاً على أن نيته كل واحد منهما للتطوع صحيحة وأكثر مشايخنا على الفرق بين الصبي وبين الكافر بنية صوم التطوع
بدأ بالإسلام قبل الزوال لأنه ما كان أهلاً للعبادة في أول النهار فلا يتوقف إمساكه على أن يصير عبادة كالنية
أما الصبي فكان أهلاً للعبادة تطوعاً فيتوقف إمساكه على أن يصير عبادة مثل النية والـــ

قوله وان نوى المسافر الخ ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يكون سفره قبل الزوال او بعده وبه صرح في الهداية وهو الصحيح لان الصوم لا يتجزأ فاذا وجد في جزء منه ما يبيح الفطر اباحه في الكل كما لو وجد في اوله وهذا لان الصوم عبادة واحدة فلا يتجزأ حكما كما لا يتجزأ حقيقة وهذا بخلاف ما لو نوى المقيم السفر بعد الزوال حيث لا يباح له الفطر لان الصوم لما وجب عليه كاملا لم يبح له الفطر الا بعذر قائم به وهو السفر ولم يوجد قوله وان كان في رمضان الخ لان الكفارة لا تجب الا بافساد صوم كامل وجب بسبب رمضان ولم يوجد قوله ولا يجوز صوم التطوع الخ لان النفل لا يلزم بالشروع فيه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا افسده فلا يجب القضاء عندنا خلافا له وقد مر في كتاب الصلاة قوله ولا يجوز صوم يوم الشك الخ وهو اليوم الذي يقع الشك في انه من رمضان او من شعبان وذلك بان يكون في السماء علة ليلة الثلاثين من شعبان فشهد برؤية هلال رمضان رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول ولم يظهر ذلك في المصر ولا في موضع يقبل الشهادة فيه فانه يوم الشك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله هو يوم الثلاثين من شعبان لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو شعبان ولهما ان الاصل شرعا اضافة الشهر الى رؤية الهلال لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد وجد سببا لوجوب الصوم فيجب عملا بالسبب المتيقن به وهو الاحتياط في العبادات قوله ولا يجوز صوم يوم الفطر ويوم الاضحى الخ لما روينا من حديث ابي سعيد رضي الله عنه ولان الصوم في هذين اليومين يخل بالاعراض عن ضيافة الله تعالى وهي سنة في حق كل احد قوله ولا يجوز صوم ايام التشريق الخ لما روينا من حديث عبد الله بن حذافة رضي الله عنه ولان الصوم في هذه الايام يخل بالاعراض عن ضيافة الله تعالى لانها ايام اكل وشرب وبعال قوله ولا يجوز صوم يوم الفطر ويوم الاضحى الخ لما روينا من حديث ابي سعيد رضي الله عنه ولان الصوم في هذين اليومين يخل بالاعراض عن ضيافة الله تعالى لانها ايام اكل وشرب وبعال قوله ولا يجوز صوم ايام التشريق الخ لما روينا من حديث عبد الله بن حذافة رضي الله عنه ولان الصوم في هذه الايام يخل بالاعراض عن ضيافة الله تعالى لانها ايام اكل وشرب وبعال

الاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صحة بعض تصرفاته مطلقا على وجه لا حرج في ادائه بخلاف المستغرق على ما نحرره في
الاداء فلا فائدة تتمة من الخلافيات قوله وفي الصبي فائدة الخ قال الامام رضي الله عنه قبل هذا في ما هو الرواية وعن رحمه الله تعالى عليه انه فرق
بين الاداء والقضاء فقال يجب عليه الصبي اداء ولا يجب قضاء كما في الحج والصلاة قوله ومن اغمي عليه الخ قال رحمه الله تعالى عليه يتأدى به صوم رمضان بدون النية وقال رحمه الله تعالى لا يتأدى وقال رحمه الله تعالى عليه يتأدى

وقوله الصائم وحديثه التوبة عليه ما في الزيت وبه اصبح غيرا بالصوم فاكل كاكفارة عليه عندنا وقال رحمه الله قال تقرره عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال ابو يوسف رحمه الله اذا زال التحبب للكفارة لانه تعذر اكمال التحصيل فصار كما اذا اصاب المعاصي بكل حيثية عنده رحمه الله وهذا امتناع اداء الصوم كما بالنية واذا حاضت المرأة ان نفست انظرت ونفست مجلات لصلاة الاداء حرجي تتضاعفها وقدم في الصلاة لانها تقدم المسافر فانظر في الحائض في بعض الاوقات ما امكن تقديمه وهذا قال الشافعي رحمه الله يجب كالامساك وعلى هذا الخلاف كل صائم حاضا او نفسا او مجامعا او مرتدا ثم هو في قضاء الصوم خلاف بلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه النظر متعلقا بالاصل وانما اوجب تقديم الحيض لانه الحق لانه رفث مضطر بخلاف الحائض والنفساء والمريض المباح لهم الفطر لانه لا يتحقق التشبه حسب تحققه في الصحيح قال واذا صح هذا بين ان التحريم يطابع واذا ظهر هو بين ان التشبه يقرب واذا هو لم يقرب اسباب بعيدة فضاء عن الوقت بالقدر الممكن او نفلا للتهمة وعليه القضاء لانه حق معين بالمشارع في المعين كالكفارة عليه لان الجناية تامة لعدم العصمة قوله وهو شبه الصائم جناية القرمه بالحيض لعدم وقوع القربة بحالة الحيض والاولى ان يقال لعدم الشرع فيه لحق الصوم الصواب له قوله كما تعاصب الصائم ذلك لان الامساك قبل الزوال كان بعرضية ان يصير صوما كما لو فات هذا الامساك وتقريب الاصل سمن ثلاثة تقريب الاصل كما في الغصب فات المغصوب صار كما يقضي الغاصب كل والمتقوم به عند والمثلي يقضي الغاصب الثاني لتقويت الامكان لانه لا اجار عراب يقضي الثاني لتسليمه استهلاك الاول لانه شرط والمتقوم عند والمثلي عند مع تمام سبب العلة وكما جاز ان يضمنه بسبب الغصب لانه ما زال اليد المحقة فتعين المتضمنة تقويت الامكان وهو امكان التحصيل المعصوم عنه بالرد على الغاصب او على المودع والجواب ابو حنيفة رحمه الله تعالى عليه هذا ان ضمان الغصب ضمان العدوان وذلك مما يحتاط في اثباته لجبر اذا وهذا الكفارة في معنى العقوبة وهو مما يحتاط في درئه واستكماله فانه قال واذا صاحت المرأة ونفست يقسم النزع اي صارت نفساء ونفست يقسم النزع اي صاحت قوله كما خطر متعلق او محتاط فان قيل كيف وجه الخطر خطأ عند والخطر لا يتحقق عندنا من الخطر قلنا المراد من الخطر هو مرسام يصوم اليوم عند ابي حنيفة رحمه الله قوله في اسناد الصوم كان اكل يوم الشك ثم تبين رمضان فانه يتحقق الافطار فيه عندي يجب التشبه بالاتقات وكذا من تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع واذا هو قد طلع او افطر على ظن ان الشمس قد غربت وهم تغربه بعد الاكل بناء على قرة مذهبه قوله للتحقق الذي يمنع التشبه اما في حق المسافر والمريض المباح لهم عن التحقق لحرج الحرج بهما والحرج يحقق بالصوم يتحقق بالتشبه ولما في النفساء والحائض فان حقيقة الصوم حرام عليها فيكون التشبه حراما ايضا كما ان عبادة الصنم حرام فكذلك الصلاة وامساكه صورة حرام للتشبه قوله او نفلا للتهمة فانه لو اكل وكحذره بنه يتهمه الناس بالفسق والتجري والتحرز عن موضع التهمة واجب لحديث شتان بين من يؤمن بالله واليوم الآخر ولا يتقن من قضاء ليتم ولما روي عن علي رضي الله عنه ليالك وما يقبح عند الناس ليكاد وفي رواية وما يسبق الى الناس انكاره وان كان عندك اعتذاره فليكن سمع بكل بطيق ان تسمعه عند

رضي الله تعالى عنه ان الكفارة تتأدى بالصوم الذي نواه قبل الزوال لان وقت النية عنده ممتد الى ان يبقى من الوقت مقدار ما يتسحر فيه وعندهما وقت النية ينقطع بالزوال لان الصوم عندهما لا يتأدى الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة والتسحر اسم لما يؤكل في وقت السحر وهو الى الزوال ولان الصوم عبادة تتأدى بالامساك فتتأدى بالنية قبل الزوال كالصوم المعين ولان الصوم عبادة تتجزأ بالاتفاق فتتأدى بالنية في جزء من النهار كالصوم المعين ولان الصوم عبادة تتأدى بالامساك فتتأدى بالنية قبل الزوال كالصوم المعين ولان الصوم عبادة تتأدى بالامساك فتتأدى بالنية قبل الزوال كالصوم المعين ولان الصوم عبادة تتأدى بالامساك فتتأدى بالنية قبل الزوال كالصوم المعين

قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه اذا تغدى الرجل فلا يتعشى الا ضيفا فتغدى رجل ضيفا فلما كان عند المغرب قال له عمر رضي الله عنه ما كان حاجتك اليوم في غدائك فقال يا امير المؤمنين ان امرأتي تشتهي ان تأكل معي فقال عمر رضي الله عنه لا تعد لمثل هذا الا ضيفا ثم قال عمر رضي الله عنه ان الله تعالى يحب الضيف ويبغض من يتخذ الناس ضيفانا

قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه اذا تغدى الرجل فلا يتعشى الا ضيفا فتغدى رجل ضيفا فلما كان عند المغرب قال له عمر رضي الله عنه ما كان حاجتك اليوم في غدائك فقال يا امير المؤمنين ان امرأتي تشتهي ان تأكل معي فقال عمر رضي الله عنه لا تعد لمثل هذا الا ضيفا ثم قال عمر رضي الله عنه ان الله تعالى يحب الضيف ويبغض من يتخذ الناس ضيفانا

قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه اذا تغدى الرجل فلا يتعشى الا ضيفا فتغدى رجل ضيفا فلما كان عند المغرب قال له عمر رضي الله عنه ما كان حاجتك اليوم في غدائك فقال يا امير المؤمنين ان امرأتي تشتهي ان تأكل معي فقال عمر رضي الله عنه لا تعد لمثل هذا الا ضيفا ثم قال عمر رضي الله عنه ان الله تعالى يحب الضيف ويبغض من يتخذ الناس ضيفانا

قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه اذا تغدى الرجل فلا يتعشى الا ضيفا فتغدى رجل ضيفا فلما كان عند المغرب قال له عمر رضي الله عنه ما كان حاجتك اليوم في غدائك فقال يا امير المؤمنين ان امرأتي تشتهي ان تأكل معي فقال عمر رضي الله عنه لا تعد لمثل هذا الا ضيفا ثم قال عمر رضي الله عنه ان الله تعالى يحب الضيف ويبغض من يتخذ الناس ضيفانا

قوله وفيه قال عمر رضي الله عنه اذا تغدى الرجل فلا يتعشى الا ضيفا فتغدى رجل ضيفا فلما كان عند المغرب قال له عمر رضي الله عنه ما كان حاجتك اليوم في غدائك فقال يا امير المؤمنين ان امرأتي تشتهي ان تأكل معي فقال عمر رضي الله عنه لا تعد لمثل هذا الا ضيفا ثم قال عمر رضي الله عنه ان الله تعالى يحب الضيف ويبغض من يتخذ الناس ضيفانا

لان التشابه استحسان والقياس ما قلتم وجه الاستحسان ان الشبهة تورث شبهة في الحد فيندرئ به كما في حد الزنا وجه الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله انها تجب لان الكفارة عقوبة والشبهة لا تورث شبهة في العقوبة ولان الشبهة لا تعدو محل الاجتهاد ولا اجتهاد في موضع النص وهو قوله تعالى فتحرير رقبة وقوله عليه السلام من اكل او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وجه الاستحسان ان الشبهة تعدو محل الاجتهاد لان الاجتهاد يجري في موضع النص ايضا بدليل ان الشافعي رحمه الله جعل الاكل والشرب ناسيا في رمضان عذرا في حق القضاء والكفارة لان الصوم عنده يفوت بالاكل ناسيا كما يفوت بالعمد فكان الاكل ناسيا في معنى الاكل عامدا فيجري فيه الاجتهاد فيورث شبهة في الحد بخلاف الجماع ناسيا لانه لا يفوت الصوم عنده بالجماع ناسيا فلا يكون في معنى العامد فلا يجري فيه الاجتهاد فلا يورث شبهة في الحد فيجب الحد وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجب الحد ولا الكفارة لان الشبهة تورث شبهة في الحد والكفارة جميعا لان الكفارة عقوبة ايضا لانها تندرئ بالشبهات وهذا خلاف ظاهر الرواية عنه وجه قوله ان الكفارة لا تجب بالشك والشبهة لان الاصل براءة الذمة عن الواجبات والكفارة واجبة بيقين فلا تسقط بالشك والشبهة وجه ظاهر الرواية ان الكفارة عقوبة والعقوبة تندرئ بالشبهات لقوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات والكفارة عقوبة لانها زاجرة وفي غرامة المال معنى العقوبة ولهذا لا تجب على الصبي والمجنون وتسقط بالاعسار وهي تندرئ بالشبهات لما بينا ولان الكفارة تجب بالجماع ناسيا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا تجب وهذا يدل على ان الاكل ناسيا في معنى الاكل عامدا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس في معناه فكان الاكل ناسيا شبهة في الحد والكفارة جميعا وقوله لان الشبهة تعدو محل الاجتهاد قلنا نعم ولكن لا اجتهاد في موضع النص وهو قوله تعالى فتحرير رقبة وقوله عليه السلام من اكل او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وقوله الاجتهاد يجري في موضع النص بدليل ان الشافعي رحمه الله جعل الاكل ناسيا في معنى الاكل عامدا في حق القضاء والكفارة لان الصوم عنده يفوت بالاكل ناسيا كما يفوت بالعمد قلنا هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر به وقوله لان الصوم عنده يفوت بالاكل ناسيا كما يفوت بالعمد قلنا هذا ممنوع بل يفوت بالاكل عامدا لا بالاكل ناسيا وقوله لان الاكل ناسيا في معنى الاكل عامدا قلنا هذا قياس في مقابلة النص فلا يعتبر به وقوله لان الشبهة تعدو محل الاجتهاد قلنا نعم ولكن لا اجتهاد في موضع النص وهو قوله تعالى فتحرير رقبة وقوله عليه السلام من اكل او شرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وقوله الاجتهاد يجري في موضع النص بدليل ان الشافعي رحمه الله جعل الاكل ناسيا في معنى الاكل عامدا في حق القضاء والكفارة لان الصوم عنده يفوت بالاكل ناسيا كما يفوت بالعمد قلنا هذا اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر به وقوله لان الصوم عنده يفوت بالاكل ناسيا كما يفوت بالعمد قلنا هذا ممنوع بل يفوت بالاكل عامدا لا بالاكل ناسيا وقوله لان الاكل ناسيا في معنى الاكل عامدا قلنا هذا قياس في مقابلة النص فلا يعتبر به

حتى قول الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه يجب ان يكون الافطار بالاكل ناسيا كالافطار بالاكل عامدا في ايجاب القضاء والكفارة ليس بشيء لان ما ثبت بخلاف القياس لا يكون قياسا عليه وقوله لان الشبهة تورث شبهة في الح

وقول الاذرعي رحمه الله تعالى عليه لا يبعد الخ قياس ما اعتاب منفل تعليله القضاء والكفارة بالمشقة فيما كان افطر بخلاف القبلة ونحوها مما لا مشقة فيه تأمل اه ع ش وقد يقال اذا حصل بالقبلة ونحوها ما يحوج الى

تذر بما هو معصية لغيره وان نذر بصوم يوم العيد او ايام التشريق صح وان نهى عنه لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى بصوم نذره لكنه يفطر اذا دعي الى الضيافة ويقضي سقاطا للواجب وان صام ينبغي ان يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا تعليقه كقوله ان نذرت يمينا فلله علي كذا او جعله مستأنفا بان نوى اليمين وان نذرت اكون ناذرا يكون يمينا لان اليمين تحقق بالالتزام وان لم يكن نذرا لانه لا يكون يمينا بكون نذرا الا بالنذر بصيغته كيف ونذر بغير صيغته ولو نوى اليمين وان نذرت اكون ناذرا لا يكون يمينا لان اليمين تحقق بالالتزام وان لم يكن نذرا وفي تعليقه وان نذرا لا يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يكون نذرا لان نوى اليمين وعند محمد رحمه الله يكون يمينا لان نوى النذر وهذا الخلاف في الحكم فاما في حق الديانة فهو نذر بلا خلاف وجه قولهما ان الالتزام بالنذر يتحقق بكل واحد منهما وجه قوله ان النذر يقتضي الوجوب بالشرع واليمين توجب ذلك بالتزامه فكان اقوى منه وله ان اليمين تحقق بالتزام ما ليس بواجب بالشرع حقيقة والنذر فيه حقيقة والالتزام الحقيقي لا يتوقف الا على الالتزام حتى لو نذر بالتطوع او بالمباح يلزمه فكان النذر اقوى منها وعند ابي حنيفة رحمه الله انما تجب اليمين بالحنث في الحال لان اليمين تقتضي البر حقيقة والنذر يقتضي الوجوب لكن لما كان النذر يقتضي البر عينه واليمين توجب البر عينه فيجتمعان على البر عينه ثم اليمين توجب البر عينه بالحنث فيجتمعان عليه ايضا فلا يجب الا بالحنث لان الواجب بهما واحد وهو البر عينه ثم النذر يقتضي الوجوب بالحنث ايضا

كما مضى بين وقت التطوع والمسنونة في الجملة ثم قوله فرض اليوم ولو قال لله علي صوم هذه السنة اصطرفي يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق تقضي لان النذر بالسنة تنصرف إلى نوافل الأيام بين المكتوبة وهي الطاعة الا ترى انه لا يدخل فيه الفصل وهو الفاصل بين التطوع بقبل الامكان وبعده في ضمن الخلاف وفي رمضان والشارع يصوم فيها وقد قال عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وقد بينا الوجه فيه والعذر عنده ولهم ان شرط التابع لا يخرجه عن صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص الا ان في بخلاف وانما اعتبرنا الالتزام بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم قال عليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وهو ما سيجيء يوم النحر تماما نظرا لقوله عليه وعن ابي يوسف رحمهما الله في الفوائد ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كما لو شرع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية ان نفس الشروع في الصوم يسمى صوما حقيقة بدليل انه يحنث به اذا حلف لا يصوم ويكفر بالجماع فيه ويجب به القضاء بإفساده ولا يصير بتركه للنذر بنفس النذر وهو الموجب لانه نفس الشروع في الصلاة تحقيقا ركعة وهذا لا يحنث به ولا ي

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف سنة والصحيح انه سنة وكذا روى ابن سماعة عن ابي حنيفة رحمه الله ان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة وهو الليث في الصحيح وفيه الاعتكاف ليلا الليث فركد اذا دنى عنه كان ومعنى قوله الصوم من شرطه عند نا خلافا للثلاثة خصه الله تاليه شرط في سائر العبادات موقوفا على الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وانما قال عليه السلام الاعتكاف لا يكون الا بالصوم والقياس في مقابلة النص للتعارض غيره وله ان الصوم شرط الصلاة ولا صلاة واجبة والمتطوع فيها وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال عليه الظاهر وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله انه قال عليه اكثر ساعة فيكون من غير صوم لان سبب التقل على المسلم الاعتكاف انه يقعد في صومعة النفل مع القدرة على القيام *

الوضوء فيقضي بالقضاء والمساجد هو ما يعتاد الصلوة فيه بالجماعة فاذا خلا احد مساجد محلته ايضا لا يدخل عكذا ذا الصلاة حتى يسأل عن الكراهة بان يصير ترك ايضا الخمس فذلك لانه متعه وهو اعداد الشروع لا يمكنه الاداء بدون صفة الكراهة فذلك لانه يلزمه ولان الشروع في الصلوة بالتقريعة وهي غير الصلاة حتى صار تقديم تكبير التحريمة على الامساك في الصوم لا يجعل الصوم لاجل الشروع واصبح الشروع في الصوم صوم كان الحجة الذي به الشروع صوما كي يكون صوما فيكون واجب الاداء قال والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قوله الصحيح انه سنة لان ابن سماعة روى عن ابي حنيفة رحمه الله ان النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان حتى قدم المدينة ثم ان تاركه اثم لقوله تعالى ثم ان الله يعلم ما كنتم تعكفون فيها ولان الاعتكاف من اسماء الخير فيكون مندوبا اليه لقوله تعالى وافعلوا الخير وتركه دليل الوجوب كيف لا يجب الاعتكاف مع مواظبة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ولان النبي صلى الله عليه وسلم بدا بالواجب ثم ثنى بالتراويح والواجب مقدم ويذكر على انه لا صلاة لمن لا مسجد لجاره الا به ولا يكره على ذلك الا به عبد ولا يجب ولا يدري ان عليه الصلاة والسلام اعتكف بعد ما نهى الناس عن ذلك ام لا وقد روى

ولو شرع فيه ذهب فقضاه لان الشروع في النفل كالنذر عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا يلزمه القضاء في رواية لان الشروع عنده ليس بملزم كالنفل المطلق ولنا قوله عليه السلام من شرع في صلاة فافسدها فعليه قضاء يوم مكانه ولان الشروع ملزم لصيانة المؤدى عن البطلان كالنذر بالصلاة وهذا لان الشروع سبب لوجوب الاداء لان الواجب لا يتأدى بدونه فكذا لوجوب البقاء لان البقاء أسهل من الابتداء ولهذا يتأدى الفرض بتكبيرة واحدة والنفل بتكبيرتين ولان الشروع يلزم الفاسد من الصلاة حتى لو أفسد ركعة من الرباعية يلزمه ركعتان عندنا خلافا لزفر رحمه الله وهذا لان الشروع يلزم بالشبهة فالفاسد أولى ولان الفاسد أقرب إلى الصحيح من الباطل فيلزم بالقضاء ما يلزم بالشروع ول

فلا تجد في حينين من خروجه من المسجد ساعة ليتيسر على قضاء حاجته بعد الجمعة فالمناسب ليوم الجمعة أن
وقال الأستاذ ينبغي أن يكون نصف يوم وهو لا يستبعد لأن في القليل خروجه قال ولما الأكل والشرب يكون في مظلة لأن
البيع عليه السلام لم يكن لهما دي الا المسجد ولا بد عن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا حرج لكن الأولى أن يبيع ويشتري في الجامع
من غير أن يحضر السلعة لأنه ربما يحتاج إلى خلاف بائن لا يجد من يقوم بحاجته لا يأتهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لأن ذلك
من حقوق المساجد وفي شغله بذكر المبيع والمشتري فيه تعرض على الصلاة والسلام وجنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال
وصيانة وشراءه قال ولا يكره الا بيع ويكره الصمت لأن صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا كذا في شرح مختصر الطحاوي
المعتكف أولى لقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ في المساجد ولأن المسجد قبلة لأنه من دواعيه فيحرم عليه

في الجامع فإنه إذا كان اعتكافه في مسجد يوم وليلة أو أكثر كان سبيله وأحكامه كما في المسجد الجامع وقد تقدم قول الاعتكاف في كل مسجد شرح
وإذا صح الشروع في الاعتكاف وجب إتمامه فلا يحل له الخروج لأن طول الجمعة تسقط بها فلا حاجة إلى أن تسقط الجمعة صيانة للاعتكاف
لأن الاعتكاف دون الجمعة بدليل أنه يجب بالنذر ودون ذلك وجب بإيجاب الله تعالى ولأن المدة التي تسقط بإيجاب الله تعالى دون
ما يجب بصنع العباد كالقتال مع العدو ولهذا يتغير حكم الكفارة فيه بإيجاب الله تعالى دون العباد كما يجب بالله تعالى قوله وقد تقدم في مسجد بيته
وإذا قيد بالشرع لأنه إذا نذر الاعتكاف في مسجد بيته ثم خرج منه كان له أن يعتكف في مسجد آخر لأنه مضطر إلى
الخروج وصار كما لو كان المسجد بعيدا لا يصل إليه خرج من أن يكون معتكفا والمعتكف مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس والجماعة وكان في
المسجد المعد لهم كما في عرفاتنا في المحل المسجد آخر قوله والخروج من المسجد ساعة بغير عذر مثل اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله لأن
المتأخر وهو القياس وقال لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم وفي المبسوط وقول أبي حنيفة رحمه الله أقيس وقيل أوسع فقال لا بأس
من الخروج عندهما لدفع الحرج وإن لم يجد فيه كثير خروج فإنه إذا خرج لحاجة الإنسان لا يقدر بأن يسرع المشي ولا بأن يمشي على
التؤدة فظهر أن القليل من الخروج عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل أكثر من نصف يوم ولهذا كان كما قالنا في نية الصوم
في رمضان وأبو حنيفة رحمه الله يقول ركن الاعتكاف هو القيام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة والقليل
والكثير في هذا سواء كالأكل في الصوم والحدث في الطهارة وذكر في الطهارة وذكرني الذخيرة هذا كما في الاعتكاف الواجب بأن أوجب الاعتكاف على
نفسه وأما في الاعتكاف النفل وهو أن يخرج فيه من غير أن يوجبه على نفسه لا بأس بأن يخرج لبوله ولغيره عذر في ظاهر رواية
قوله لا بأس بأن يبيع ويبتاع من غير أن يجلب السلعة ممعنا وإذا باع واشترى لنفسه لحاجة الأصلية لا بأس به وإذا
باع واشترى للتجارة يكره كذا في المحيط وفي التتارخانية المأذون للتجنيس قوله ويكره الصلح وإذا تقابلا فقد قرنه تمام اللعب للاستطالة ليس كذلك
قوله قال معنى الصمت أن نذر بأن لا يتكلم أصلا كما في شريعتنا من قبلنا وقيل إن الصمت لا يتكلم إلا بخير نذر سابق كذا قال له بذلك الدين
الكرماني رحمه الله * قوله ويحرم على المعتكف الوطء ولا يقال فيه يتوهم أن الوطء وهو في المسجد لا
يقول بأن المعتكف لخروج الحاجة الإنسانية فضلا ذلك أيضا يحرم عليه الوطء حتى يفسد اعتكافه لما أن اسم المعتكف

اذ هو مخطور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا مخطوره فلم يتعد الى واجبه فان جامع ليلا او نهارا عامل الناسي
بطل اعتكافه ذكر الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وعامة المتأخرين مذكرة فاديمه بالنسيان وطوعا مع علمه فيما دون الفرج فانزل
او قبل او لمس فانزل يبطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى
الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بليلها ايها ان ذكر الايام على سبيل
التتابع يتتابع ليلها ونهارها لان الليالي تبع للايام ولهذا لو حلف لا يكلمه اياما او ذكر الايام على سبيل
التتابع لا يدخل ليلها في يمينه وان لم يذكر التتابع لا يدخل الا نهارها لان الليالي غير صالحة للصوم فتخرج عن حد النص على التتابع
وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة ومن اوجب اعتكاف يوم من ايامه بليلها ايهما قال ابو يوسف رحمه الله
تعالى عليه ان يدخل الليلة الاولى لان الشرع غير الليل في المتوسط وعند الظاهر ان في الشرع غير الليل في المتوسط وفي الطرفين
لا يزيل عنه بحر وجه ذلك ورتب ذلك الحكم على المتعكف قوله اذا هو مخطور الاعتكاف قصد الصريح الذي هو في المسجد
كما تبين شرح منار عاكفون في المساجد والحقت الدواعي به كما في الاحرام اذ الجماع محظور فيه قصدا لمخالفات الصوم بان القبل والمس
لان الجماع ليس بمحظور في الصوم قصدا لعدم ورود النهي عنه بل الكف عن الجماع ركنه والخطر ينبني ضمنا لفوات الركن لا لاصالة خلله
يتعدى الى دواعيه لان ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فلا يكون فيما دونه وضع الشرع وله ان لم يكن وجه لو تدبر اصلا يكفي عن
التقدير بكذا والركيك ما كثبت بالشبهة بخلاف الحظوظ بدنية فانها ثبتت بها فوله وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى عليه انه يدخل الليلة
الاولى كان من حقه ان يقال وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح البسوط والجامع الكبير وان
هذه الرواية غير ظاهر الرواية عنه والدليل على ما نقل في تعليل قولهما وجه الظاهر وهو الاوفق لمذهبه ايضا بان قيل كيف تراك على اقوال
الثلاث رح اصلا في هذه المسئلة حيث ابو يوسف رح في الشتية بالفرق منها وهنا الفتوى بالجمع وفي الجمعة جعل ابو يوسف رح للشتي
كالجمع وهما جعلا للشتي كالفرد قلنا الاصل في المسئلتين لهما هو العلم بالاحتياط اما في الجمعة فلمداومة شروط محاذية بالاتفاق وفي اقامة
الشتية مقام الجمع نوع تردد فلهذا ذهب طرف الفرد والجمع اذ هي بنفسها قائمة في الاكتفاء بالفرض الاصلي وهو الظهر فرجح عن فرض الوقت
بيقين بما تيقنت به شرائط الجمعة صورا فيها اذا وقع التردد في وجوه شرطها فكان في توقيفه على الجمعة الى بقية الجماعة يتيقن عن الاحتياط
لان من وقف على الجمعة الى الجماعة يتيقن بفعل فرض الظهر عنده وقع التردد في وجود الجماعة وفيه خروج عن عهدة فرض
الوقت بيقين فكان على الاحتياط واما وجه الاحتياط هنا ان فيه الجمع بالليتين وهو الاحوط من الجانبين
بين بليلة والى هذا اشار في الكتاب بقوله احتياطا لامر العبادة وابو يوسف رح يقول الاصل هو العمل بالاضداع وهو ظاهر
وتشبيه وضع الكل واحد منها لفظ وضع على حدة فلما جعلت الشتية حكم الجمع لما ان في الشتي معنى الاجتماع وفي الجماعة الجمعة
معنى الاجتماع ايضا كانت الشتية في تحقيق معنى الاجتماع كالجماعة فاعطى حكمها كون الليالي تبعا للايام حكم الشرع فيما هذا
كذلك الايام بلفظ الجمع وليلة في الشتي لفظ الجمع فقع على اصل فلم يتناول الليلة الاولى لانها ليست من الايام بل هي تبع لها ولهذا لا يدخل في الايمان على الصوم

كتاب الحج

الحج في الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان مخصوص **قوله الحج واجب** اما الحج فلقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وقال عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها الحج وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عليه السلام من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وهذا يدل على الاستغناء عنه بأيسر ما يمكن لان اذا استغنى عن الغالين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل وذلك مما يدل على عظم الخطر **قوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عمن له مال يتجر به لم يتزوج فقال بل يحج به وذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور لكن اذكر في المبسوط ثم وجه الاستدلال بهذا على الفور هو ان بالتزوج يحصل تحصين النفس والتحصين واجب في كل الاحوال وبالاشتغال بالحج يفوت التحصين فلو لم يكن الوجوب على الفور لكان مخيرا بين الاشتغال بالحج الذي يفوت به التحصين وبين الاشتغال بالتزوج الذي يحصل به التحصين وهذا يوجب التسوية بين الواجب والحرام في كل وقت وهذا باطل

كتاب الحج

الحج في اللغة القصد قال الشاعر يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه وفي الشرع عبارة عن قصد مخصوص الى مكان مخصوص في زمان مخصوص **قوله الحج واجب** اما الحج فلقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية وقال عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر منها الحج وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عليه السلام من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وهذا يدل على الاستغناء عنه بأيسر ما يمكن لان اذا استغنى عن الغالين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل وذلك مما يدل على عظم الخطر **قوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عمن له مال يتجر به لم يتزوج فقال بل يحج به وذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور لكن اذكر في المبسوط ثم وجه الاستدلال بهذا على الفور هو ان بالتزوج يحصل تحصين النفس والتحصين واجب في كل الاحوال وبالاشتغال بالحج يفوت التحصين فلو لم يكن الوجوب على الفور لكان مخيرا بين الاشتغال بالحج الذي يفوت به التحصين وبين الاشتغال بالتزوج الذي يحصل به التحصين وهذا يوجب التسوية بين الواجب والحرام في كل وقت وهذا باطل

قوله ثبت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية قال في الكشاف في هذا الكلام انواع من التأكيد والتشديد منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه فرض واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن اداءه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان تنكير البعض للدلالة على ان الايجاب انما توجه على بعض مكلف دون بعض والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين ومنها قوله ومن كفر مكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذلك قال عليه الصلوة والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ومنها قوله عليه السلام من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وهذا يدل على الاستغناء عنه بأيسر ما يمكن لان اذا استغنى عن الغالين تناوله الاستغناء عنه لا محالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل وذلك مما يدل على عظم الخطر **قوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عمن له مال يتجر به لم يتزوج فقال بل يحج به وذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور لكن اذكر في المبسوط ثم وجه الاستدلال بهذا على الفور هو ان بالتزوج يحصل تحصين النفس والتحصين واجب في كل الاحوال وبالاشتغال بالحج يفوت التحصين فلو لم يكن الوجوب على الفور لكان مخيرا بين الاشتغال بالحج الذي يفوت به التحصين وبين الاشتغال بالتزوج الذي يحصل به التحصين وهذا يوجب التسوية بين الواجب والحرام في كل وقت وهذا باطل

وعند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى الترتيب بين قرنها فرض وهو ان عند محمد رحمه الله يسقط التأخير بفوات طريق احدهما فان حج مات قبل ان يأتي الآخر وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه بالتأخير وان مات ولم يستدل محمد رحمه الله عليه بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته وانما فرضية الحج في سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر حتى فيه ان الفرض التعريخان جميع الوقت وقت اداء بدليل انه اذا اخره كان مؤديا لا قاضيا وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله استدلا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يستطيع بهما الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال عز من قائل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فمن لم يحج فانه يستحق العقوبة لتقصيره في الواجب وانما قلنا ان التأخير الى آخر العمر جائز لان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي وانما قلنا ان التأخير لا يسقط الحج بفوات طريق احدهما لان الواجب في الذمة لا يسقط الا بالاداء او بالموت ولم يوجد واحد منهما وانما قلنا ان التأخير لا يجوز بعد العجز لان الواجب في الذمة لا يسقط الا بالاداء او بالموت ولم يوجد واحد منهما وانما قلنا ان التأخير لا يجوز بعد العجز لان الواجب في الذمة لا يسقط الا بالاداء او بالموت ولم يوجد واحد منهما

قوله وعند محمد والشافعي رحمهما الله تعالى الترتيب بين قرنها فرض وهو ان عند محمد رحمه الله يسقط التأخير بفوات طريق احدهما فان حج مات قبل ان يأتي الآخر وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه بالتأخير وان مات ولم يستدل محمد رحمه الله عليه بتأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج بعد نزول فرضيته وانما فرضية الحج في سنة ست من الهجرة وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر حتى فيه ان الفرض التعريخان جميع الوقت وقت اداء بدليل انه اذا اخره كان مؤديا لا قاضيا وابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله استدلا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجد زادا وراحلة يستطيع بهما الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال عز من قائل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فمن لم يحج فانه يستحق العقوبة لتقصيره في الواجب وانما قلنا ان التأخير لا يجوز بعد العجز لان الواجب في الذمة لا يسقط الا بالاداء او بالموت ولم يوجد واحد منهما وانما قلنا ان التأخير لا يجوز بعد العجز لان الواجب في الذمة لا يسقط الا بالاداء او بالموت ولم يوجد واحد منهما

فرع سئل عمن لا مال له من المدينة ولا زاد له ولا راحلة وهو يقدر على أن يكتري بدمشق فهل هو مستطيع أو لا قال نعم هو مستطيع وعليه الحج

وسئل عن السبيل الذي قال الزاد والراحلة وإن أمكنه أن يكتري عمدة زاد يمشي عليه أهما أذكاهما أو أيهما شاء قال لم أر فيه شيئا

في جميع السفر وفي شرط أن يكون له أصلا من المسكن وعما لا بد منه كالخادم وآلات الكسب وما لا بد منه لاشتراط استمرار الحالة

الحالية وفي شرط أن يكون له أصلا من نفقة عياله إلى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق السيد مقدم على حق الشرع وما

وليس من شرط الوجوب على العامل مكة ومن حاضريها الرجوع إلى كفاية لأنها تقوم مقام نفقة القافلة في الأداء فأشبه البعد عن السبيل وكذا من

الطريق لان الاستطاعة لم تتم قبل هو من شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الاحصار وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى

بوجوده الزاد والراحلة لان الزوج عليه الحج والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير *

قوله وأشبه المسألة التي لو ملك من حاضري المسجد الحرام ما يحج به فاضاعه حتى عجز عن الحج أنه لا يجب عليه الحج

الطحاوي قدم ما يستأجر به فاستحسن لان العمل حاصل وهو كالراكب إذا حمل متاعه قوله أو رأس ماله الزاد والراحلة البعد الذي يحل عليه

المسافر عادة وطعامه من رمل الذي حمله وفي المغرب هذا هو المنتجب في الأصول ترجمة بذلك العدل الذي فيه زاد الحاج من الكعك

ونحوه وهو مصنف فيه بهم اختبروه بذلك جماعة من أهل بغداد وغيرهم وعلى ما قول محمد رحمه الله تعالى عليه الاكتري لبعد محل

يوضع عليه زاد مثله فيضيف الزاد إلى من الحمل وظاهر الرواية وعكسه استحسان الحمل قوله فإن أمكنه أن يكتري عقبة ذلك

ان يكتري رجلا ليدوا واحدا ليتعاقبان في الركوب يركب أحدهما مرة لا في مرة حتى يركب كلا الآخر وكذا الواحد أيكتري عقبة عرفه

ويمشي عرفه لا يجب قوله ولا بد من الفتوى على الزاد والراحلة لما قالوا عليه لما يعتبر عند خروج القافلة من بلده حتى لو كان

القتاد لا يأتيه عليها قبل خروج القافلة أو بعده لا يعتبر وفي الجامع الصغير لو تأخر حتى رجع الحج على عيال الزاد والراحلة وقد ضيع

على بلده أو ضاع ماله لا عن حاجته وحاجة عياله الى حين عوده وعن الجرجاني ونفقته يوم عوده وعن أبي يوسف رحمه الله

ونفقته يوم عن رد وفي شرح قدر ما يحمل رأس مال تجار ذلك كان تأخر وكان الذهاب الذراع والآلات حرفته أو كان محترفا قوله

فاصلا عن المسكن مما لا بد منه والحاجة الأصلية تتعلق بالعين لا بالدين فكان الاشتغال بقضاء الدين مسقطا للحج كما لو اشترى عبدا

لخدمته وكان المال المستهلك الحاجة الأصلية ملحق بالعدم ولا يكون به مستطيعا وقد كرنا من شرائع الإسلام لما مات لم يكن له أن يتصدق

وما أشبه ذلك يجب عليه أن يبيعه ويحج به ويحج عليه الزكوة إذا بلغ نصابا وإن أمكنه بيع منزله وإن يشتري شقة ثياب ولا يدون منه ويحج بثمنها

لم يجب عليه ذلك وإن أخذ به هو أفضل لا بد إذا كان مشغولا بالحاجة فصار كالدين حال ولم يتفرغ للحاجة فترك لا يجب عليه

مع التفرغ ولا تقضاء دين عليه قوله لأنه من أسباب الرخص جواز ترك الصلاة قوله ثم قراءتها في الصلاة ليس بشرط لجواز الصلاة

بل الشرط أن يجري على لسانه كما لو تركها لعجز فرضها من حيث حقه الأداء قال رضي الله عنه الوصية لا تدخل على الأصل

عن الثاني ولو كان بينه وبين مكة نهر كبير كالفرات في زماننا كان الغالب الملاك على ما هو عن عمرو قال المجموعة وهو عندي كما قال وذكر البزدوي

انه ليس بعذر عندنا وعن أبي يوسف رحمه الله انه عذر وهو قول الشافعي رحمه الله وذكر ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى

قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج به او زوج ولا يجب لها ان تحج بنبيهما اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام وقال الشافعي رحمه الله يلزمها الحج اذا خرجت في رفقة مع مامون لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تحج امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وترد بانعدامها غير بها الى اهلها ولهذا يحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانها تخرج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن لاحد منعها وقال الشافعي رحمه الله لان في منعها ضررا لان عنته لا تدوم والنا ان حال الزوج تتغير عند الظفر ولا يظهر في حال الفرض وفي منعها حدى لو كان لها ان تخرج فلا ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا فالاولى ان لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تحج مع كل محرم لانه يؤمن عليها لانه يتقذر بملابسة مثلها وتعاف عنه الطباع السليمة والمجنون لا ذلك لانها تأنف منه الصيانة والصبية التي بلغت حد الشهوة عند ابي حنيفة رحمه الله كالبالغة حتى لا يسافر بها من عند محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوصل به الى اداء الحج فتلزمها نفقته كما تلزمها نفقة نفسها في امن الطريق وان لم يكن الصبي بهذه الصفة فضياعه يمنعها عن هذا السفر لان احرامها ينعقد لاداء الفرائض

لاداء الفرض ولا يجوز للصبي الاحرام قبل الوقوف وقوفه كسلم مجازه العبد لوقوفه لان ذلك لحجه

قوله ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم اي شابة كانت ومحرمها بدل عليه اطلاق الآية والمحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بسبب هو رضاع او مصاهرة لان التحريم المؤبد يزيل التهمة في الخارج بها ويكون مأمونا قالوا هذا اذا كان او عبدا كافرا كان او مسلما ولو كان فاسقا او مجبوبا او صبيا او مجنونا لا يعتبر لان الفرض لا يحصل بالفاسق وبالمجبي لانه لا يشتهي لانه يشتهي ولا يأتي ومن الصبي والمجنون الغلظ والصبية لانه لا تشتهى بسفر فربما يحملها الامن على الشهوة صادق كالبالغة فتلزمها نفقته لانها تتوصل به الى اداء الحج كما ذكرنا

الا ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يلزمها الحج بغير محرم بما لها من عمل دعته الله اذا وجدت محرما لانه يتفق من مأمنها لزمها الحج ولا تلازم قلنا لان احرامها انعقد لاداء الفرض فان قبل الاحرام منع عن نفاذ الوضوء والصبي اذا افتتح نفلا ثم بلغ يتمادى بالسن بخلاف الصلوة قلنا الاحرام يشبه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ويشبه التحريمة للصلوة من حيث انه يتمادى بالسن كالتحريمة الصلوة واحرام الصلوة وهو صبي ثم بلغ لا ينقلب فرضا فكذا احرامه تراعيا لهذه الشبهة فاخذ بالاحتياط وذكر شمس الائمة رحمه الله في المبسوط ولو ان صبيا احرم بالحج ثم ان عنانه احتاج ان يطوف به بالبيت او قبل ان يقف بعرفة يجوز من عجة الاسلام عندنا وعلى قول الشافعي رح يجزيه كما اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره عنده يجزيه عن الفرض فيجعل كانه بلغ قبل اداء الصلوة وسنا ايضا يجعل كانه بلغ قبل صبا شرة الاحرام فيجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال وهذا على اصلهم ظاهر لان الاحرام عندهم من الشرائط دون الاركان لهذا صح الاحرام بالحج قبل دخول اشهر الحج ولكنا نقول حين احرم بقي لم يكن من اهل اداء الفرض فافسد احرامه لاداء النفل ولا يصح اداء الفرض به وهو نظير الصوم واذا افسد الحج سنة النفل عندنا لا يجزيه اداء الفرض به وعليه ان يعيد احرامه للفرض والاحرام وان كان من الشرائط عندنا ولكنه ركن في بعض الاحكام وهو نظير اركان الا ترى ان فائت الحج ليس لمن يستدبم الاحرام الى ان يؤدي الحج به في السنة القابلة وبركة تقدم على الوقت

لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يحله الخ وهو صحيح بالشرع في عبده والله اعلم

فصل في المواقيت

قوله ولاهل المدينة ذو الحليفة الخ ذو الحليفة على ستة اميال من المدينة وهو الميقات الاقصى لاهل المدينة والجحفة ميقات اهل الشام وهي على ثلاثة مراحل من مكة وقرن المنازل ميقات اهل نجد وهو على مرحلتين من مكة ويلملم ميقات اهل اليمن وهو على مرحلتين من مكة وذات عرق ميقات اهل العراق وهو على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت لنا ولكل من اتى عليها من غير اهلها ممن يريد الحج او العمرة وقد وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لاهلها ولكل من اتى عليها من غير اهلها ممن يريد الحج او العمرة وقد روى ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاحاج ولا معتمر ولا احد من الناس وجوب الاحرام لاظهار شرف البقعة فيستوي فيه من يريد الزيارة ومن لا يريدها وهذا لان الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فناء له ومكة فناء للمسجد الحرام والحرم فناء لمكة والمواقيت فناء للحرم والشرع ورد ببيان كيفية تعظيمه بان يحرم شعثا نقلا عما كان للملك فتصون ذاته صون ذات العبد المشرف عليه متعرضا عطف سيد ومستحليا آثار عبده فيجب تعظيمه بحسب ذلك بين الشرع منا اذا قصد دخول مكة او الحرم

فاذا تم الاحرام على ما بينا جاز ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك لبيك ترهب منك ومستغفرك لبيك لبيك عدد التراب لبيك لبيك عدد الحصى لبيك لبيك عدد الرمال لبيك لبيك عدد ما خلق الله لبيك لبيك عدد ما في البر والبحر لبيك لبيك عدد ما في السهل والوعر لبيك لبيك عدد ما في الليل والنهار لبيك لبيك عدد ما تنبت الارض لبيك لبيك عدد ما تسقي السماء لبيك لبيك عدد ما تحمل الارض لبيك لبيك عدد ما تحمل الجبال لبيك لبيك عدد ما تحمل الاشجار لبيك لبيك عدد ما تحمل الامهات لبيك لبيك عدد ما تحمل الاودية لبيك لبيك عدد ما تحمل الرياح لبيك لبيك عدد ما تحمل الفلك لبيك لبيك عدد ما تحمل الملائكة لبيك لبيك عدد ما تحمل الدواب لبيك لبيك عدد ما تحمل الطير لبيك لبيك عدد ما تحمل الهوام لبيك لبيك عدد ما تحمل الانعام لبيك لبيك عدد ما تحمل الوحوش لبيك لبيك عدد ما تحمل الجن لبيك لبيك عدد ما تحمل الانس لبيك لبيك عدد ما تحمل الشياطين لبيك لبيك عدد ما تحمل الدنيا لبيك لبيك عدد ما تحمل الآخرة لبيك لبيك عدد ما تحمل السماوات لبيك لبيك عدد ما تحمل الارضين لبيك لبيك عدد ما تحمل العرش لبيك لبيك عدد ما تحمل الكرسي لبيك لبيك عدد ما تحمل القلم لبيك لبيك عدد ما تحمل اللوح لبيك لبيك عدد ما تحمل الجنة لبيك لبيك عدد ما تحمل النار لبيك لبيك عدد ما تحمل الموت لبيك لبيك عدد ما تحمل الحياة لبيك لبيك عدد ما تحمل الظلمة لبيك لبيك عدد ما تحمل النور لبيك لبيك عدد ما تحمل الشمس لبيك لبيك عدد ما تحمل القمر لبيك لبيك عدد ما تحمل النجوم لبيك لبيك عدد ما تحمل الكواكب لبيك لبيك عدد ما تحمل الشهور لبيك لبيك عدد ما تحمل الايام لبيك لبيك عدد ما تحمل الساعات لبيك لبيك عدد ما تحمل الليالي لبيك لبيك عدد ما تحمل الدهور لبيك لبيك عدد ما تحمل الازمنة لبيك لبيك عدد ما تحمل الاوقات لبيك لبيك عدد ما تحمل الاحوال لبيك لبيك عدد ما تحمل الاعمال لبيك لبيك عدد ما تحمل الخلائق لبيك لبيك عدد ما تحمل الرزق

واما مواقيت من يحرم بعمرة من دويرة اهله كمكة قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والافضل التقديم على الاطلاق اتمام الحج مفسره والمشقة فيما كثر والتعظيم اولى وعن ابي حنيفة رحمه الله انما يكون افضل اذا كان على نفسه ان يقع فرضه ومن كان داخل الميقات فوقته اهل مصره والحل الذي بين الوقت وبين الحرم كما تقدم من دويرة اهله ومن دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته في الحج من الحرم وفي العمرة الحل لان النبي عليه السلام امر اصحابه رضي الله عنهم انفسهم وامر الحج من جوف مكة وامر عائشة رضي الله عنها ان يعمرها من التنعيم هو في الحل واداء الحج فرضه ومن في الحل اذا حج فرضه ومن في الحرم اذا حج فرضه ومن الحرم اذا حج فرضه ومن في الحل اذا اعتمر فعمرته ومن في الحرم اذا اعتمر فعمرته ومن لم يكن من اهل مكة ولا ممن هو في الحل اذا اراد الحج فوقته في الحج والعمرة جميعا الحرم ومن كان منزله دون الميقات فوقته منزله ومن كان منزله بعد الميقات فوقته الميقات ومن كان منزله بعد الميقات فوقته الميقات ومن كان منزله بعد الميقات فوقته الميقات

قال وصلى ركعتين لما روى جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام صلى بذي الحليفة ركعتين ثم ركب

قال وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداء الاذى الامة متقرر وما كان متأديا على وجه يكون اقرب الى القبول وابعد عن المشقة عادة

فيسأل التيسير في الصلوة ليرد ذكر مثل هذا الدعاء لان مدة تأدية الاداء عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلاته

لما روى ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلوته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا

وان كان معه ابابح يسوق بتلبيته الحج لان العادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك

لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قولان الخ بكسر الالف لا بفتحها لكون ابتداء الكلام اذا اقتضى

الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما صرح به المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات

الا له هو المنقول بالاتفاق للرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رحمه الله في رواية الربيع رحمه الله وهو حجة

بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر مطلوب ولنا ان لاحياء السنة كما بن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهم

زاد وعلى المأثور ولان المشروع الثناء والتعبير فلا يمنع من الزيادة عليه

قال الطيب والدليل عليه ما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه رأى اعرابيا عليه ملوف فقال افعل في حجك ما كنت فاعلا في عمرتك

وفيهما حديث عائشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه والمراد به التطيب بطيب يبقى عينه بعد الاحرام

لانها قالت في رواية اكره ان اصبح ريح الطيب في مفارق رسول الله عليه السلام بعد احرامه بثلاث ومعلوم انها تعني به الطيب

الذي يبقى عينه بعد الاحرام وهو المسمى عند الطيب والباقي كان لا يتأتى الا بتعمد فيباح ذلك للمحرم عليه في الاحرام لعدم ما يوجد في الاحرام من القتل والحلق

فيعم على الصوم بدليل ما ذكرنا ويندفع عنه الاذى للجوع فيحصل له معنى زيادة رحمة من الله تعالى ونظافة بخلاف الثوب حيث يبقى بعد النزع عند الاحرام لانه موجب فان كان عنده فلا يصدق ان يعتبر بالميل يعني مستعملا اياه كل ساعة وان لم يكن لا يتطيب فلم

يكن الطيب موجبا لم يحنث ولو حلف لا يلبس فلم يلبسه حنث وقيل معناه تلبيد الثوب لان عند ما لم يكن عنده فالمعنى انه لا يجعل ثيابا له

قوله لم يخير بين عقيب صلوته الكلام في التلبية في فصول احدها في اشتقاق التلبية فقيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا قام

بالمكان فمعنى قوله لبيك انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان المشتق للتكرير والثاني ان التلبية عندنا ان يلبي في وجه صلوته وكان

ابن عمر رضي الله عنه يلبي حين يستوي به راحلته وعند سعيد بن جبير رضي الله عنه انه قال قلت لابن عباس رضي الله عنه

كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حج الا سنة فقال لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر صلوته

فسمع ذلك قوم من احوال به فنقلوا ذلك فكان اللزوم بأن يأتي بها لما سألا فلبى حين استوت به راحلته فسمع تلبيته قوم فظنوا

انها اول تلبيته فنقلوا ذلك فلبى حين علا البيداء فسمعه قوم آخرون فظنوا انها اول تلبية فنقلوا ذلك وايم الله لقد اتعبها

لاني مصلاه والثالث لا خلاف ان التسمية جواب للدعاء وانما الخلاف في ابداء فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات

قال (بخلاف نفس احرامه) اى الذى لان النية لا تلغو الا بما تقدم لانه لما ذكر انها تكفى بالنية فى قوله اللهم انى اريد الحج كذا
(يلغو بشارط) اى الاحرام بحج او عمرة (اذا تعذر) اتيانه (فلا شئ عليه) لانه عقد على ما دون الميقات فلا يلزمه شئ كما لو
تحرم بالصلوة ويصير شارطا بالكيفية التى يقصد به التعظيم سوى النية بالعربية فارسية كانت او عبرية وما عاوة المتوضئ عن اعضاء بنية رفع
الله تعالى والفرق بينه وبين الصلوة على ما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر فتقام البدنة
مقام البقرة وكذا غير التلبية وغير الهيئة قال (ويتقيد بما نوى) لله تعالى عند من وافقه (والا فبالاول) لان الاول اقوى (فان نوى الكل فالكل)
(ولا يدخل مكة الا بغتسل لقوله صلى الله عليه وسلم كما قال عليه السلام ابن سبيل دارى والغسل مأدبة فدعوت داعيا والاولى
بالداعى نفسه ولا يظهر ان الراعى هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت هيأ بيده على الناس الحج فصعد
ابا قبيس وقال ان الله تعالى امر ببناء بيت لمه وقد بنى فحجوه فبلغ الله صوته الناس فى اصلاب آبائهم وارحام امهاتهم فمنهم
من اجاب مرة ومنهم من اجاب اكثر من ذلك وعلى حسب اجابتهم يحجون وبيانه فى قوله تعالى وأذن فى الناس فى الحج الآية والى من غاية
يقدر فى الكتاب على ما هو المعروف فى النصبة والمراد فى صفة التلبية وهى ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك
لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك والخامس ان قال ان الحمد بكسر الالف وهو تحويل القراءة وقال
بكسر ان الفتح احسن ومعناه لان الحمد اى بان الحمدى وعن ابى سماعة قلت لمحمد رحمه الله كيف اقول الكسر او الابتداء
والفتح فى الثناء ولا ابتداء اولى من الثناء والثانى احسن فى الزيادة والنقصان والنقصان عيب والاول لا نقص فى الرواية والزيادة
توجب عندنا خلافا للشافعى رحمه الله اعتبر بهما الاذان والتشهد لان كلا واحد ذكر مظوم فيرعى النقل
ولا يزاد عليه ولنا ان الزيادة منقولة عن الصحابة رضى الله عنهم فقد روى ان ابن مسعود رضى الله عنه كان يقول
لبيك بعدد التراب لبيك وابن عمر رضى الله عنه كان يقول لبيك وسعديك والخير كله فى يديك والرغبة
اليه وابو هريرة رضى الله عنه ان النبى عليه السلام سمع رجلا يقول فى تلبيته لبيك اله الخلق لبيك ولم ينكر عليه فدل ان صنيعه لا يكره
ولا يصير شارعا فى الاحرام بمجرد النية فما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعى رحمه الله فصار بمنزلة ما لو نوى الصلوة ولم يكبر حتى لا يصير شارعا
متمتع فى الاداء وهو كالقارن فى شروعه فى الصلوة فاذا تقدم منه الشروع صار شارعا فيما دونه من غير ذكر كما فى الصوم والمراد بالاحرام
قياس الصوم من حيث انه الكف عن ارتكاب المحظورات وفعل هذه العبادة تحصل بالشروع فيها بغير التلبية كالصوم وقولها
الاحرام بناء على ان الاحرام الاداء او الشروع فيه او هو وذلك يتناول ما اذا كان محدثا كما لا يخفى وانما يصير شارعا فى الصلوة بالنية بان عزم قلبه وذلك ان يعزم
والعزم بين الصلوتين على اداء الصلوة التى يريد ان يحرم بها لله تعالى وهو له عند ابى يوسف رحمه الله لان الاسم يختص بلفظ التكبير فلا يحصل به الشروع فى
الفريضة وهو الصحيح لان باب الحج اوسع لان ما يصلح للتحريم يصلح للشروع فيقام غير الذكر مقام الذكر فتقام البدنة مقام البقرة
اشتمال ذكر الحج على شئ لا يشتمل عليه الصوم وهو شئ واحد اذا كان مختلفا كان شبيها بالصلوة فيقام كل واحد من الشهرين مقام ثلثين شبيها بالصلوة فيتقيد
بوجوب النية والشبيه بالشئ يكون شيئا ما فيه وان لم يأت بالذكر اذ التى يشترط مقام الذكر هذا لان الشافعى يشترط للاحرام الاداء بالتلبية فلهذا لا يكون الشروع فيه بمنزلة الصلوة

فيه نهي بصيغة الخبر والوقت للجماع والكلام الناس وذكر الجماع بعد ذكر النساء تنبيه على المعاصي معنى ومآل الاحرام اشد من حرمة الصيد
انه يجادل رفيقه فيقال مجادلة المشركين في تقديم وتأخير ولا يفعل جميل التوكل تعالى لا يفتش الصيد وانما يحرم الاشارة اليه
ودليل حديث ابي قتادة رضي الله عنه الصحابة حاد وهو حلال ولم يعلمه محرمون فقال النبي عليه الصلاة والسلام هل اشرتم اليه
اشارة هل قاتم على امتهم قالوا لا قال فاكلوا لا لانا لا نأكل من صيد اصيد لاجلنا من يتعمد صيد من الاعين قال لا بأس
قيصا لا رداء ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين قال ابن عمر رضي الله عنهما سمعت النبي عليه السلام يخطب
الحرم هذه الاشياء وقال لن يلبس قميصا ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين ولكعب هنا الفصل الذي في وسط القدم
عن معمل الشافعي ثنا يزيد وروى مسلم عن محمد بن جعفر قال ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي رضي الله عنه قال عليه في الحول
تغطية الوجه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحرم المرأة في نقابها ولا تلبس القفازين وتحرم فيما أحبت من الثياب المصبوغة بورس أو زعفران

* * *

قوله وهذا نهي بصيغة النفي وهو اكد من النهي كما مر قيل ولا يكره وقت ولا عمود ولا جدال وهذا لا يوافق لما ذكر قبل هذا
في كلام الله تعالى لصيد وردها عن الصيد فيكون النهي للاحرام في وجوب استغفارها واما حقيقة فيكون كراهة والوقت للجماع قال الله تعالى
أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ قوله وذكر الجماع بعضه للنساء قيد بعضه بين النساء في غير حضرة بين ليس من الوقت
حتى روى ابن ابي عباس رضي الله تعالى عنه اشد في احرامه ومن يعتبرن ما سمعت ان يصدق المحرم بيض ليس بمقبول المأثوم و
انت هم فضل انما الرفث بحضرة النساء والفسوق الدابي وهي في حال الاحرام اشد حرمة لان حالة الاحرام تشبه بحال الذي
والمعصية حالة الموت اقبح كلبس الحرير في الصلاة والتقريب في قراءة القرآن والجدال الاحرام مع الرفقاء والخدم والمكاري وغيرهم كحالة
المشركين تقديم وقت الحج وتأخيره وهو النسيء الذكور وذلك حتى حد الاسلام وكانوا في الجاهلية يقدمون الاشهر من غيرها
اخرى روى عن عمر انه قال ورد استقر الامر الى ذي الحجة فلا جدال فيه وذلك ان المشركين كانوا يحجون عامين في ذي القعدة
وعامين في ذي الحجة فوافق حجة رسول الله عليه السلام حجة ابي بكر فحج بالناس في ذلك العام ذي الحجة فقال عليه السلام الا ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض يعني رجع الحج الى ذي الحجة كما كان وجادلوا في الحج كانوا في قصة النسيء الذي
ذكره الله تعالى عليه فقوله لا يفعل مثل التوكل تعالى لا تفتشوا الصيد وهو تم الصيد المصيد وهو من اعتبار عادته وهو سم الوحش المتنع منقول
ابداءه وتحرم لمن محرمون جميع احرام كرجع مع رواح وكما يشير اليه ولا دليل عليه الاشارة تقتضي الحضور والدلالة تقتضي النية قوله
لحديث ابي قتادة اما اسأب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم
فقالوا لا فقال اذا كلوا على تحمل التأويل لعدم الاشارة والدلالة نزل انها في جدا يحرم ولا الكلام غير مفيد لانه يكون تحليلا
سألتمونا ولا عاقل حمل التأويل لعدم الاشارة والدلالة عند السؤال عن الاباحة فتعين ان الاباحة معهما او كانت عامة قبل
حال اليأس خاصة وقت الحاجة اليه فان قيل كيف يصح هذا الاستدلال الصيد لاجل بالاشارة الجم والدلالة فما فيد وبيان ولكن للمحرم في
التعرض الصيد تأمين لا امن مقتا يحصل بالدلالة والاشارة قوله لا تلبس القفازين لبسة احرام الرجال فلا تحرم المرأة في وجهها أي ازارها عليها

ولنا قوله عليه الصلوٰة والسلام لا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولان الرأس لا يخلو من الشعث في الاحرام غالبا فلو وجب الحلق لوجب في كل احرام وهو حرج منفي قال ولا بأس بالحجامة في الرأس وغيره لان النبي عليه الصلوٰة والسلام احتجم وهو محرم وقال عليه الصلوٰة والسلام الحجامة في الرأس نعمة وفي الظهر بركة وفي الساق شفاء وقال عليه الصلوٰة والسلام خير ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري وقال عليه الصلوٰة والسلام من احتجم لسبع عشرة من الشهر كان شفاء له من كل داء ولان الحجامة لا تخلو عن قطع الشعر غالبا وهو مباح قال ولا بأس بالاكتحال بالاثمد وغيره لان الاكتحال للزينة وليس بطيب ولا بأس بالادهان غير المطيب لان الطيب محظور والادهان غير المطيب ليس بطيب قال ولا بأس بالتداوي بما ليس فيه طيب لان الطيب محظور وليس في التداوي به ارتكاب المحظور قال ولا بأس بالتداوي بالسعوط والحقنة لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالاشياف لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالسنا والسنوت لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالخيار شنبر لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالخل والزيت لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالسكنجبين لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالسكر لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالعسل لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالسمن لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالزبد لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالشحم لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالشيرج لان الممنوع منه الطيب وليس في هذا تناول الطيب قال ولا بأس بالتداوي بالدهن

ولما انه ليس في مخيط لبس المخيط فاستوت فيه المالكيان ولا يسن رأسه ولحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولا يتقيد جواز لبس المخيط

قال ويكبر من التلبية عقب الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا والمرأة لا تجهر بالتلبية لان الجهر كان لاجل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعني الله تعالى عنهم كانوا يلبون في هيئة الاحرام والتلبية في الاحرام على ثلاثة اوجه التكبير في الصلاة فرق في رباعية كما مر قال من دخل المسجد

ويرفع صوته بالتلبية لقول عليه الصلاة والسلام افضل الحج العج والثج يعني رفع الصوت بالتلبية والثج سيلان الدماء قال فاذا دخل

مكة تيامن المسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد من باب بني شيبة وخرج من اسفل مكة لان ذلك اقرب الطريق

دخلها ليلا او نهارا لان مكة دخول بلدة فلا يختص بأحد هما واذا عاين البيت لقوله عليه السلام لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد لقال عليه

بسم الله والله اكبر محمد رحمة الله تعالى عليه لما بينا في الاصل لما مر انه يستقبل ويدعو لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد لقال عليه

بالمقبول منا فعلمنا قال ثم ابتداء بالحجر الاسود يستقبله ويدعو لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد لقال عليه

فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقول عليه السلام لا ترفع الا في سبع مواطن وذكر منها استلام الحجر

قال ويستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال

لعمر رضي الله عنه انك رجل قوي لا تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر فان رأيت فرجة فاستلمه والا فاستقبله

وهلل وكبر لان الاستلام سنة والمزاحمة لاذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون وغيره ثم

قبل ذلك فعل لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته

قوله ولما انه ليس في مخيط لبس المخيط فاستوت فيه المالكيان الى آخره ان كان فيه نفقة نفسه ونفقة غيره ويكره شد الازار والرداء بالحبل

وغيره لما ان عمر الخ الذي عليه السلام نهى عن ذلك اعتماد على ما مر قبل هذا بقليل ان الحبل حبل ويلك وكذلك يكره ان يحل رداءه بخلال او

غيره لما ان الاجتماع عليه لاي التطيب فلا يجتمع عليه الاجتماع على لبس المخيط ولهذا يجوز ذلك على ما نص عليه الشافعي لان ذلك مكروه لا

لعلة وما قال الخليل ضد ما فهم الله لم يجد الاجتماع على لبس المخيط هنا لان الكلام في وجوب الفدية بالاجتماع لا في كراهته وقد ذكرنا ان

بعض الشافعية وهو منع عن تغطية الرأس لان ما يغطى به جزء ليس من رأسه فتكثير الصدقة تقدم قائم مقامه فلا يجب كذا في البطي وعلى هذا لو

حمل الجرم شيئا على رأسه وان كان من جنس ما لا يغطى به الرأس كالطست والاجانة وغيرها فلا شيء عليه وان كان من جنس ما يغطى به الرأس

من الثياب فعليه الجزاء لان حكم ما يغطى به الرأس يكون موجودا مما لا يستعمل الا في الرأس ان لا فرق بين ان لا يوجد الا كذلك او يوجد كذلك وان كان

في البسط فرق لهما على ما ذكر في الاصل وهو ظاهر ما نص عليه في الجامع الصغير ان البسط التي تتخذ للفراش كالتي تتخذ للبسط وجه قول ابي حنيفة

رحمه الله ان الاستعمال المعتاد هو الاستعمال في الرأس والمعتاد في البسط الافتراش دون الاستعمال في الرأس وهذا لان الاستعمال المعتاد في كل شيء

ينصرف اليه اطلاق اسمه ولهذا لا يحنث الحالف لا يلبس ثوبا اذا لبس البسط ولا يحنث لا يفترش ثوبا اذا افترش البسط ولهما ان الاستعمال في الرأس

فيما هو من اعلام الدين وهو ما كان للاستمساك في الطريق وهو ما يلبس على الرأس والافتراش فيما هو من اعلام الدنيا وهو ما كان للزينة والمباهاة

والتفاخر فيما بين الناس وهذا لان الله تعالى وان مقصوده تعظيم الله تعالى بواسطة تعظيم بيته ومعنى التذلل بالاشاعة في الناس شعث الرأس

وكمال التعظيم في التذلل فرق لهم واستلام الحجر ان استطاع استلم الحجر تارة بالرأس والقبل وسمحة بالكف عن السلمة ثم يقبل يمين كسر الله

واستلام الاركان سنة لما روينا ولان له مزية على سائر البقاع لكونه قبلة ولكونه بناء ابراهيم عليه السلام ولهذا يستحب استلام الحجر الاسود لانه يمين الله في الارض يصافح بها خلقه على ما روينا ويستحب استلام الركن اليماني لما روينا ولانه على قواعد ابراهيم عليه السلام ولا يستلم الركنان الآخران لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام ولا يستلم الحجر بالقبل ولا يقبله ولا يضع عليه خده ولا يسجد عليه لما روينا ولان فيه ترك التعظيم لان ذلك انما يكون للسلطان ويستحب استلام الحجر بالفم لما روينا ولان فيه تعظيما له ويستحب استلامه باليد لما روينا ولان فيه تعظيما له ويستحب استلامه بالمحجن

والميل من الحجر الى هو المنقول من رمل الذي عليه السلام قال فعلمنا ذا فاذا وجد مسلكا يدخل لا يقف حتى يتجاوزه فاذا جاء جبل السنة فلا يدخل لان استقبال البيت كما هو بدن يستلم الحجر كما مر بدان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع لاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرناه ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما فيختم الطواف بالاستلام ويقبل الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عند اركعتين اوصيت ان يصلي من السجد عند عامة مشايخنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه سنة لاعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين ولان الامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا

ولا اصل ان كل طواف بعده سعي يرمل حال الحجر فيستلمه *

الخليل وادخلت الخلوم في البيت والحسفت العتبة بالارض وصلت هاهنا بابا آخر فيادا بابا غربيا واني عشت لاقابل الا فتح الخلوم بيني ولم يفتح لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث فعمل ذلك واطلعني على البيت فرأيت عليه حجارة الخليل عليه وعلى نبينا السلام وادخل الحطيم في البيت فلما افتل كره الحجاج بناء البيت على ما تعلمون الا يزيد تقصير بناء الكعبة واعادة على ما كان عليه فلما علمت ذلك اتيت ان الحطيم من البيت والطواف تا البيت فيجب ان يكون طوافه من وراء الحطيم لان من طاف بالحطيم لا يكون طائفا بالبيت في الصلاة لا يجوز صلاته ولو كان من البيت لجاز لانا نقول كون الحطيم من البيت اثبت بخبر الواحد وفرضية استقبال الكعبة ثبت بالنص فلا يترك بخبر الواحد فاما اصل الرمل عندنا فالطواف في الصلاة والطواف جميعا قوله والرمل من الحجر الاسود الى الحجر هذا عندنا وقال سفيان الرمل بين الركن اليماني والحجر وروي ذلك في بعض الآثار ان النبي عليه السلام كان يرمل من الحجر الى الركن اليماني لان المشركين كانوا اطلعوا عليه فاخبروا الى الباب الآخر حال البيت بينه وبينهم فكان لا يرمل لكنا نأخذ بحديث جابر وابن عمر رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام رمل في الثلثة الاول من الحجر الى الحجر قوله وكان يستلم هذين الركنين اعني الركن اليماني والحجر الاسود المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه عندنا وعند الشافعي رحمه الله سنة لان الصلاة ليست من الطواف بل هي قربة معلومة في نفسها كانت سنة لان دليل الوجوب معدوم ولنا ما روى انه عليه السلام لما فرغ من الطواف ان المقام وصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب فان قيل هو امر باتخاذ البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلاة قلنا اتخاذ البقعة مصلى ليس الا وانما الصلوة فيها وقد كان مصلى قبله فان قيل قوله عليه السلام الاعرابي لما علمه خمس صلوات وقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع يقتضي ان لا يكون واجبة قلنا ترك ظاهره في سائر صلوة العيدين والجنازة واجبة فان قيل ينبغي ان يكون فرضا فصيه للامر قلنا هي مأولة فقيل مقام ابراهيم هو الموضع الذي حمل فيه المسجد الحرام فامرنا بأن نتخذ ذلك مسجدا

لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بين يدي سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم وليس طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف ولا امر مطلق لافتقه التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وتعذر ايجابه سمي تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانهم القدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه وليستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويرفع يديه ويدعو الله عز وجل لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله تعالى والصلاة يقدمان على الدعاء ان على الدعاء تقريرا الى الاجابة كما في بدء من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد ليقدر ما يعلم البيت فيأتي سنة لان الاستقبال هو المقصود ثم لا يقصد ثم يخرج الى المروة من باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال فيخطو حتى اذا انحدر من بطن الوادي وهو ما بين الميلين الاخضرين سعى ماشيا على هيئته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل *

قوله لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به لان السعي مرتب على الطواف فكان متصلا به لاستواط والسنة ان يستلم حين كل شوط بين الطواف والسعي فكما يفتتح طوافه باستلام الحجر فكذا يفتتح السعي باستلام الحجر فاما اذا لم يمر بعد سعي فلا يعود الى استلام الحجر فيه بعد الصلوة لان الطواف الذي ليس بعده سعي حتما وهو طواف الزيارة فراغه منها بعد ركعتين فلا يصلح العود الى ما بدأ به الطواف قوله وهو سعي طواف التحية وله ادلة اسلام هذان وطواف اللقاء وطواف اول العهد قوله وانما سمي تحية وهو دليل الاستحباب لان التحية في اللغة اسم لكرام يبتدأ به الانسان على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما في قوله اكرم والشهود فان قيل يشكل على ما قلتم قوله تعالى وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا وجوابه للسلام واجب وان كان بلفظ التحية قلنا فيه وجهان أحدهما ان الجواب المفاد لا ليس بواجب كانت التحية بمعنى الاحسن والثاني ان لفظ التحية هنا خرج على طريق المطابقة لقوله تعالى واذا حييتم فلا يدل على الوجوب قوله ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه وذكر في التحفة والمفرد بالحج اذا طاف طواف اللقاء تحية البيت فلا افضل لمن لم يحيه بين الصفا والمروة لان طواف اللقاء سنة والسعي واجب فما يتبع ان يجعل الواجب تبعا للسنة ولكن يخرج الى طواف الزيارة لانه ركن والواجب يجوز ان يجعل تبعا للفرض وهي اخر السعي عن طواف اللقاء ولا يؤخر عمل سنة الى عمل سنة في طواف يقدم السعي عنه ولا بأس بخلاف القياس فيقضي على ما قدمنا في كتاب الصلاة وذكر في شرح الطحاوي ان الافضل في طواف الزيارة ان يكون راكبا لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف راكبا وذكر في الجامع الصغير اذا طاف طواف اللقاء ثم سعى بين الميلين الاخضرين ركب ثم اتى باب بني عبد الدار فوقف عليه فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بما اراد من امر الدنيا والآخرة ثم مضى حتى اتى المروة فصعد عليها ففعل ما فعل على الصفا ثم نزل فمشى حتى

كما فعل على الصفا لما روى ان النبي عليه السلام نزل على الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط قال وهذا شوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روينا ولما تلونا ان الصفا والمروة من شعائر الله تعالى فيبدأ بما بدأ الله تعالى به وليس من الصفا الى المروة الا شوط واحد لان السعي من الصفا الى المروة واجب لما روينا ان النبي عليه السلام لما طاف للقدوم سعى بين الصفا والمروة ثلاثة اشواط ومشى اربعة اشواط وقال لتأخذوا عني مناسككم فلعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا ولان السعي بين الصفا والمروة من باب الحج بدليل ان الاحرام شرط فيه والحج لا يتكرر في السنة الواحدة فكذا ما هو من بابه وقال رحمه الله وكل شوط من هذه الاشواط السبعة من الصفا الى المروة او من المروة الى الصفا لان الشوط عبارة عن المرة يقال شاط يشوط شوطا اذا عدا عدوا شديدا ومنه قوله تعالى ان كنت من الشائطين اي من العادين فكل مرة من الصفا الى المروة او من المروة الى الصفا شوط واحد لما روينا ان النبي عليه السلام سعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط ولان السعي بين الصفا والمروة من مناسك الحج والمناسك لا تعرف الا بالتوقيف وقد ورد التوقيف بالسعي سبعة اشواط فلا يجوز الزيادة عليها ولا النقصان عنها لان ما ثبت بالتوقيف لا يعقل فيه المعنى فلا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه وقال رحمه الله ويبدأ بالصفا فيرقى عليه حتى يرى البيت لما روينا ان النبي عليه السلام لما انتهى الى الصفا رقى عليه حتى رأى البيت وقال رحمه الله ويكبر ثلاثا ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام لما روينا ان النبي عليه السلام كان يفعل ذلك وقال رحمه الله ويدعو لما روينا ان النبي عليه السلام كان يدعو على الصفا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم يدعو بين هذين بما شاء لما روينا ان النبي عليه السلام كان يفعل ذلك ثم ينحدر من الصفا ماشيا حتى تنصب قدماه في بطن الوادي فاذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى يأتي المروة فيرقى عليها ويفعل ما فعل على الصفا لما روينا ان النبي عليه السلام فعل ذلك على المروة ثم يفعل ذلك في كل شوط لما روينا ان النبي عليه السلام فعل ذلك في كل شوط وقال رحمه الله والسعي بين الصفا والمروة واجب لما روينا ان النبي عليه السلام سعى بين الصفا والمروة وقال لتأخذوا عني مناسككم فلعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا ولان السعي بين الصفا والمروة من باب الحج بدليل ان الاحرام شرط فيه والحج لا يتكرر في السنة الواحدة فكذا ما هو من بابه وقال رحمه الله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم لان السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وعند الشافعي رحمه الله ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولان الله تعالى قال فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية وهذا لان ما عرف ركنا بدليل قاطع لا يجوز ان يثبت ركنيته بدليل فيه شبهة وهو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فان في قراءته فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما ولان ما ورد من الامر بالسعي محتمل انه ورد لبيان ان السعي واجب لا لبيان انه ركن لان الامر يستعمل لكل واحد منهما ولان ما ورد من الامر بالسعي معارض بما روينا من قوله عليه السلام لتأخذوا عني مناسككم فلعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا وهذا يدل على ان السعي ليس بركن لان ما هو ركن لا يجوز ان يترك في عامة الاوقات ولان ما هو ركن لا يسقط بالعذر كالوقوف بعرفة والسعي يسقط بالعذر حتى لو كان على راحلته فطاف راكبا او محمولا او طاف جنبا او على غير وضوء او طاف وهو سكران او مغمى عليه او نائم او طاف محدثا او طاف وبه نجاسة لا ترتفع بالغسل او طاف وثوبه نجس او طاف عريانا او طاف وهو مريض يجد من يحمله او يجد ما يشتري به مركوبا او محملا او طاف وهو يقدر على المشي بشيء يسير او طاف وهو يقدر على المشي بين الصفا والمروة ولكن يلحقه بالمشي بين الصفا والمروة ضرر بين او طاف وهو يقدر على المشي بين الصفا والمروة ولكن يلحقه بالمشي بين الصفا والمروة مشقة فادحة او طاف وهو يقدر على المشي بين الصفا والمروة ولكن يلحقه بالمشي بين الصفا والمروة خوف زيادة المرض او خوف بطء البرء او خاف على نفسه او على ماله من اللصوص او السباع او خاف على ماله من الضياع او خاف على نفسه من الانقطاع عن الرفقة او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في الطريق او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في المنزل او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في الوقوف بعرفة او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في الوقوف بالمزدلفة او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في الوقوف بمنى او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في رمي الجمار او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في طواف الصدر او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في طواف الوداع او خاف على نفسه من الضعف عن اللحاق بالرفقة في الوقوف بالمشعر الحرام

قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بها وقال ابو حنيفة لا خطبة لها اصل ان في الثالثة خطبتين لما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر بيوم يخطب في تلك الايام متواليا ولها يوم التروية لانها ايام التشريق وهي مجمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ما ذكرناه اقرب والفلو ينحر فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس امر بالقبة ان تضرب له بنمرة ثم سار حتى اتى عرفات فوجد القبة قد ضربت له فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فاتى بطن الوادي فخطب الناس وهذا بيان كونها بالوادي وقيل خلف الامام ليتمكن من سماع خطبته وهو الاصح لانه يتعلق بها بعض احكام الصلوة كما ياتي ان شاء الله تعالى ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ركعتين ثم اقام فصلى العصر ركعتين يقصر فيهما بلا اذان ولا اقامة لما روينا ولانه يتعلق بهما ما يتعلق بالظهر كالاحرام والوقوف والطواف والسعي وقيل يؤذن ويقيم لانه اشتغل بينهما بما يتعلق بالصلوة وهو الخطبة والاول اصح لان الخطبة ليست من الصلوة ولا يتنفل بين الظهر والعصر ولا بعدهما لانه لا تطوع بين الفرض والمؤدى بجماعة ولا بعد العصر لما روينا ولا بعد الظهر لانه يتنفل بعده في منزله ولا بعد العشاء والفجر لانه لم يرد به الاثر ولا يصلي المغرب والعشاء والفجر يوم عرفة الا بالمزدلفة لما روينا ولا يصلي يوم النحر الظهر الا بمنى لما روينا ولا يصلي يوم النفر الاول الظهر الا بمكة لانه يتعلق بها طواف الصدر ولا يصلي يوم النفر الآخر الظهر الا بالمحصب لانه يتعلق بها طواف الصدر وهو النزول بالمحصب لما روينا ولا يصلي ايام التشريق الظهر الا بمنى لما روينا ولا يصلي ليلة الصدر الظهر الا بالابطح لانه يتعلق بها طواف الصدر وهو النزول بالابطح لما روينا ولا يصلي الظهر يوم الجمعة الا بالجمعة لانه يتعلق بها ما يتعلق بالظهر وهو الخطبة والاول اصح لان الخطبة ليست من الصلوة ولا يتنفل بين الظهر والعصر ولا بعدهما لانه لا تطوع بين الفرض والمؤدى بجماعة ولا بعد العصر لما روينا ولا بعد الظهر لانه يتنفل بعده في منزله ولا بعد العشاء والفجر لانه لم يرد به الاثر ولا يصلي يوم عرفة الا بالمزدلفة لما روينا ولا يصلي يوم النحر الظهر الا بمنى لما روينا ولا يصلي ايام التشريق الظهر الا بمنى لما روينا ولا يصلي ليلة الصدر الظهر الا بالابطح لانه يتعلق بها طواف الصدر وهو النزول بالابطح لما روينا ولا يصلي الظهر يوم الجمعة الا بالجمعة لانه يتعلق بها ما يتعلق بالظهر وهو الخطبة

الوجوب في حياض بيضة لانه يستقل في مياض بيضة تركه وتركنا ظاهره في الايجاب احتياطا فيقاد وله على ظاهره او يقال الامر يقتضي الفرضية واخر بالقضية لانه اضافه فيجاد بين الفرض والمياض هو الراجح وراوه النشائي رحمه الله طيلسانا كان الركبة كانت الا الفرضية لانه ثبت بدليل مقطوع به لكن الدليل لما كان من الخبر الحق جعلناه واجبا لثبوت الحكم لقيد دليلا كما قلنا في القاعدة وغيرها وقيل لكنه يتقيد الفرضية لانه امر المذكور له تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت فان هذه الآية نزلت في الوصية في حق من ليس باهل الاستحقاق الاحرث بالاكثر كزيد وكاحاديث تحريم الربا في بيع الرطب بالتمر فانه منسوخة واما اخذ كرخنا الله تعالى بالنظم فانه اعلم كان الصحابة فيما بينهم لقضاء حق القرابة مرجحات الذنب وعليه هذا لم يكن الآية منسوخة واما اخذ كرخنا الله تعالى بالنظم فانه اعلم كان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبرزون عن الطهارة بهما لكن الصحيح عليه ما في الهداية اساءة نائلة وقيد رعلى من قال ان الطهارة بهما فرض ثم قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم اي اليوم السابع مع ثمة في الحجة كذا في الخزانة رعلى ما ذكر ابراهيم عليه السلام رأى ليلة التروية كانه يقول الله ان الله يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في ذلك من الصباح الى الرواح من امر الله هذا الحلم من الشيطان فمن ثمة سمي يوم التروية فلما اسى رأى مثل ذلك وعرف انه من الله فمن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم ما شرع فسمي اليوم يوم النحر كذا في الكشاف واما سمي منى كان جبريل علمه السلام اراد ان يقدر لآدم عليه السلام مناسكه فقال تمن يا آدم فجعل آدم عليه السلام يتمنى فقال له جبريل تمنيت ما تمنيت فسمي منى وقيل لما ابصر آدم حواء تمنى منها فسمي منى وقيل لما رأى آدم عليه السلام ابليس قال له تمن فقال تمنيت ان لا يسجد لك احد

قال واذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقت في بعض تلك الايام وهي ان يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما في الجمعة هكذا فعل رسول الله عليه السلام وهي اليمار والفرائض والحاق وطواف الزيارة

قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقول عليه الصلوٰة والسلام وقفت ارتفعوا عن بطن عرنة والارتفاع كلها موقف

وارتفعوا عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي عليه السلام وقف كذلك وان وقف على قدميه

جاز ولا وان افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير الموقف

ما استقبلت به القبلة وينبغي ان يجتمع الناس للناسك لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما دام بيديه كالمستطعم المسكين

ويدعو بما شاء وان ورد الاثار ببعض الدعوات وقد اورد نا تفصيلها في كتاب المناسك فيدعو بها ثم يفيض الناس بفيضه

قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب جبل الامام لانه يدعى بهم فيعمهم وما سمعنا ان احدا من الناس يستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية

لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقت وهو يجتهد في الدعاء اماما الاغتسال في هذه الساعة فليس بواجب ولا

بالوضوء وذلك في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلان نبينا صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لانه ساعة تستجاب

الادعية الدعاء والمظالم وبعده في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك رحمه الله تعالى يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة تلتمس

قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلاة فيأتي

بها الى آخر جزء من الاحرام قال واذا غربت الشمس فاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام

دفع بعد غروب الشمس لان فيه اظهار الخلاف للمشركين كان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق على هينته فان فاجأهم

فدفع قبل الامام ولم يجاوز وعده دفع فقد اجزأه لانه تعالى لم يفرض من عرفة الا قدر ما يقف ان وقف في مقامه

الموقف الا مطرأ في يسعى الموقف موقفه الا بطن عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو واد بحذاء عرفات قيل رأى النبي عليه السلام

فيه الشيطان فكان هذا تقليدا النبي عن الصلوٰة في الاوقات المكروهة قال النسوية قال الشيطان قوله وادي محسر بكسر السين تقدم

قوله حديث عوادي بعد الحمد والتهليل والتكبير والصلوٰة على النبي عليه السلام قوله وان ورد الآثار ببعض الدعوات روى

علي رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه السلام قال افضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له

له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي

بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري قوله فاستحب له الاقتداء بالدعاء والمظالم اي الاقتداء بالنبي عليه السلام قوله

فيه اشارة الى ان حق المظلمة التي وجب للبعض على بعض ومجرم عن الاستئناف لم يستجب دعاء النبي عليه السلام

لهم بالمغفرة لهم لعظم هذا الذنب وتفاوت حقوق العباد بها قوله فاذا غربت الشمس فاض الامام والناس معه على هينتهم

روى انه عليه السلام خطب عشية عرفة فقال ايها الناس ان اهل الجاهلية والاوثان كانوا يدفعون من عرفة قبل غروب الشمس اذا

تعممت بهاذ وس الجبال كعمائم الرجال في وجوههم وان هدينا ليس كهديهم فاذا غربت الشمس قوله فان

خاف الزحام دفع قبل الامام ولم يقف ولا يعرج ولا يعرد ودفع فقد اجزاه وانما قيده به لانه لو جاوز بعد ما وقف دفع غروب الشمس

وجب عليه الدم وسميت المزدلفة مزدلفة وجمعا لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازلفت اليها اي دنا منها

کیلا یکون آحاد فی الاداء قبل وقتها فلو مکث قلیلا حتی غربت الشمس واناصله الامام لم یعد الصلاة لانه یسیر والمتابعة لا تنقطع بالیسیر وهذا عند ابی حنیفة رحمه الله وقالا یعید لان التاخیر الیسیر فی الصلوات المکتوبة لا یجوز عندهما وهذا بناء علی ان الوقت عندهما شرط الجواز وعنده سبب الوجوب وقد مر فی الصلوات قال ثم اذا دفع دفع حین یغیب القرص عن اعین الناظرین لان الاعتبار بغیبوبة القرص عندنا وقد مر فی الصلوات وقال الشافعی رحمه الله لا یدفع حتی یغیب الشفق لان وقت المغرب عنده یمتد الی غیبوبة الشفق وقد مر فی الصلوات ولنا ان النبی علیه السلام دفع حین غربت الشمس وقال صلوا صلوتنا هذه وقد مر فی حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی علیه السلام دفع حین غربت الشمس وقال صلوا صلوتنا هذه وقد مر فی حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی علیه السلام دفع حین غربت الشمس وقال صلوا صلوتنا هذه وقد مر فی حدیث ابن عباس رضی الله عنهما

فقه کیلا یکون آحاد فی الاداء الخ الوقوف بالمزدلفة عبادة والسنة وقوع فی السعی الیها عند الشروع فی الاداء کالسعی الی الجمعة قوله بمزدلفة الجبل الذی علیها المقدمة بفتح الدال لانه مزدلف ای یقال للجبل فرج والمفید له موضع یوقد علیه السرج وهی بالمشعر الحرام علی فرسخ وکانوا فی الجاهلیة یوقدون علیها النار قوله ویسمی ایضا جمعا لاجتماع الناس فیه قوله ولا یشترط الجماعة هذا عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما الجماعة شرط کما فی الجمعة والجواب ان الجماعة لیست بشرط عنده لان الجمع منهی عنه فی الجمعة لانه یفضی الی القتال وهذا المعنی لا یوجد فی الجمع بعرفة

فاستجيب دعاءه لانه حق المساء والمظلوم فهذا الوقوف اجب عندنا فليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعندنا يجب الذكر وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح اماما للوجوب على تارك بعذر بان يكون به ضعف وعلة او كانت امرأة تخاف الزحام لا يتمنع عليه المدينة قال والمزدلفة كلها واد وادي محسر المدينة قال قال وتاخذ الشمس فاضت الامام والناس حتى يأتوا منى هكذا قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح الاسفل فاضت الامام والناس لان النبي عليه الصلاة والسلام دفع قبل طلوع الشمس قال قبة بحمرة العقبة فيه ماء ثمن بطن الوادي ليس بجمع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي صلى الله عليه وسلم اتى منى وهو يرمي عليه حتى دفع الى العقبة قال صلى الله عليه وسلم عليكم بحصى الخذف ايضا كم بعضكم بعضا ولهذا كره ان يكبر عنده جمار لحصول الكبر غير الله لا يرمي الا بالكبار من الاحجار كما يتأدى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك ولا بأس ان يكون من بطن الوادي قال وتأتي بكبره مع كل حصاة كان ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولو سبع مكان التكبير جاز لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة

وهو المزدلفة فاذا جاء في غير هذا الان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقي الوقت ليصير جامعا بين الصلوتين بالوقت اذا تاخيرا لقاء وجب اليتكنه الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة ولانا لو امرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لكنا بشرنا اداءها وهو من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم فاما وجوب الاعادة في الوقت فمن باب العمل ولا حرج لا احتياط فيعيد قوله فاستجيب لدعائه ولامته حتى الدماء والمظالم بان يرضى الخصوم بالاعتياد في مشيهم حتى يتركوا خصوماتهم في الدماء والمظالم فاستوجب المغفرة من هذا من عليه الدماء والمظالم قوله ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه انه ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر عند المشعر الحرام ولا يمكنه ذلك الا بعد ان يصلي المشعر الحرام ويقف فيه قلنا الذكر هو في النص الذكر وهو ليس بركن اجماعا فاذا لم يكن ذكرا فما ثبت ضمنا اولى ان لا يكون ركنا قوله والصحيح اذا اسفر وتاويل قوله اذا طلعت الشمس قرب من الطلوع واسفر جدا فقد ذكر في المبسوط انه يدفع اذا اسفر جدا وروى انه عليه السلام وقف بالمشعر الحرام حتى اذا كادت الشمس تطلع دفع الى منى قوله مثل حصى الخذف ان يرمي بحصاة او نواة او نحوها تأخذ بين سبابتك وقيل ان يضع الحصاة على ظهر الابهام على طرف السبابة ويضم ويرمي بها

هل يرد مع الكناية جواب دال

الرمي الذي هو المقصود في المبحث من حيث الاصل لا من حيث الزيادة عليه عند تعسر مائة وعشرين ذراعا بالهاشمي وهو ثلث فرسخ تقريبا فيجوز ان يكون بين الرمي وبين موضع السقي فرسخ

ثم كيفية الرمي ان يضع المصاة على ظاهر يده اليمنى ويستعين بالمسبحة تمد ارا الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقي فرسخ

درع نضاعا كذا روى الحسن عن ابي حنيفة ح لان ما دون ذلك يكون حاضرا ولو خرجها حاضرا احتاط لانه رمى الى قرية لا يدري

لها الا السنة ولو وضعها وضاع يضمن لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجرة يضمن لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز

ولو وقعت بعيدا منها لا يضمن لانه لم يعرف قربه لانه كان محتملا من ولو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لان المنصوص عليه

لتفرق الاعمال ويأخذ المصاة من اي موضع شاء لان عين الجمرة كان ذلك يحرج لان ما عند ذا من اجزاء الارض عند نا خلافا للشافعي رحمه الله لان التفرق

به ومع هذا لو نعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان التفرق

فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ع ويدخل في

تفريق او يقصد ما روي عن رسول الله عليه الصلوة والسلام انه قال ان اول ما نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق

وكان الحالق من استباح الحلق وكذا الذبح حتى يحل به المصير فيفيد مع الرمي عليه ما قلنا الحالق من يحطوطي الاحرام فيقدم على الذبح اذا

على الذبح بالحلق لان الدم الذي لا يراق بالذبح يتطوع والكلام في الفرض والحالق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث

قوله كيفية الرمي ان يضع المصاة على ظاهر يده اليمنى ويستعين بالمسبحة قال الامام المعروف بخواهر زاده ينبغي ان يضع على

ابهامه اليمنى كما عاد سبعين ويلقيها من اسفل الى اعلى فوق حاجبه الايمن ومنهم من يقول يضع رأس السبابة على رأس الابهام

كما عاد ثلثين ويأخذ المصاة ويرمي ومنهم من يقول يحاذي سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كما عاد عشرة ثم يرميها

والكلام في الرمي في عشرة مواضع الاول انه يرفع المصاة من قارعة الطريق ولا يرفع من الموضع الذي يرمي انه

والثاني انه يغسل المصاة والثالث انه يرمي الصغار والرابع انه يرمي بما كان من جنس الارض والخامس

يستبطن الوادي فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه فيرمي من الاسفل الى الاعلى والسادس في كيفيته وقد

بيناها والسابع يكبر عند كل حصاة لما روي ان ابراهيم عليه السلام لما اخرج والده للذبح جاءه ابليس موسوسا

اليه فرض ابراهيم عليه السلام ورمى اليه وقال بسم الله والله اكبر فرغم الشيطان ورضاه للدين والثامن لا يقف بالوادي

والتاسع ذلك في دهو بين طلوع الشمس والعاشر انه يقطع التلبية عند اول حصاة يرميها قوله لان ما عندها من الصغار دونها كذا

جاء في الاثر فيه انه في حديث سعيد بن جبير رضي الله عنه قال قلت لابن عباس رضي الله عنه ما بال الجمار يرمى من وقت الخليل

عليه السلام ولم يرمى هضابا كالتل الاحق فقال اما علمت ان من يقبل هديه يرفع حصاه ومن لم يقبل هديه ترك حصاه حتى قال

عامد رحمه الله لما سمعت هذا من ابن عباس رضي الله عنه جعلت على حصاتي علامة فما زلت سطت الجمرة نسيت من كل

جانب فطلبت فلم اجد من تلك العلامة شيئا من الحصاة قوله ومع هذا لو نعل اجزاه لوجود فعل الرمي وما لك رحمه الله تعالى يقول

لا يجزيه وهو عجيب من مذهبه فانه يرى التوضي من الماء المستعمل لوجود الرمي بما تدمى من الاجار مع معلقان نعل الرمي لا ينفي صفة الحجر

قوله ويرمي الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا يريد به ما يقع الاشتباه انه بعيد ولهذا لو رمى كناما من تراب مكان حصاة

ظاهر يدل عليه لان الحلق كامل في قضاء التفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكفي في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وعلق الكمال في اقتداء برسول الله عليه الصلاة والسلام والتقصير ان يأخذ من رؤس شعره مقدارا لانامله قال وقد حل له كل شئ الا النساء وقال مالك رحمه الله لا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شئ الا النساء ومع تقدم ذكر القياس والاصل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه قضاء الشهوة بالنساء فيوخذ ذلك تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رح حتى لو قيل انه ينبغي ان يقع الرمي بعد الحلق ويكون عنزلة في التحلل ولئن سلمنا ان يكون محللا لكن لا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والوطئ ليس بجناية بخلاف الطواف لان التحلل بالحلق السابق لا به قال ثم بالحلق من يومه ذلك مكة من قبل ان يرتحل الى منى وقد بينا حد الرمي فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق اتاه الى مكة وطاف بالبيت شوطا واحدا يعني حصل الظهر بعض وقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ومنها انه قال ولا يطوف بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها لانه كان سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي يصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما سبينا

ظاهر يدل على الصلاة عنزلة الكف من التراب ولو رمى بالغير وبح والبا قوت او الجوهر وانها من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بها مع ذلك لا يجزي الرمي بها لعدم الاستنانة برميها قوله ظاهر يا الترحم عليهم اي كيف لفظ رحم الله المحلقين فانه صلى الله عليه وسلم لما قال رحم الله المحلقين فقيل والمقصرين فقال اللهم ارحم المحلقين حتى قال في الرابعة والمقصرين فقد ظاهر في الدعاء ثلث مرات للمحلقين فدل انها افضل كذا في المبسوط ومن وجب عليه الحلق وليس على رأسه شعر مثل الموسى على رأسه لانه ان عجز عن الحلق والتقصير قد على التشبه بالمحلقين والمقصرين ثم اختلفوا في ان اجراء الموسى مستحب او واجب قال بعضهم واجب لان الواجب عليه شيئان اجراء الموسى وازالة الشعر لانه عجز عن احدهما وقد رعلى الآخر فما عجز عنه سقط وما قدر عليه بقي واجبا كذا ذكره الامام الواعظ الحلي في فتاواه قوله ولئن سلمنا ان يكون جناية في غير اوانه كالحلق ولا يلزم دم الاحصار فانه للتحلل وليس بمحظور الاحرام لانه ليس باصل في التحلل وانما يصار اليه لضرورة الخ قوله بخلاف الطواف جواب اشكال يرد ظاهرا على قوله ما يكون محللا لا يكون جناية في غير اوانه فان النساء تحل بالطواف ومع ذلك هو ليس بجناية في غير اوانه فاجاب ان التحلل بالحلق السابق لا بالطواف فصار كان الحلق اوجب بعض التحلل معجلا وبعضه مؤخرا الى الطواف الذي يقع الطواف الذي هو ركن في الاحرام وليتبين انه دون الوقوف في عرفات لم يشرع في مطلق الاحرام قوله عطف الطواف على الذبح قال الله تعالى فكلوا منها وقال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فكان في هذا دليل على ان الطواف

قال وقوله حل للنساء لكن لم يحل للنساء ذا هو المحل لا بالطواف الا اندا خر على حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض والركن وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وليس طواف الافاضة وطواف يوم النحر وليكن تاخيره عن هذه الايام لما سيناه انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الغايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها ان شاء عليه السلام رجع اليها فاقام بها ويومين بعده ولا بد من هذا المقام عليه الرمي موضعه بخيف فاذا زالت الشمس اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف يرميها بسبع حصيات بكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها كذا روى جابر رضي الله تعالى عنه فيما نقل عن رسول الله عليه السلام مفسرا ويقف عند الجمرتين في القيام الذي يقف فيه للتأسف يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته ويرفع يديه لقوله عليه السلام ثم رفع يديه ولان سبيع سواطن وذكرنا من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء ويستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج وان استغفر للحاج فلان اصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في معناه بالدعاء فيدعو كل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان السادة ذاتهت ولان لا يقف بعد رمي العقبة في يوم النحر يشير الى هذا كان من الغد رمى الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك ان اراد ان يتعجل النفر فلما رمى جمرة العقبة وان اراد ان يقيم رمى الجمار يوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى ولان افضل ان يقيم لما روي ان النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع ولان ينفر مالم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله ولان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جائز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند اصحابه وقالا لا يجوز اختيارا بالاجماع لان ايام الرمي ثلاثة والفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص النفر بها ومن ذهب مذهب ابن عباس رضي الله عنه ولانه لما ظهر ان التعجيل في هذا اليوم في حق النفر لك فلان يظهر في جواز رمي الاداء فان كان هذا اول ** الثاني النفر ثم يقضون تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق عطف قضاء التفث بثم على الاكل من القربان وقضاء التفث يوم القربان اجماع فكذا الطواف اطلق ذلك والواجب الاول لان ثم للتأخير لا تأخير في حق اداء الحج فدل ان المراد بقوله تعالى من ايام اخر يعني عند اليوم الثاني في النفر الاول وفي اليوم الثالث من ايام النحر والنفر الثاني فاليوم الرابع قوله فمن تعجل في يومين الايام التي للتعجيل رخصة والتاخير عزيمة قيل اهل الجاهلية منهم من جعل المحل اثقالا ومنهم من حرم النساء اثقالا ومنهم من حرم الصيد اثقالا فبين الله تعالى ما هو الاثقال التي تثقل بالاثم وهو ما يتأثم به المتأخر عن الحاج الذي تعجل في يومين حتى لا يلحقه اثم فيما ارتكبه من المحظورات بعد الاحرام على ما كان عليه اهل الجاهلية من التأثم بالاقامة بمنى بعد ايام التشريق وهذا اشارة الى ان الحج عرفة ومن لم يقف بعرفة بعد الزوال فقد فاته الحج لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج ومن فاته الوقوف بعرفة بعد الزوال فقد فاته الحج لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وعن ابي حنيفة رحمه الله ان من فاته الوقوف بعرفة بعد الزوال فقد فاته الحج لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وعن ابي حنيفة رحمه الله ان من فاته الوقوف بعرفة بعد الزوال فقد فاته الحج لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج

بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يعجز تركهما فيبقى على الاصل المذكور فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه ممتد من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله تعالى اوله نصف الليل المار وي ان النبي عليه السلام رخص للرعاة ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روى الليلة الثانية والثالثة وكان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي فجعل اليوم وقتا له وذهابه بغروب الشمس عن ابي يوسف رحمه الله انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الى الليل فاداه ولا شئ عليه لحديث الرعاة وان اخر الى الغد رماه كانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها ليلا كان اجزاه لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا راكبا فان رماه راكبا كان الاول اتم والبعد وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع

قال ولا يكون عليه الحبار في اليوم وامتداد اليوم الى غروب الشمس وانما قلنا ان الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع فيكون حكمه في النفر انيا ثانيا فيه كما قبل غروب الشمس من اليوم الثالث مخالف لما بعد طلوع الفجر في اليوم الرابع فانه وقت الرمي فلا يبقى خيار بعد ذلك حتى يبين ان الليالي صارت تابعة للايام الماضية فكما كان خيارا ثانيا في اليوم فكذلك في الليلة التي بعده فلهذا قلنا ان اليوم الاول والثاني اي من ايام التشريق رواه فهمي الثاني والثالث من ايام الرمي ولا يدخل وقت الرمي حتى تزول الشمس في اليوم الاول والثاني على ما بيناه في الرواية المشهورة لحديث جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال اخرجه ابو حنيفة رحمه الله ولو رمى قبله جاز بعد طلوع الفجر على الافضل ووجه الفرق على المشهور انه لم يحف حكمه فيرخص في الترك بالعذر فلا يجوز تقديمه على الوقت بخلاف اليوم الرابع فانه يوم النفر فاول وقت الرمي فيه من طلوع الفجر وعلى قول سفيان الثوري من وقت طلوع الشمس لحديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله وقال لا تغلبوا على بني عبد المطلب يرمون جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وجه حجتنا في ذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله قال لهن اي بني لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين فمتى رمين بالليل حين جاءت فنقول بعد طلوع الشمس اولى لكن في المسند وانتم اه وقال الشافعي رحمه الله تعالى اوله بعد نصف الليل لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا فتاتا تا وليلة الثانية والثالثة اي الليلة التي بعد يوم الرمي كان اليوم لما كان وقت الرمي في الليل يتبعه فيه كليلة النحر بجعل تبعا ليوم عرفة في حكم الوقوف وان اخر الى الغد رمى لبقاء وقت جنس الرمي ولكن عليه دم للتاخير عن وقته عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه خلافا لهما فالحاصل ان ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مستحب وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز مع عدم الاساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عليه

ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي كان النبي عليه السلام بات بمنى وبه نأخذ رضي الله عنه كان يؤذب على ترك القيام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله كذا في التبيين وسنة الرمي ماشيا ليسن عليه الرمي راكبا فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ضعفة اهله وثقله بليل يقف عند جمرة العقبة بعد طلوع الفجر ويرمي قبل ان يقف الناس لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في ضعفة اهله من جمع بليل وامره ان يرمي الجمرة قبل طلوع الفجر وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله ﷺ وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه ﷺ قال لا صحابه انا نازلون غدا عند خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى ما تعهدوا عليه من ان هاشم فوفوا انه نزل به اداء لا لشركهم لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف قال ثم دخل فطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها ولا هذا طواف القدوم ويسمى طواف الورود وطواف آخر بعد ما بالبيت كانه ورد البيت بصدره وهو آت عنه خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص لنساء الحي ان يقدمن بليل مالهن على اهل منى عدة يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ولو يصلي لكعبتي الطواف بعده لما قدمنا وبأتي في مزدلفة ما يدل على ان النبي عليه السلام استقى فلو اشفقه فشرب منزمزم آخر ما شرب ثم استحب ان يأتي الماء في البئر ويستحب ان يأتي الماء قبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب فيلصق صدره ووجهه عليه فيدعو بشيء ساعة ثم يدور على الباب هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل الملتزم الحجبي قال ولا بأس ان يصوب ويصعد في رأيه ويخرج الى البيت منها لكي تصير اعلى فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

قوله وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي ابراهيم بن الجراح انه قال اخذت على ابي يوسف رحمه الله في مرضه الذي مات فيه فغفر عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت شيئا فقال اخطأت فقلت لكنا افضل اخطأت ثم قال كل ما مضى بعده وقعدت فالرمي ماشيا افضل وما بعده وقعدت فالرمي راكبا افضل فقلت من عنده في اي البيوت سمعت العلم فاخبرني به فتبسمت مرحمه على العلم في مثل تلك الحالة والذي روى جابر ان النبي عليه السلام رمى الجمار كما يأتي فعله ليكون اشهر للناس حتى يقتدوا به فيأتسي فيه وانه قال خذوا عني مناسككم فلا ادري لعلي لا احج بعد هذا العام كذا في المبسوط قوله وبكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولويات وبغير متعمد لا يلزمه شيء عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وهم عنده ان ترك البيتوتة ليلة فعليه دم وان ترك ليلتين فعليه دمان ان ترك ثلث ليال فعليه دم قوله وكان نزوله قصدا وهو الاصح هذا الحديث عن قول ابن عباس رضي الله عنه فان قيل ليس النزول فيه سنة ولكنه موضع نزل فيه رسول الله ﷺ فانا نقول الاصح عندنا انه سنة وقد قال رسول الله ﷺ على ما روي انزلوا الاصح عن ما انا نازلون غدا بالخيف حيث كنانة الآخ كذا في المبسوط الخيف ما انحدر عن المحصب وقد كانت قريش اذا تحالفت خيرت في الفواعل بني هاشم على سول الله صلى الله عليه وسلم فاختار النبي ان ينزل في شعب ابي طالب حاصرهم فيه فلما اجتمعوا للهجرة وافاد النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة علم وجه الحيلة فهو نسك لكنا لم نشرحه لقلة بدوه في زماننا قوله ويأتي الشمس كذا في شرح الطحاوي قوله ما قدمناه اي في موضعين ليصل الطواف الاخير بالسبع ركعتين ثم طواف بركعتين وضاكان الطواف نفلا قوله ويأتي ومن هم بمعصية بمكة ولم يأت الا بعد ايام الصادر وجد مجاهدا لكبيرة اي لزم عليه ما يلزم من هم بمعصية على جسده ويقول اللهم اني اسألك رقابا وسعادة وغفرانا وشفاء من كل داء وسقم خير ك اي رحمتك يا ارحم الراحمين كذا في المحيط قوله فهذا بيان تمام الحج اي

فصل في الوقوف وان لم يدخل المحرم الحرم او توجه الى عرفات ووقف فيما على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون كالتحية في على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لان سنة تحية المسجد لا تتأدى الا بالصلوة

ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم التحر الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر وبعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف بعد الزوال في اي ساعة جاء عندنا لانه عليه السلام وقف كما ذكرنا فان وقف قبل الزوال ثم دفع قبل الزوال لم يجز وقوفه وعليه دم لان الوقوف بعد الزوال ركن وقد فاته فيلزمه دم جبرا لنقصان حجه وهو كطواف التحية وقال مالك رحمه الله لا شيء عليه لان الوقوف قد وجد وهو ركن الحج وقد فاته فيفسد حجه وعليه الحج من قابل ولنا ان الوقوف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهو كطواف التحية لان الوقوف في اليوم وجزء من الليل ليس بشرط لكل ركن من اعمى عليه فاهل عنه وفقوه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزئه لان الاغماء لا يمنع صحة الاداء كالنوم ولابي حنيفة رحمه الله ان الاغماء يمنع صحة الاداء لانه ينافي القدرة والعجز عن الاداء بنفسه ولا ناب فاحرم المأمور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق واستيقظ وانت بافعال الحج جاز لظهور انه لم يحرم عنه اذا الاغماء عليها وانام

والعلم ثابت فنظر الى الدليل والحكم بداعليه قال ولا بأس بالحجامة في جميع ذلك كالرجل لانها لحاجة كالرجال غير انها لا تكشف شيئا لانها عورة ولا تكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولانها لو كشفت شيئا على وجهها لحاجة كان بأسا وروي عن عائشة رضي الله عنها ولانه بمنزلة الاستظلال بالمحمل ولو ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا تلبس ولا تتبرقع بين الليثين كانه محل ستر العورة ولا حلق ولكن تقصر والمروي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامر هن بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وليس من احياء بدن الحاجة ان في لبس كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة نظر عما ولا ندا او احرام صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها ويدل الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج والعمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لان اتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يدلي عنق بدنته قطعة نعل او غيرها وقد اشعر بدنته او بحاء شجرة فان قلدها ولم يسق الهدي لم يصر محرما والمروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت اعتل فاذا يريد هديي سوق الهدي صلى الله عليه وسلم والسلام فيبعث الي ويقوم بأمر الحج بعد ما قلد هديي وهو حلال حتى يحل الحلال ويسافر الان عند التوجه الى مكان بينه وبين بيته هدي يبعثه ولم يوجد منه ما يحرم النية فلا يصير محرما

هذا ليس من باب الولاية بل هذا من باب الاباحة قال الله تعالى وكلوا واشربوا ولا تسرفوا والتقوى وفي هذا الوفاء وغيره سواء لان الدليل الظهير يوجه قوله والعلم ثابت نظرا الى الدليل هذا جواب عن قولهما وجوابه ان الاذن به لا يعرفه كثير من العوام قلنا اول ما لا نظر الدليل صح تعليق الحكم به اذا سلم في دار الحرب فكذلك الصغيرة اذا وجد جاز ان يسقط الخيار بما يسقط الخيار به فاما اذا كانت له الصلاة لقيام الدليل صح تعليق الموقوف الاحكام خلافا لمحمد الصغيرة اذا عقلت وعلم ان ابي لا يسقط خيارها بالدم الرابع من مشورته خدمة المولى قوله لانها لحاجة كالرجال ام النفس قوله تعالى ولله على الناس حج البيت سبيلا ام البيت فيدخل فيه الرجال والنساء جميعا فيدخل في الخطاب قوله عليه السلام من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه قالت كانوا احرام سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم كشفوا وجوهها فاذا استقبلنا كشفنا اخرجنا على وجوهنا قوله ولبس ما شاءت قوله ولا تلبس ولا تتبرقع لان التبرقع هو الذي يتخذ لستر العورة وهي عورة ما دامت العادة على الستر لوجوب الستر ولكن لا تلبس المنسوج بورس او زعفران ولا عصفر الان يكون قد غسل الا ثر الا ول في حق من لا يشتهي المنسوج وقولهما في لبس المنسوج فهي في ذلك بمنزلة الرجل ولان هذا زينة وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة من ذلك في الاحرام كالرجل الى قوله او حراء صيد بان قتل محرم صيدا حتى صح حبسه عليه فتمه او اشتراه من يستأنس به فتمه فاشترى بها بدنة فنقلها الى مكة لان ذكر اقامة الحاج الى الحرم اشارة الى ان ما يتعلق بالحرم من الاشياء لا يراد به البدنة فلم تتعد وقوله ولان ما سواها الى قوله فيصير محرما بالنية لان اتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وذكر في الزيادات جنبا لان هذا انما يظهر في السنة القابلة قوله فتوجه معها اتفاقا فيصير محرما بالنية لان اتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وذكر في

فاذا احرمها وسافر فيها اداءه كما افتى به بعضهم ومن تحير فيما يفعله احرام منصرف فيحرم كما امر به ويحتمل ان هذا للتوسعة عليه بدليل التوسعة عامة في محرم حين توجه معتادا ولذا توقف الاكثر في هذا الاستثناء ويحتمل ان وجه القياس مذكورا

باب القران

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعي رحمه الله الافراد افضل وقال مالك رحمه الله تعالى التمتع افضل من القران كان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة وكان او للافراد زيادة التلبية والسفر الحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا وكان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحج بسنة رسول الله والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق فدية عن العبادة فلا يرجح بما ذكر للمفصلة بما روى نفى قول اهل الحاء طلبا للعمرة في اشهر الحج من غير الحجي والقران ذكر في القران لان المراد من قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما مر وروينا من قبل ثم فيه نفي الاحرام بهما من الميقات الى ان يفرغ منهما كما كان ذلك التمتع وكان القران اول منه وقيل لا خلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده الطواف واحد والسعي واحد له

باب القران

الحج من حيث انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج هو ان يحرم بالحج اولا بالحج او لا يحرم بشيء اولا ثم يحرم بالحج والركن فيه نية الركوع بعرفة وطواف الزيارة والمقدم بالعمرة ان يحرم بالعمرة لا غير من الميقات او ينشأ في اشهر الحج او قبلها ويفعل اربعة اشياء صفة كما ذكرنا وهم الطواف والسعي والحلق او التقصير واركانها شرطها وهي الاحرام والوقت فاركان شرط الرابع والحلق شرط التحلل وهو التقصير ومحظوراتها محظورات الحج وهو فيها كالآفاقي السنة كلها الا خمسة ايام مكة وهذا فيما يلزم عمرة في يوم النحر وايام التشريق فقارن من يجمع بين العمرة والحج في الاحرام بذلك لو احرم بعمرة فلم يطف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا وان احرم بالحج قبل ان يطوف لها اربعة اشواط او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج لم يكن قارنا وان احرم بالحج بعد ما طاف لها اربعة اشواط او اكثر فهو قارن وهذا بيان من يجمع بين العمرة والحج في اشهر الحج وهو ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج او اكثرها في اشهر الحج ثم يحرم بالحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل ان يلم باهله اما هما صحيحان قوله القران افضل من التمتع والافراد اما الافراد فلان كل واحد من العمرة والحج يسفر على حدة وبذلك علل الشافعي رحمه الله تعالى عليه لترجيحه مذهبه بقوله لان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق كذلك ذكرنا في تعليلنا لكن في القران معنى الوصل والتكميل في العبادة وهي افضل من اقران كل واحد منهما على الجميع بين الصوم والاعتكاف وكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى انه قال الحج كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران هذا نظير قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان الاربعا الاولى من اثنين وبينهما اثنان اربع ركعات بتسليمة اولى من اربع بتسليمتين ولا خلاف لاحد في ان اداء اربع اولى من الاقتصار على ركعتين قوله والتلبية غير محصورة الى آخره جواب عن قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه وقوله والقران ذكر في القرآن جواب عن قوله لا ذكر له قوله والمفصلة بما روى وهو قوله عليه الصلوة والسلام القران رخصة من الله وفي سعة منه كما سقط شطر الصلوة بالسفر رخصة ولقائل ان يقول سميت رخصة مع ان القران عزيمة لان اشهر الحج كان الحج بتلك الاشهر ناقصا فلما ادى الله تعالى اشهر الحج اسقاطا للسفر لاجل بذل عن العزائم فكان اجتماعهما في سفر واحد رخصة من الله تعالى قوله على ما مر وروينا من قبل اي في فصل المواقيت

قال وصفة القران ان يهل بالعمرة بالحج مع الميقات ويقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما منى لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا دخل بحج على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الطهر شرط لصحة الاداء كما تقدم وهو ان يسوق الهدي ويقلده ويشعره ويسوق معه ويقدمه على الحج منه وكذلك يقول لبيك عمرة وحجة لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وانما ذكر الحج ذلك في الدعاء والتلبية بالواو والجمع والواو تنوي بقدر ما يمكنها في التلبية اعتبارا بالصلاة فاذا دخل مكة ابتدأ بطواف القدوم وهو طواف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث الاول منه ويمشي بعد هذا بين الصفا والمروة وهذا فعل العمرة ثم يحرم بالحج الحاله يطوف طواف الزيارة وهو سبعة اشواط الى هاهنا يمشي بعده كما كان يمشي قبل هذا فعل العمرة لقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والتفث في معنى المتعة والنذور في معنى العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج اما الحج فلا يجاز في يوم النحر كما يجاز المفرد ويتحلل بالحلق عند ابي حنيفة لان الحج لا يتحلل المفرد شرعا هذا اذا قال انا اقرن ثم قال انا اطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام من دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة يريد به القران على ما دخل حتى الشيء منه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك هذا ولانا نه لما طاف ضبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله تعالى عنه هديت لسنة نبيك وكان القران اقرب الى التسليم والتلبية للحج يرمل والحلق لا يتحلل فلا يسبب هذه الاشياء يتمكن الاركان لا نرى ان شفع التطوع لا يتداخلان ولا يجتمعان واحد يؤدي بأن ويؤدي بأن فكذلك لا يدخل وقت العمرة في وقت الحج

قوله اعتبارا بالصلاة اي اذا نوى بقلبه ما هو الصلاة وكبر احرامه **قوله** والقران في معنى المتعة يريد به ان حيث انه يرفق بأداء نسكين بسفرة واحدة **قوله** لان صبي القران على الدخول لانه لو لم يرد ادخال الحج القران بينهما كما لا يصير القران بين صلاتين وصوم بين لا تصلا يصير اداء صلاتين من جنس واحد في وقت واحد لانا نؤديهما بمنفعة واحدة لا يسع بجعلين وهذا يرجع الى ان الاحرام على اصله من اركان الحج والركنان من عبادة لا تتصور ان تؤديهما في حالة واحدة كما احرامان فلذلك اجاء الشرع به علمنا ان حد ما يدخل في الآخر **قوله** وانا نه لما طاف ضبي بن معبد هو الذي اسلم وبقي يزيد بن صوحان قال كنت امرء نصرانيا فاسلمت فوجدت الحج والعمرة واجبين علي فاحرمت بهما وطفت طوافين وسعيت سعيين فلقيت نفرا من الصحابة فيهم زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقال احدهم لصاحبه هذا اضل من بعيره فلقيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فاخبرته بذلك فقال لعلك لا تكلم الا بخير هديت لسنة نبيك كذا في المبسوط ولانه لا تداخل في العبادات كالصلاتين لا تنوب احداهما عن الاخرى ولا الركعات الا بنيب بعضها عن بعض كالسجدات في الصلوة والركعات وهذا احتراز عن العقوبات كالحدود والقصاص والكفارات التي فيها شبهة العقوبة **قوله** فليست هذه الاشياء عندنا صدارا فانا نقول بالتداخل فيها لتحلل الاركان فانها مقصودة ولا يمكن التداخل فيها في الحج في اركان الصلوة **قوله** ومعنى حديثهم انه دخل وقت العمرة في وقت الحج ردا لقول الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور اي اسوء السيئات وهذا في المضامين واقامة المضامين اليه مقام جائز شائع في اللغة كما قيل الا ابكرت صلوة الظهر اي فعلتها

قال وان فات طاف من الغد وسعى بعده سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وذلك ساعة بساعة غير انه تقديم الطواف على السعي وهو غير مفسد عندنا وعند الشافعي رحمه الله يفسد لانه تقديم الركن على الشرط وهو السعي على الطواف وهو ركن والشرط هو الوقوف بعرفة وهو ركن ايضا والترتيب بين الركنين واجب عندنا وعنده سنة وهذا بناء على ان الوقوف بعرفة ركن عندنا وعنده شرط وقد مضى في الحج وقال ومن فاته الحج تحلل بعمرة وعليه حج قابل وهدي وان لبى بحجة رفضها وتحلل بعمرة وعليه حج قابل وهدي وان كان قارنا فعليه حجتان وهديان وان كان متمتعا فعليه حج قابل وهدي وان كان معه هدي لم يذبحه حتى يذبح يوم النحر هديين هذا عند ابي حنيفة وقالا يتحلل بأفعال العمرة ولا شيء عليه غير القضاء وهو قول الشافعي رحمه الله لان الوقت فات عن الاداء فيسقط عنه الاداء كما في الصلاة وله ان الاحرام بالحج صح لانعقاده في وقته وانما فات الاداء لفوات الوقت وهو الوقوف بعرفة فيلزمه المضي فيه كالمحصر بالعدو وعليه دم لتأخير الوقوف بعرفة وعليه حج قابل لان الاحرام بالحج لا يخلو عن نقصان لفوات الوقت فيجبره بالقضاء كالمحصر بالعدو وعليه هدي لان الاحرام بالعمرة صح لانعقاده في وقته وانما فات الاداء لفوات الوقت وهو الوقوف بعرفة فيلزمه المضي فيه

وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لانه يتعلق بالرجوع لان الذي يتهيأ للقدوم فيستدل بتهيئه للرجوع ولنا ان معناه وجوب الاداء عن الجزء ومعتمد الاداء الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب بيقين وفاته الصوم حتى الى يوم النحر يجوز لانه الاداء

وقال الشافعي رحمه الله يصوم بعد هذه كل ايام لانه صوم موقت فيتقيد بوقته بقول مالك رحمه الله تعالى عليه يصوم بعد التشريق ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا ان الله تعالى شهر الصوم في هذه الايام فيتقيد به بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا نص في الباب ويتأدى به ما رجب كاملا ولا يتأدى به صوم بدل ولا بدل لانه تضمن الشهر ما بالفرض صار بمنزلة الحج

ت يصوم السبعة في ايام التشريق وهذا فلا هدى عليه لان التحلل قد حصل بالحلق فقد حصل الاصل بعد حصول المقصود بالحلق لا يغير حكم الحلق لهم يحل حتى مضى ايام التشريق وجب الهدى فصومه تام ولا هدى عليه لان الذبح

موقت بأيام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو بإحاة التحلل فصار كما لو تحلل ثم وجد الهدى، قوله

وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا قبل الرجوع والوصول الى الوطن لانه معلق بالرجوع فأشبه قبل هذا التعليق منقوض على اصله لان التعليقات اسباب فاذا كان عنده فحينئذ صار كما لو كان الرجوع قد وجد على اصله لانه لو ان الرجل اذا قال ان اقدم فلان فلله علي ان اتصدق بدرهم فعنده يجوز التعجيل بالتصدق قبل قدوم فلان وعندنا لا يجوز بناء على هذا الاصل والمسئلة في زاد المبسوط وعلى هذا الاصل ايضا جاز التكفير بعد اليمين قبل الحنث عنده وههنا هو عين التعليق فلم يجز بناء وجهه قلنا لهم كذلك لانه يفترق بين البدني والمالي في الواجبات وتغيير التعليق ثبت بقوله لوجوب لا وجوب الاداء عند وجوب الشكر في البدني لوجوب ومتى وجب الاداء وجب الاداء بآخر الوقت لان وجوب الاداء عند وجوب الشكر في البدني لوجوب ومتى وجب الاداء وجب الاداء بآخر الوقت لان وجوب الاداء عند وجوب الشكر في البدني لوجوب

عنها وأما ان تجيء به متتابعا فلان صوم السبعة متتابعا ورد في هذه المسئلة انه كان نازلا وأما ان الصوم في وطنه اليسر فلانه كان نازلا وأما ان الصوم في وطنه اليسر فلانه كان نازلا

لانه يدل عن الهدي وانه يكون بمكة فكذا بدله لان الفرض علقه بالرجوع تيسيرا اذ الصوم في وطنه اليسر فلان فقه يمر ان لا

فلو لم يجز فيها لعاد على موضوعه بالنقض وذلك باطل فاذا فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجز لانه لا الدم اذ يوم القران وكذا اذا عجز عن الاداء او

وما ذكر انه يجزيه التقديم اذا بلغ يوم النحر عنده وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه يجزيه للقضاء والفدية عند العجز وعلى هذا الاختلاف من كان عليه

صوم كفارة فعجز فأكل اجزاه التقديم عنده بعد ما كان يجزيه، قوله فيتقيد به الضراء فيتقيد به بالنهي المشهور ومن قوله

صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه الايام والنص المقتضي لجواز الصوم في وقت الحج وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج لما ان الخبر مشهور مقبول لا يحتمل فيتقيد به نص الكتاب بان المراد بقول الكتاب ما وراء يوم النحر وايام التشريق لا ايام التشريق للنهي الوارد عن الصوم فيها فلم يدخل الصوم تحت لزوم يتقيد به نص الكتاب فالقول بان من يريد التمتع في صوم هذه الايام وصومه المتعة وجب عليه كاملا فلا يؤدي بالنار نقص كصوم قضاء رمضان ونستكثر ذلك حتى

وجنايته الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة ووجه الى عرفات فقد صار مرتفضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع كما يصير مرتفضا صحيحا والتوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله ايضا والفرق له بينه وبين صلاة الفجر اذا فسدت في المحمل حيث يمضي فيها بالتوجه حتى يتعين اداء الظهر في الوقت بان الفساد ثمة لا يتعدى الى الوقت فيمكنه التدارك فيه بخلاف الحج لان فساده يتعدى الى الوقت فلا يمكنه التدارك فيه وسقط عنه دم القران لانه انما انتقض التمتع لتعذر اداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته لعجزه عن المشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها كما سنبين الخصوص والله تعالى اعلم بالصواب

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان التمتع سفره وانما تعمرته وللمفرد سفرة واحدة وهي كحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين وانه سبب القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره وان تخللت العمرة الا انها تبع للحج كتخلل السنة بين الحجة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع القرن باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الا ما سنصححه ويرحله اختلافا بين انه ان شاء الله تعالى وصفته ان يبتدئ من الميقات وانما قدم الحج ليحرم بالعمرة ويدخل عليها الحج ويحل وهو يسمى قارنا وحكمه ويطلق ويراد به المتمتع بعد هذا كان الهدي صل وقد نص فيه ان خلف من يذبح عنه يوم النحر اجزاه ان شاء صام اخيرا ان شاء صام في اهله وهو تعليق له صورة ومعنى تعذر اداؤه على الوصف المشروع فصار هذا بمنزلة ما لو كان وجد له محل فنقل الحكم الى الاصل وهو الدم كما لو تعذر عليه الوقوف في حقه من النحر الى الصوم ومن تمتع لم يجز له ان يصوم الا بعد ما يحرم بالحج لان الله تعالى شرط الصوم في ايام معلومات وهي اشهر الحج فلا يجوز قبلها كما لا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج ولان الصوم بدل الدم فلا يجوز قبل حلول الاصل كالصوم في الكفارة قبل الحنث ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة

قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل الخ اعلم ان اصحابنا رحمهم الله اختلفوا في ان التمتع افضل او الافراد او القران والصحيح ان التمتع افضل لان الله تعالى خص المتمتع بالذكر في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والاشارة الى التمتع المذكور قبله ولان التمتع سفره وانما تعمرته وللمفرد سفرة واحدة كحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين وانه سبب القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره وانما تعمرته وان تخللت العمرة الا انها تبع للحج كتخلل السنة بين الحجة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع القرن باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الا ما سنصححه ويرحله اختلافا بين انه ان شاء الله تعالى وصفته ان يبتدئ من الميقات وانما قدم الحج ليحرم بالعمرة ويدخل عليها الحج ويحل وهو يسمى قارنا وحكمه ويطلق ويراد به المتمتع بعد هذا كان الهدي صل وقد نص فيه ان خلف من يذبح عنه يوم النحر اجزاه ان شاء صام اخيرا ان شاء صام في اهله وهو تعليق له صورة ومعنى تعذر اداؤه على الوصف المشروع فصار هذا بمنزلة ما لو كان وجد له محل فنقل الحكم الى الاصل وهو الدم كما لو تعذر عليه الوقوف في حقه من النحر الى الصوم ومن تمتع لم يجز له ان يصوم الا بعد ما يحرم بالحج لان الله تعالى شرط الصوم في ايام معلومات وهي اشهر الحج فلا يجوز قبلها كما لا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم بدل الدم فلا يجوز قبل حلول الاصل كالصوم في الكفارة قبل الحنث ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة

قوله وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة ووجه الى عرفات فقد صار مرتفضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع كما يصير مرتفضا صحيحا والتوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله ايضا والفرق له بينه وبين صلاة الفجر اذا فسدت في المحمل حيث يمضي فيها بالتوجه حتى يتعين اداء الظهر في الوقت بان الفساد ثمة لا يتعدى الى الوقت فيمكنه التدارك فيه بخلاف الحج لان فساده يتعدى الى الوقت فلا يمكنه التدارك فيه وسقط عنه دم القران لانه انما انتقض التمتع لتعذر اداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته لعجزه عن المشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها كما سنبين الخصوص والله تعالى اعلم بالصواب

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان التمتع سفره وانما تعمرته وللمفرد سفرة واحدة وهي كحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين وانه سبب القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره وانما تعمرته وان تخللت العمرة الا انها تبع للحج كتخلل السنة بين الحجة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع القرن باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الا ما سنصححه ويرحله اختلافا بين انه ان شاء الله تعالى وصفته ان يبتدئ من الميقات وانما قدم الحج ليحرم بالعمرة ويدخل عليها الحج ويحل وهو يسمى قارنا وحكمه ويطلق ويراد به المتمتع بعد هذا كان الهدي صل وقد نص فيه ان خلف من يذبح عنه يوم النحر اجزاه ان شاء صام اخيرا ان شاء صام في اهله وهو تعليق له صورة ومعنى تعذر اداؤه على الوصف المشروع فصار هذا بمنزلة ما لو كان وجد له محل فنقل الحكم الى الاصل وهو الدم كما لو تعذر عليه الوقوف في حقه من النحر الى الصوم ومن تمتع لم يجز له ان يصوم الا بعد ما يحرم بالحج لان الله تعالى شرط الصوم في ايام معلومات وهي اشهر الحج فلا يجوز قبلها كما لا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم بدل الدم فلا يجوز قبل حلول الاصل كالصوم في الكفارة قبل الحنث ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة

قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل الخ اعلم ان اصحابنا رحمهم الله اختلفوا في ان التمتع افضل او الافراد او القران والصحيح ان التمتع افضل لان الله تعالى خص المتمتع بالذكر في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والاشارة الى التمتع المذكور قبله ولان التمتع سفره وانما تعمرته وللمفرد سفرة واحدة كحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين وانه سبب القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره وانما تعمرته وان تخللت العمرة الا انها تبع للحج كتخلل السنة بين الحجة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدي ومتمتع لا يسوق الهدي ومعنى التمتع القرن باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله بينهما الا ما سنصححه ويرحله اختلافا بين انه ان شاء الله تعالى وصفته ان يبتدئ من الميقات وانما قدم الحج ليحرم بالعمرة ويدخل عليها الحج ويحل وهو يسمى قارنا وحكمه ويطلق ويراد به المتمتع بعد هذا كان الهدي صل وقد نص فيه ان خلف من يذبح عنه يوم النحر اجزاه ان شاء صام اخيرا ان شاء صام في اهله وهو تعليق له صورة ومعنى تعذر اداؤه على الوصف المشروع فصار هذا بمنزلة ما لو كان وجد له محل فنقل الحكم الى الاصل وهو الدم كما لو تعذر عليه الوقوف في حقه من النحر الى الصوم ومن تمتع لم يجز له ان يصوم الا بعد ما يحرم بالحج لان الله تعالى شرط الصوم في ايام معلومات وهي اشهر الحج فلا يجوز قبلها كما لا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم بدل الدم فلا يجوز قبل حلول الاصل كالصوم في الكفارة قبل الحنث ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة ولان الصوم عبادة لا تتأدى الا بالنية فلا يجوز قبل وقت الاحرام بالحج كالصلاة

قوله ولان الدم بدل الدم الخ اعلم ان الدم بدل الدم والصحيح ان الدم بدل الصوم والصحيح

وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يقرن بالعمرة فعل ما كرنا هكذا افعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء
وقال لعائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف وهي تبكي ما لك أنفست قالت نعم قال هذا شيء كتبه الله على بنات آدم
فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري فلما كانت بالحجون قالت يا رسول الله أتنطلقون بحج وأنطلق
بعمرة فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج بها إلى التنعيم فاعتمرت فقال هذه مكان عمرتك فطافت الذين أهلوا بالعمرة
بالبيت وبين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم وأما الذين جمعوا الحج والعمرة
فإنما طافوا طوافا واحدا لقوله عليه السلام من جمع الحج والعمرة فإنه يجزيه طوافهما الأول عن سعيهما وكذلك القارن
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين لأن القران عنده أن يحرم بالحج أولا ثم
يدخل عليه العمرة قبل الشروع في طواف الحج وعندنا القران أن يحرم بهما جميعا أو يحرم بالعمرة أولا ثم يدخل عليها الحج
قبل الشروع في طواف العمرة وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي رحمه الله وقد بينا الخلاف في كتاب الحج
قال ومن تمتع فطاف لعمرته أشواطا ثم أغمي عليه أو أصابته جراحة فمنعته من الطواف حتى أتى عليه أيام النحر
فإنه يحلق ويذبح شاة ويحل ويبني على عمرته إذا برأ وإن كان قارنا فعليه حجة وعمرة وشاة وإن كان مفردا بالحج
فعليه حجة وشاة وإن كان مفردا بالعمرة فعليه عمرة وشاة وكذلك هذا في كل دم يجب في الحج لأن الإحرام
لا يتحلل بالإحصار فإن الله تعالى أطلق اسم الإحصار بقوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي وإنما يكون
الإطلاق لما يتحقق فيه الإحصار وهو ما ذكرنا من المرض والعدو وفوات النفقة وقد بينا الخلاف في كتاب الحج
قال ومن أحرم بالحج فطاف له أكثر الأشواط ثم أغمي عليه أو أصابته جراحة فمنعته من الطواف حتى أتى عليه أيام النحر
فإنه يحلق ويذبح شاة ويحل ويبني على حجه إذا برأ وإن كان قارنا فعليه حجة وعمرة وشاة وإن كان مفردا بالحج
فعليه حجة وشاة وإن كان مفردا بالعمرة فعليه عمرة وشاة وكذلك هذا في كل دم يجب في الحج لأن الإحرام
لا يتحلل بالإحصار فإن الله تعالى أطلق اسم الإحصار بقوله تعالى فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي وإنما يكون
الإطلاق لما يتحقق فيه الإحصار وهو ما ذكرنا من المرض والعدو وفوات النفقة وقد بينا الخلاف في كتاب الحج

فان صام ثلثة ايام من شوال ثم احرم بالعمرة عن المتعة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع كما بينا في الدم وهو
فرفه وليس بحالة غير مفيدة ثم فلا يصح ادائه قبل وجوب سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف عند ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف ومحمد الله تعالى عليه قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وتمام الاداء تعالى عند وجود سببه والمراد بالحج المذكور
في النص فقه على ما بينا والافضل اخرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا في القران اراد المتمتع ان يسوق الهدي احرم يوما
هديه وهذا افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الى ايام نفسه ولان فيه استعجال ادائه وتسارعه فان كانت بدنة
قلدها بمزادة او نعل لحديث عائشة رضي الله عنها على ما رويناه والتقليد والتجليل لان له ذكرا في الكتاب وكانه للاعلام
والتجليل لازينة وسيلي تقليدها بعيرهما بتقليد الهدي والتوجه معه على ما سبق ولا بأس ان يعقرها جراما بتلبية ويشرك
الهدي وهو افضل من ان يقودها لانه صلى الله عليه وسلم احرم بذي الحليفة وهدايا كانت تساق بين يديه كذا في المغني والتشهير
الا اذا كانت لا تساق فحينئذ يقودها قال واشعار البدنة عندنا بي يوسف ومحمد رحمهما الله ولا يشعر عند ابي حنيفة رحمه الله
والاشعار وهو ان يطعن في سنامها بالحربة في الجانب الايمن حتى يسيل الدم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانبها
الايمن فاسال الدم ولانه اعلام فاشبه التقليد ولهما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في جانبها
الايسر فاسال الدم ولانه مثلة لان فيه شق الجلد وقطع العضو وهو مكروه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشعروا وقلدوا وعن الخلفاء الراشدين رضي الله
عنهم ولانهما ان قصدا من التقليد ان لا يهيج اذا رد وحماها وكذا اذا ضل وانه قد يكون شعارا للاباء الزم ان يحل الوجه بكون من
الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه وكما في حنيفة انه مثلة وزيادة منهي عنه

قوله فان صام ثلثة ايام من شوال ثم احرم بالعمرة قوله وذلك انه اداه بعد انعقاد سببه فيجزيه كمن ادى الزكوة
قبل الحول بعد النصاب وجه الاستحسان ان الخطاب ورد بالصوم في حق المتمتع وهو المسافر وهو متمتع قبل ان يتقيد بذلك لان السبب ما ذكرنا
الله تعالى وهو التمتع بالعمرة الى الحج واصل العلة التمتع بالعمرة بالشروع فيها وقت الحج وصفها الوصل بالحج وحد الاصل ان
كانت ترى العمرة في اشهر الحج من الجهة فسخ الاسلام ذلك حتى لا يكون تمتعا لان العمرة في اشهر الحج اسرتفاقا بالرحمة الشروع
فيها في وقت الحج فكان اصلا من حيث انه تمتع لكن لا سرتفاقه بشرعية العمرة في اشهر الحج لانه لو كان له هذا الاسترفاق قبل هذا الوقت كذلك من قضية
فجرى الوصل بالحج مجرى الوصف لاصل العلة وانما لم نقل بتعيين تعجيل الواجب كما يجيء ذلك تعليم الوصف متعرض وجوب
الاداء ولم يمنع التعجيل قوله لحديث عائشة رضي الله عنها على ما مر ودينا اي في فصل قبل باب القران انفا قال كتب انتقل
فلا يدهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لان له ذكرا في الكتاب وهو قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله قوله على
ما سبق اي في فصل قبل باب القران قوله وكما شبهه هكذا ليس لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن في الجانب الايسر مقصودا
وذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمر وكان يدخل بين كل بعيرين من قبل الرؤس
فكان الاصح بيمينه لا محالة وكان يقع طعنه عادة اذا كان على يسار البعير الذي هو يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم واشعاره لان النبي صلى الله عليه وسلم كان لصيانة الهدي عن الشركين لا يستحسن عن تقريره
لاجرم وقيل ان ما حيث فقد كروا شعار اهل مر فاسد فلم ينقل فيه على وجه يحتج به منه السراية وقيل انما كره ابتداء على التقليد
قال فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي لانه لا يتحلل حتى يرمي يوم النحر
لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عنه
سوق الهدي ورمي يوم النحر به كما يرمي اهل مكة على ما بينا ولان قدم الاحرام قبله يأتي فعجل التمتع بالاحرام فيفضل ما فيه
من المسارعة وزيادة المشقة وهذا لانه افضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع
على ما بينا وقد اطلق يوم النحر فتحلل من الاحرام بما يحل كان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة متحلل به عنهما
فكان له ان يحلق عن يمينه ويشعر الاحرام من قبل يمين الجمرة اتفاقا لانه قصد اليه قصدا كما امر كما في الحج واذا حلق كان له ان يحلق
قوله واذا دخل التعارض فالترجيح للحرم كان الحرم يرجح لانه متابع كالاشعار سنة وحسن تركه للحرم اولى فان قيل الاشعار هدي النبي
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فيكون فضلا فاستحق بالمثلة قلنا مر وي ان النبي صلى الله عليه وسلم ما قام خطيبا الا وقد نهى فخطبته
عن المثلة وقد خطب يوم العيد فقد نهى عن المثلة فيكون رأفة على الحرمة قوله وقيل ان ابا حنيفة رحمه الله كره اشعار اهل زمانه هذا تأويل
الطحاوي وقال الكرخي ابو حنيفة رحمه الله اصلا لا اشعار فكيف يكره ذلك ومحمد رحمه الله اشعر وانما كره اشعار اهل زمانه لانه
رآهم يستقصرون في ذلك على وجه يجاف منه هلاك البدنة لسرايته خصوصا في الجحاز فرأى في الصواب في سد هذا الباب على
العامة لانهم لا يقفون على الحد الذي اقامه من وقف على ذلك بان قطع الجلد دون اللحم فلا بأس بذلك كذا في المبسوط وقيل انما كره اشعاره
على التقليد هذا تأويل الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله كما يشار اليه الكتاب بقوله فاذا دخل مكة اي طاف للقدوم الذي سماه الله
قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت لكان النبي عليه السلام تمتع وساق الكثير مما كره من افعال العمرة اهر الجناية ان يحلق او يسلم
ويحللوا بهم ينتظرون ان النبي عليه السلام هل يتحلل عن العمرة ام يفتتح او ينكل الحج فقال عليه السلام لو استقبلت
من امري ما استدبرت اي في ابتداء شهري في العمرة ما استدبرت اي ما علمت لكان هذا العارض يترتب هذا الوقت لما سقت
الهدي ولجعلتها اي التي تمتعت بها تحللت بها لدخول شهر الحج عليه السلام فاحتاج الى التحلل بعمل حجا وانه مقال عليه السلام
هذا القول دليل على ان الهدي عند سوق الهدي ولكن الحلال يصير بالسوق محرما في الابتداء كان يبتدي كالاحرام به اولى
قوله فاذا حان يوم النحر فالتحلل بالحلق عند ابي حنيفة رح يتوقت بالحرم وبايام النحر وعند محمد رح بالحرم
وحده لا بايام النحر استحسانا وعند ابي يوسف رح بهما جميعا استحسانا قوله فقد حل من الاحرامين اي احرام العمرة
والحجة لان قبل لو كان احرام العمرة باقيا الى وقت الحلق ينبغي ان يلزم دمان دم التمتع دم القران فقد قال
علماؤنا رحمهم الله ان القارن لو قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه قيمة واحدة ولو بقي احرام العمرة بعد الوقوف
لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف قلنا ان احرام العمرة انتهى بالوقوف وانما بقي في حق التحلل كما في كان التحلل

ونسبي لهل مكة متعة وكذا قرابة امالهم لانه امتياز خاصة خلافا للشافعي رحمه الله واللحقة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والاشارة بالمعنى الى التمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويفرغ منها ثم يحرم بالحج من عامه هذا وانما سمي متمتعا لانه تمتع بالتحلل بين النسكين بالانتفاع بالمحظورات وقيل بالتمتع بالعمرة الى الحج وقيل بالتمتع بالحلق في الحل والاول اصح لان التمتع بالحلق في الحل لا يختص بالمتمتع وانما سمي دما لانه يراق بلا ذكاة وقيل لانه يسيل بالحلق والاول اصح لان الحلق ليس بسبب لوجوب الدم وانما هو شرط لان الدم لا يجب الا بعد الحلق والسبب هو الجمع بين النسكين في اشهر الحج من سفر واحد وانما سمي هديا لانه يهدى الى الحرم والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اي ذلك التمتع او الهدي لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والاشارة بالمعنى الى

والعمرة عليه ما ذكرنا ولا بأس بالترفق بأداء الاعمال والمتمتع الملتزم فرق بأداء النسكين في سفرة واحدة في اشهر الحج * قال واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير عليه السلام تفاديا عن اجمعين ولان الحج يفوت بفوت عشر من ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات اشهر وبعض الشيء لا كله فان قدم الاحرام بالحج على هذا جاز احرامه والمعتمد رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه لا يمكن عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت وكان الاحرام تحريما بشيء وابقاؤه بعد ذلك بعد في كل جزء صيانة كالتقدم على الميقات * قال واذا قدم الكوفي بعمرة اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر فهو متمتع ان اقام بمكة او رجع الى ميقاته لان الله تعالى قال ذلك لمن كان اهله حاضري المسجد الحرام وهذا اشارة الى ان من كان اهله حاضري المسجد الحرام لا يكون متمتعا وهذا لان التمتع ترفق بنسكين في سفر واحد وهذا بعمرة ميقاتية وحجة مكية وهذا بنسكين ميقاتيين وذلك ان السفرة الاولى تمام بعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه نرجب دم التمتع * فهنا مذاهب ثلثة فعندنا قد قدم الاحرام على اشهر الحج غير مانع لصحة التمتع بعد ان اتى باعمال العمرة باكثرها في اشهر الحج وعند مالك رحمه الله تقديم اعمال العمرة على اشهر الحج ايضا لا يمنع صحة التمتع بعد ان كان التحلل من احرام العمرة في اشهر الحج وعند الشافعي رحمه الله لما احرم بالعمرة قبل اشهر الحج لم يكن متمتعا وان كان اداء اعمال العمرة في اشهر الحج عنده المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وعند مالك رحمه الله وقت التحلل من الاحرام ونحن نقول لا كما ان اداء الاعمال قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا كذلك الاحرام قبلها وبعدها بالحج مع ترك التحلل مدة ما ان لو رأت حائضا بعد اعمال حتى دخل الشهر الحج فاحرامه للعمرة قبل اشهر الحج بحيث يفسد به الحج لو احرم به في اشهر الحج كذلك يصير فيه بأداء النسكين في اشهر الحج * * * قوله والحجة عليه ما ذكرنا ظاهر قوله وقد وجدا لا كلام ولا كلام حكم الكل قوله واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال مالك رحمه الله جميع ذي الحجة من اشهر الحج ايضا وهو رواية عن عمر وابن عباس وابن الزبير لظاهر قوله تعالى الحج اشهر معلومات اي وقت الحج وقد ذكرنا مذهبه اما نظيره في جواز تأخير طواف الزيارة فان ذلك تكفيه كان الشهر الرابع وبعض الثالث اشتهر ذلك اسم الحج بشتراك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا والى الان وبعد الان بعشرين سنة او اكثر وانما رآه في ساعة منها كذا في الكشاف * قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها وانما يحرم فلان وبعد الاحرام

فان قدم بعمرة فاسدها وفرغ منها وفرغ من الحج فعليه دم لتأخير الحج وحج من عامه ثم بقي متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه ابتدأ سفره وتوجه نحو بيته بتسكين وطاء ابتدأ على وزن فعل ثم احرم بالحج وطيء فان كان وجه اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان حد الشيء سفره الذي ينتهي اليه السفر الاول وتمامه في الصحاح وقد احتج له بسكون الطاء وهو لغة ثم قيل هو مكة ولم يحج من عامه حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا لانه اقام بمكة والسفر لا يزال الا بنية العود الى الميقات ولا نسلم ان مكة اصل لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يمكنه التمتع عن عمرة الاحرام كما بالافراد والتقدم المتعة لانه لم يوجد فيها اداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا سمت المرأة فقضت بشأنها ثم احرمت بالحج فهما من المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا المحرم اذا فعلت ذلك لان احرامها انعقد صحيحا فلا يبطل بالفساد ولحرمة صنعته كما يصنعه الحاج غير انها لا تقرن بالتحريمة كما قلنا لعائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف وكان الطواف والسعي والوقوف بعرفة وبعد الاغتسال الاحرام كالصلاة تكبر وتصنع كما ذكرنا حاضت بعد الوقوف وطهرت قبل ان تنصرف من مكة كان عليها طواف الصدر لقوله عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر وهن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يريد السفر

فتح فرجع من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو متمتع والوجه الثاني اذا خرج من مكة وكان لم يجاوز الميقات او جاوزه ولكن لم يتباعد عن الميقات او جاوزه ولكن لم يتباعد عن الميقات ولم يقم بمكة اقامة تمنعه خمسة عشر يوما حتى حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو متمتع ايضا والثالث اذا خرج من الوقت وعاد الى العادة ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس هو متمتع والرابع اذا خرج من الميقات فاتى المصر ثم اتخذ هذا المصر او اتخذ حي من احياء المصر الصغير هو متمتع لما ذكرنا فيه خلافا لما روى الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد بن معاذ عن محمد رضي الله عنهم اما كونه متمتعا فلانه اتى بصورة التمتع وهو ان يحرم بالحج من عامه ذلك قال في الكتاب اي في الجامع الصغير وهو متمتع لما بينا وكذا ذكره في المختصر وعلى قول الحاكم الشهيد لا يكون متمتعا على قول ابي يوسف رحمه الله وعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا يكون متمتعا لان اتخاذ المصر دار اقامة وهو ان يقيم خمسة عشر يوما حتى لو حج من عامه ذلك او في هذا الوجه هو متمتع ايضا والثالث اذا خرج من الوقت وعاد الى العادة ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه ليس هو متمتع والرابع اذا خرج من الميقات فاتى المصر ثم اتخذ هذا المصر او اتخذ حي من احياء المصر الصغير ه

لا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما روى عن ابي حنيفة رحمه الله وبه روى البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بلبثه الا اقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

وان تطيب المحرم تغلبه الكفارة فان طيب عضوا كاملا او ازال شعر عضو كامل او ازال اكثر من شعر رأسه او لحيته او شاربه او شعر بدنه فعليه دم وان طيب اقل من عضو كامل او ازال اقل من شعر عضو كامل او ازال شعرات متفرقة من الرأس او من اللحية او من الشارب او من البدن فعليه صدقة وان حلق ربع الرأس او اللحية او الشارب او ربع شعر البدن فعليه دم وان حلق اقل من ربع ما ذكرنا فعليه صدقة وان قلم ظفرا واحدا او ظفرين فعليه دم وان قلم اقل من ذلك فعليه صدقة وان قتل قملة او قملتين فعليه صدقة وان قتل ثلاثا فعليه دم وان قتل جرادة فعليه قبضة من طعام وان قتل جرادتين فعليه قبضتان من طعام وان قتل ثلاثا فعليه دم وان قتل صيدا مما يؤكل لحمه او اشار اليه او دل عليه حلال فقتله او اعان حلالا في قتله او ناوله سلاحا او امسك له الصيد او ذبحه فعليه جزاؤه وان قتل صيدا مما لا يؤكل لحمه فعليه قيمته وان قتل ما لا يؤكل لحمه ولا يبتدأ بالاذى كالذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور فلا شيء عليه وان قتل ما يبتدأ بالاذى كالسبع والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور فعليه الجزاء وان قتل ما يؤكل لحمه كالظبي والارنب والدجاج فعليه الجزاء وان قتل ما يؤكل لحمه ولا يبتدأ بالاذى كالهر الوحشي والسنور الوحشي فعليه الجزاء وان قتل ما لا يؤكل لحمه ويبتدأ بالاذى كالسبع والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور فلا شيء عليه وان قتل ما لا يؤكل لحمه ولا يبتدأ بالاذى كالهر الاهلي والسنور الاهلي فعليه قيمته

هداية الكفاية على الهداية

ترك المحرم الاحلال رأسه بلحيته او قصد الى ذكر الرأس في الجامع الصغير او الى شعر واحد منهما فحلقه وان لم يترك فعليه دم هكذا ذكر في الجامع الصغير وان لحى رأسه او لحيته او شاربه او حاجبه او شاربه او حلق موضع المحاجم او حلق موضع الحجامة او حلق موضع الفصد او حلق موضع الجراحة او حلق موضع الدمل او حلق موضع الكي او حلق موضع الشرط او حلق موضع الجراحة او حلق موضع الدمل او حلق موضع الكي او حلق موضع الشرط فعليه دم هكذا ذكر في الجامع الصغير وان لحى رأسه او لحيته او شاربه او حاجبه او شاربه او حلق موضع المحاجم او حلق موضع الحجامة او حلق موضع الفصد او حلق موضع الجراحة او حلق موضع الدمل او حلق موضع الكي او حلق موضع الشرط فعليه دم هكذا ذكر في الجامع الصغير

وان استعمله في غير ما ذكرنا شيء عليه لا نعلمه ولا نعلم احدا من اصحابنا يعني قتل الهوام فيه التوقي اما يعني قتل الهوام وازالة الشعث فكذلك شعث جناية تامة وكذا لا بحتمل شيئا

ولفظة يكلف في حفظه والمقدر في تعطية الرأس من حيث الوقت ما يليه ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا

يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض رأسه فالمروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر الربع اعتبارا بالحالق والعورة وهذا لان ستر الربع مستحق مقصودا بعقد او بعضو من الناس عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الرأس تمسكا بالحقيقة

واذا حلق ربع رأسه او ربع لحيته فعليه دم فاما كان اقل من الربع ففيه صدقة وقال مالك رحمه الله لا يجب

الا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بسنات الرجم والتأنان حلق بعض الرأس نسكا كاملا لانه

مندوب اليه متأس به في السنة وتقاطر الدم فيه دونه تجلدا فتقييد الدم بالمحلوق لانه غير مقصود ولكنه بالحلق بعض المحبة مستأدا بالعزائم

وارضاء العرب وان حلق الربعة وما فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الاربعين او احدهما فعليه دم لان كل واحد

منهما مقصود بالحلق لانه نهى الاذى وينال الراحة فاشبه العانة ذكره في الاجناس وهذا في اكمال السنة وهي السنة

وقال بريرسفر رحمهما الله اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل قطعا مراده به التصدق والسواك وما اشبه ذلك

لانه مقصود بطريق التنزه فيستوي كل من يحلق كما في ستر العانة ثم حد حلق بعضه وقت اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل في ستة

انه ينظر ان هذا الأخذ كم يكون من ربع اللحية يجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع فيه

ربع الشاة والقبضة لا اخذ من الشارب يدل على انه ظهر السنة فيقدر دون الحلق والسنة انه يقص حتى يرى طرف الشفة

ان المعنى بتلك الشرح جميعا بذكر فيه ان ازالة الميت او قميص واحد نبه به على ان استعمال الترنج متعديا هكذا اعتبر سمع كذا في المغرب قوله

ولفظة يكلف في حفظه اي يحتاج الى المكلف في حفظه على سكتيه عند اشتغاله بالعمل كما يحتاج اليه لابس الرداء فانه اذا دخل يديه

فلا يحتاج الى ذلك ويمكن ان لا يلبس المخيط وكذلك ان نزه عليه كما لا يحتاج الى تكلف في حفظه عليه بنزه قوله

وهذا لان ستر العضو مستحق مقصودا به بعض الناس اي بفعله لاتراك بعضهم عادة فانهم يفعلون به لاستر المعصاة ويعدون

ذلك ذنبا فكما ملا قوله وعن ابي يوسف رحمه الله يعتبر اكثر الرأس اعتبارا بالحقيقة اي الحقيقة الكائنة لان الكائنة انما تثبت حقيقة

ان لو كان ما يقابله اقل منه والربع والثلث كثير حكما لا حقيقة قوله ولنا ان حلق بعض الرأس يعد تفثا كاملا لانه معتاد وتكثر

في المنسك الى الاتراك يحلقون اربعا سارس ترى سرهم وبعض العلويه يحلقون ثلاثا صرهم كما يحلقون ناصيتهم كما يحلقون الراحة والذبة قوله

وتعلق رحمه الله اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل قوله طعام اراده به الصدقة والسنن وهذا اشارة ذلك كما تقدم ذكر الرأس واللحية وهذا ان الربع في

الرأس واللحية يقام مقام الكل في العادة فاقيمت في حقه الاعضاء كلها مقام ربع الرأس واللحية وما بقي الى تمام الكل في السنة والنافلة

والسواك والتخلل لان الربع في الكل في العادة كالكل فاقيمت في حقه الاعضاء كلها مقام ربع الرأس واللحية وما بقي الى تمام الكل في السنة والنافلة

وهو استعمال الابرة قوله الا ان الشيخ الامام الزاهد رحمه الله تعالى حمله على ما اذا حلق بعضه ترفها قوله الا على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهذه السنة

ذكرها في الجامع الصغير اقول ولم يتعرض عند ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا بالدماء تعالى في الصدقة والسواك لانه ليس في معناها لان الدماء مما يحتاج

العبد على قول ابي حنيفة رحمه الله والكفارات فانه يتصدق فاوجب الشارع الى ان ما يحتاج اليه في ذلك كما في الحلق فكانت عنه مقصودة بذاته

الكفارات فيها وان كانت له كعضو من اعضاء اللحية قوله لكن ضم اليه هذا اعتبارا لاجزاء ما يحاذي اللحية بما يحاذي الرأس قوله لانه ليس في معناه

ذكر هذا مقصودا قوله وان اخذ من شاربه الخ وفي دواء حلق شاربه مقطوعا ذكره في شرح الطحاوي قوله فعليه طعام حكومة عدل في ستة

قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات ولابي حنيفة رحمه الله ان الحلق مقصود لانه لا يتوسل الى التقصي الا به وقد ورد ذلك عن عشرة من الصحابة رضي الله عنهم وان حلق للهوام رأسه او وجهه او بدنه فعليه دم لما روينا من الاثر ولان الحلق لا يخلو عن ارتفاق بازالة الشعث والاذى فيتعلق به الجزاء كالحلق للمحاجم وقال الشافعي رحمه الله ان كان لا يؤذيه الكثير من الشعر فلا شيء عليه لان الحلق لا يكون مرتفقا بازالة ما لا يؤذي وقال مالك رحمه الله ان كان لا يؤذيه الكثير من الشعر فعليه دم لان الحلق لا يكون مرتفقا بازالة ما لا يؤذي وقال الشافعي

لان الجزاء يتعدد بتعدد نوع واحد فكان في بعض السر تكرار ذلك عند محمد رحمه الله كان حسنا على التداخل فانه شبهه بكفارة القتل اذا تعاقبت الاكفار لان تمام كل واحد في بابه التكفير وفي قوله الجنايتان متغايرتان فلا يتداخلان وهو قول ابي حنيفة رحمه الله الاول اصح لان الجزاء انما وجب معنى الصيانة عن التعرض لاحرام البيت وهذا المعنى يحصل بالواحد كما يحصل بالمتعدد فيتعين للتداخل وان اتحاد المجلس كما في السجدة وان تعدد بان قرأ واحد اية السجدة واعادها مرارا او سجد واحد على قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله يجب الدم بقتل الكل وهو قول ابي حنيفة الاول لان في ذلك ايجاب الواحد مرارا وهو غير معقول ولهما ان الجناية على الاحرام تتعدد بتعدد المحل كما في الصيد وقتل الخطأ وهذا لان الاحرام يتعدد بتعدد المحل لان الاحرام عبارة عن الامساك عن ارتكاب محظورات مخصوصة وهذا الامساك ي

ويلتقم على هذا الوجه بتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحالق لانه متعمد على ما مر وانما تأخرت الجناية تجب فيه الصدقة
حتى يتم أول شعر لعلم سكت وكذلك لو تلم الربع خمسة متفرقة الا ان يبلغ ذلك مقدار ما تحيف منه شيء يتغير عند ما شاء وقال
بان تكسر خلق رأسه فتعفن وتحلقه فلا شيء عليه لانه لا يمنى بجدل الا تكسار فاشبه الدابة من شجر لهم وقت تقليبها وبالجملة
من علة فهو بخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مسكين بثلثة اصواع بين الطعام وان شاء صام ثلثة ايام
لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك ولانه عليه السلام لما كره وكثرة هوامه
قال لعله يؤذيك هوامك قال نعم فنزلت فدية الاذى وكلمة او للتخيير وقد خير رسول الله عليه السلام بما ذكرنا ولكثرة نزلت
في العذر دون التلذذ صوم يجزي بالليالي من صام شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة تعتد بالليالي واما النسك فيختص
بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان ومكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان
والاحتياط الطعام اخراجه في التفدية والتعشية عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى اعتبارا بالكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله
تعالى عليه اجزاء يه لان الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور في الله تعالى اعلم بالصواب

فصل

فان نتف لحيته او شاربه او شعرا من بدنه او حلق موضعا من رأسه او بدنه او قلم ظفرا او ظفرا او ظفرا او ظفرا
فاصبح وان قبل ان يمس لشهوة فعليه دم وان قبل او لمس لشهوة او نظر فانزل منيا او مذيا او ودي فعليه بقرة وان جامع
فيما دون الفرج فانزل او لم ينزل او جامع فيما دون الفرج فانزل منيا او مذيا او ودي فعليه بقرة وان جامع فيما دون الفرج
فانزل منيا او مذيا او ودي فعليه بقرة وان جامع فيما دون الفرج فانزل منيا او مذيا او ودي فعليه بقرة

قوله وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحالق لانه متعمد اي بخلاف حلق رأسه المحرم من موضع متفرقة
لان تفرق الحالق في جوانب الرأس متعذر ويتعرف منه الراحة كما في حلق الرأس لانه لا يحس في الظفر ان يكون بعضه ظاهرا
مقصوصا دون البعض ولا ترتفق لانه يزداد الاذى بقص البعض دون البعض لشمول قشره به قوله وكذلك لو تم الربع خمسة
حتى لو قلم ستة عشر ظفرا من كل عضو ظفر واحد يجب لكل ظفر طعام مسكين لان ما دون ذلك مضمون بشيء معين شاء قوله وان شاء
المتعة من وهو كعب بن عجرة رضي الله عنه قال كعب مر بي رسول الله عليه السلام والقمل يتهافت على وجهي فقال او تؤذيك
هوامك قال نعم فانزل الله تعالى الفدية من صيام او صدقة او نسك فقلت ما الصيام يا رسول الله
قال ثلثة ايام قلت والصدقة قال ثلثة اصواع من حنطة على ستة مساكين قلت والنسك قال شاة وقد ذكره بتعرف
او فاوجب التخيير كذا هنا تجيئين وهذا الذي ذكرناه ان كان المحرم تركه عمدا او لعذر فعليه ما ذكر وعلى هذا ظهر ضمان ما يزعه الدم لانه في معنى
المنصوص عليه من كل وجه فيكون ملحقا به كذا ذكر في المبسوط قوله ليس كذلك الصدقة حق ذلك اخلاقا الشافعي رحمه الله فان عنده
لا يجزيه الطعام الا في الحرم لان المنصوص عليه في جزاء الحرم قوله لانها نسك وهو قوله في الصوم لانه عبادة في كل مكان
قوله لكان لا فرق بين قربة الا في نفسها كالتضحية وهدي المتعة وافترقا في ايام ومكان مخصوص وهو الحرم كما في هذه الكفارات هذا
الدم غير مؤقت بالزمان بل زمانه العمر ومكانه الحرم يختص بمحل القربة فيه مكروه بكاة المحصر فكذلك هذا قوله فاستفادت تلك السيئات
والله اعلم بالصواب فصل قوله والجماع الصغير فيه الجماع فيما دون الفرج كالجماع بشهوة تامة غير كامل وهو ان يلتقي الختانان من غير انزال
حتى وجبت الغسل عليه وتكون الحرمة باشتراط كمال المهر والعدة بما ذكرنا فالجماع الصغير هو الجماع فيما دون الفرج يكون جماعا ناقصا وهو

كتاب ٣٥٢

وكذا الصحاب في الجماع فيفاد دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله يفسد احرامه فجمع ذاهب النزل واعتبره بالصوم وبانا ان مساد
الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا لان جماع مقتضى ولا يتعلق به احكام كالاحرام فيه معنى الاستيفاء
وكلامنا في المرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصيد لان الجزاء فيه مقتضاه الشهوة ولا تحصل بذلك الا ان الفساد دون الفرج
وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه على ما شاء ذكره يعني في الجامع يعني من غير بينة ولا صلح فيه ما روى
ان رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهي محرمة بالحج قال يمضيان في حجهما ويقضيان في حجهما عليهما الحج من قابل وهكذا
نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة
عليه الطلاق ما مر وبانا وان القضاء لما وجب كالاصل لا يتحمل ما يحتمل الاصل حتى يجب معنى الجناية بالشاة بخلاف
ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه في غير القبل مما لا ينبسه لتقاصر
معنى الوطء بكمال عذره وانبات وليس عليهما ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عند ابي حنيفة خلافا لمالك رحمه الله تعالى عليه
اذا خرجا من بيتها كما لو تزوجها محرمة رحمه الله تعالى عليها اذا خرجا والشافعي رحمه الله تعالى عليه اذا انتهى الى المكان الذي جامعها فيه
لهم انهما يتذكران ذلك فيتقاعدان في المواقعة فيفترقان وبانا ان الجماع مع وهي النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام
كما حالة القيام كما لا يجب ان يتركها تتحقق من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فإذا ادى ذهما وقع جزاء ذلك معنى
للافتراق وعن جامع بعد الوقوف بعرفة لزوم الفساد حتى يمضي فيها ويقضيها وعليه شاة وذا جامع قبل الرمي لقوله صلى الله عليه
وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما اوجب البدنة بقول ابن عباس رضي الله عنهما لان كل انواع الجماع لا يمكن الاحتراز عنه غالبا فتغلظ من وجه
وان جامع بعد الحلق فعليه دم لما قلنا وهذا احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما شبهه فتخفت الجناية بالشاة وعن جامع
قبل العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته حتى يمضي فيها ويقضيها وعليه شاة وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر
فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه تفسد في الوجهين

قوله وكذا الصحاب في الجماع فيفاد دون الفرج اي يشترك الاصل الذي ذكر في المبسوط بين الدم والجماع فيفاد دون الفرج اما عدد الدم الاصل ان يتكرر الكفارات عندنا ما لم يتخلل التكفير عليه بقول ما ذكر بناء على ان الكفارات لا تتداخل ما لم يتكرر التوجه الى الجماع وعند الشافعي رحمه الله تتداخل بالاتحاد في المجلس وعلى هذا الخلاف اذا جامع في يوم مرارا ثم كفر ثم جامع في يوم آخر ثم كفر فعليه كفارتان عندنا وعنده كفارة واحدة وكذلك اذا جامع في يوم آخر قبل ان يكفر فعليه ثلاث كفارات

هذا يعم الكفارة على ما مر

وعليه بدنة اعتبارا بالجماع فيما مر غير أن هناك لما كانت بطنة بدنة منه فتجب الشاة ثمة والبقر هنا بالاستحسان

ومن جامع ناسيا دون الفرج أو جامع مستيقظا فأنزل أو جامع النائم والمرأة نائمة أو مستيقظة فلا شيء عليه لأن الجماع الناسي لا يفسد الصوم ولا الكفارة لأن الجماع النائم لا يفسد الصوم فكذا لا يوجب الكفارة لأن الكفارة تجب بالجماع في الصوم وهذا ليس بصوم والله أعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه النطق وتكون الطهارة من شرطه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة ولكنها واجبة لأنها تجب بترك الجابر ومنهم من يوجب الدم وينبني عليه الوجوب فأداء الشوط في هذا الطواف وهي سنة يقضي واجبا بالشروع وبتركه يخل بنقصان فيجبر بصدقة فإن طاف طواف الزيارة جنبا أو محدثا أو عريانا أو راكبا من غير عذر أعاد ما دام بمكة فإن رجع إلى أهله جبره بدم وكذا الكلام في طواف الصدر وطواف الزيارة تقصد لذاتها فتجب الإعادة ما دام في الوقت وطواف الصدر يدخل في أفعال الحج فيجبر بالدم

قوله وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فعنده لو أحرم قبل الوقت صح حجه كما لو أحرم قبل الميقات على ما مر وقد بينا الكلام فيه وهو حرام بالإجماع وأي إحرام للشافعي فهو حرام عندنا لأن الإحرام قبل الوقت ليس بمعروف فيتأدى بالإحرام المطلق ومحل الطلاق الذي يكون حراما على الحج والعمر محل عندنا وقد قال عليه السلام من وقت لغير وقته فعل ترك الوقت والتارك يتعلق بفعله حقيقة غير أنا لا نوجب عليه طواف الزيارة لعلم الناس أنه أداه قبل التمام حكما وذا بقراءة ذمته عن الواجب كما لو جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه قوله ومن جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه لما بينا في الحلق

قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه النطق وتكون الطهارة من شرطه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة ولكنها واجبة لأنها تجب بترك الجابر ومنهم من يوجب الدم وينبني عليه الوجوب فأداء الشوط في هذا الطواف وهي سنة يقضي واجبا بالشروع وبتركه يخل بنقصان فيجبر بصدقة فإن طاف طواف الزيارة جنبا أو محدثا أو عريانا أو راكبا من غير عذر أعاد ما دام بمكة فإن رجع إلى أهله جبره بدم وكذا الكلام في طواف الصدر وطواف الزيارة تقصد لذاتها فتجب الإعادة ما دام في الوقت وطواف الصدر يدخل في أفعال الحج فيجبر بالدم

قوله وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فعنده لو أحرم قبل الوقت صح حجه كما لو أحرم قبل الميقات على ما مر وقد بينا الكلام فيه وهو حرام بالإجماع وأي إحرام للشافعي فهو حرام عندنا لأن الإحرام قبل الوقت ليس بمعروف فيتأدى بالإحرام المطلق ومحل الطلاق الذي يكون حراما على الحج والعمر محل عندنا وقد قال عليه السلام من وقت لغير وقته فعل ترك الوقت والتارك يتعلق بفعله حقيقة غير أنا لا نوجب عليه طواف الزيارة لعلم الناس أنه أداه قبل التمام حكما وذا بقراءة ذمته عن الواجب كما لو جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه قوله ومن جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه لما بينا في الحلق

قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه النطق وتكون الطهارة من شرطه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة ولكنها واجبة لأنها تجب بترك الجابر ومنهم من يوجب الدم وينبني عليه الوجوب فأداء الشوط في هذا الطواف وهي سنة يقضي واجبا بالشروع وبتركه يخل بنقصان فيجبر بصدقة فإن طاف طواف الزيارة جنبا أو محدثا أو عريانا أو راكبا من غير عذر أعاد ما دام بمكة فإن رجع إلى أهله جبره بدم وكذا الكلام في طواف الصدر وطواف الزيارة تقصد لذاتها فتجب الإعادة ما دام في الوقت وطواف الصدر يدخل في أفعال الحج فيجبر بالدم

قوله وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فعنده لو أحرم قبل الوقت صح حجه كما لو أحرم قبل الميقات على ما مر وقد بينا الكلام فيه وهو حرام بالإجماع وأي إحرام للشافعي فهو حرام عندنا لأن الإحرام قبل الوقت ليس بمعروف فيتأدى بالإحرام المطلق ومحل الطلاق الذي يكون حراما على الحج والعمر محل عندنا وقد قال عليه السلام من وقت لغير وقته فعل ترك الوقت والتارك يتعلق بفعله حقيقة غير أنا لا نوجب عليه طواف الزيارة لعلم الناس أنه أداه قبل التمام حكما وذا بقراءة ذمته عن الواجب كما لو جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه قوله ومن جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه لما بينا في الحلق

ومن جامع ناسيا دون الفرج أو جامع مستيقظا فأنزل أو جامع النائم والمرأة نائمة أو مستيقظة فلا شيء عليه لأن الجماع الناسي لا يفسد الصوم ولا الكفارة لأن الجماع النائم لا يفسد الصوم فكذا لا يوجب الكفارة لأن الكفارة تجب بالجماع في الصوم وهذا ليس بصوم والله أعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه النطق وتكون الطهارة من شرطه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة ولكنها واجبة لأنها تجب بترك الجابر ومنهم من يوجب الدم وينبني عليه الوجوب فأداء الشوط في هذا الطواف وهي سنة يقضي واجبا بالشروع وبتركه يخل بنقصان فيجبر بصدقة فإن طاف طواف الزيارة جنبا أو محدثا أو عريانا أو راكبا من غير عذر أعاد ما دام بمكة فإن رجع إلى أهله جبره بدم وكذا الكلام في طواف الصدر وطواف الزيارة تقصد لذاتها فتجب الإعادة ما دام في الوقت وطواف الصدر يدخل في أفعال الحج فيجبر بالدم

قوله وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فعنده لو أحرم قبل الوقت صح حجه كما لو أحرم قبل الميقات على ما مر وقد بينا الكلام فيه وهو حرام بالإجماع وأي إحرام للشافعي فهو حرام عندنا لأن الإحرام قبل الوقت ليس بمعروف فيتأدى بالإحرام المطلق ومحل الطلاق الذي يكون حراما على الحج والعمر محل عندنا وقد قال عليه السلام من وقت لغير وقته فعل ترك الوقت والتارك يتعلق بفعله حقيقة غير أنا لا نوجب عليه طواف الزيارة لعلم الناس أنه أداه قبل التمام حكما وذا بقراءة ذمته عن الواجب كما لو جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه قوله ومن جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه لما بينا في الحلق

ومن جامع ناسيا دون الفرج أو جامع مستيقظا فأنزل أو جامع النائم والمرأة نائمة أو مستيقظة فلا شيء عليه لأن الجماع الناسي لا يفسد الصوم ولا الكفارة لأن الجماع النائم لا يفسد الصوم فكذا لا يوجب الكفارة لأن الكفارة تجب بالجماع في الصوم وهذا ليس بصوم والله أعلم

فصل

ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه النطق وتكون الطهارة من شرطه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة ولكنها واجبة لأنها تجب بترك الجابر ومنهم من يوجب الدم وينبني عليه الوجوب فأداء الشوط في هذا الطواف وهي سنة يقضي واجبا بالشروع وبتركه يخل بنقصان فيجبر بصدقة فإن طاف طواف الزيارة جنبا أو محدثا أو عريانا أو راكبا من غير عذر أعاد ما دام بمكة فإن رجع إلى أهله جبره بدم وكذا الكلام في طواف الصدر وطواف الزيارة تقصد لذاتها فتجب الإعادة ما دام في الوقت وطواف الصدر يدخل في أفعال الحج فيجبر بالدم

قوله وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فعنده لو أحرم قبل الوقت صح حجه كما لو أحرم قبل الميقات على ما مر وقد بينا الكلام فيه وهو حرام بالإجماع وأي إحرام للشافعي فهو حرام عندنا لأن الإحرام قبل الوقت ليس بمعروف فيتأدى بالإحرام المطلق ومحل الطلاق الذي يكون حراما على الحج والعمر محل عندنا وقد قال عليه السلام من وقت لغير وقته فعل ترك الوقت والتارك يتعلق بفعله حقيقة غير أنا لا نوجب عليه طواف الزيارة لعلم الناس أنه أداه قبل التمام حكما وذا بقراءة ذمته عن الواجب كما لو جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه قوله ومن جامع ناسيا أو نائما لا يفسد حجه لما بينا في الحلق

وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكان يحيى بن اعلظهن الحرمات فيجب جابر نقصانها بالبدنة اظهار للتفاوت وكذا اذا طاف اكثر جنبا او محدثا لان الاكثر اشتمل له حكم كله

قال اذا ترك قلفته لم ار بسنة يجب بالصدقة لانه اذا وجب الدم بتركه تلزمه التسوية بينه وبين تلك طوافه الصدر وهو واجب

واما اذا قاء بعد ما دخل فعليه طواف هذا ايضا وهو رجوع بالصورة لانه اذا قاء قبل الصدر محدثا وهذا كان طواف القدوم وان كان ستة اكثر فعليه شاة بالشروع كما لو ترك من طواف الطواف حكمه هكذا ذكره قال الدم في الحج بمنزلة سجود السهو في الصلاة فكما يتأدى بين الفرض والنفل فينبغي ان يكون كذلك هذا لان في الحج الجبر بدون الدم مشروع وهو الصدقة فيتمكن اظهار التفاوت فيه بخلاف الصلاة لان الجبر بدون سجود السهو غير مشروع تأسيسا لشأن صاحب الشرع في اشتراط الطهارة بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة وان ان المنصوص عليه الطواف وهو الدوران حول البيت وقد تحقق من الحدث كما يتحقق من الطاهر في اشتراك الطهارة منه تركت زيادة على المنصوص فلا يثبت بخبر الواحد والقياس وان ورد بخلافه لحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم لان الكلام لا يفسده ويفسد هما بالطواف يتأدى بالمشي وهو منهي عنه في الصلاة ومعلى هذا الطواف مكروه راكبا كما يباح به عندنا ويعتبر فيه عندنا ويعتبر فيه عندابن شجاع الطهارة سنة

والصحيح انها واجب لانه يجبر بالدم بتركها ولو ثبت بخبر الواحد يوجب العمل دون العلم فلم تنعدم الطهارة به كما لان الكراهة تثبت بالقرآن ولكن جعلناها واجبة بالدم رجوعا بثبوت بخبر الواحد بخبر الناقة والتقبيل لان الطواف من حيث انه كان الحج لا يقتضي الطهارة عارضت من حيث تعلقه بالبيت يقتضيها والصلاة وان تردد بين اصلين يرجح عليها فلشبهه بالصلاة تجب الطهارة فيه ولكونه كما الحج يعتد به فلو حصل بالطهارة تقع له كان الجناية على الحدث الا ترى ان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن والجنب يمنع عن ذلك وكان الدم مع الجناية من وجهين من حيث الطواف ومن حيث دخل المسجد ومنع المحدث من وجه واحد قوله لان كل الشيء حكم كله اي تكاد تحصيلها لان الاصل كما بينا ان الكل الصوم لا يقوم مقام كله وكذا الكل الصلوة وانما كان كذلك لان اقام الصوم الى الليل مشروع عليه وقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل والصلوة مجال لان نحن نقل النبي عليه السلام وقوله بيانا لا يجمل فانه لا كان يقوم مقام الكل يؤدي الى خلاف المنصوص وانه لا يجوز وهذا المنصوص عليه الطواف بالبيت وهو بعارة عن المدور حوله ولا يقتضي ظاهر التكرار كالامة شبعت بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الله تعالى اركعوا الطواف بسبعة اشواط يحتمل ان يكون ذلك الاتمام ويحتمل ان يكون الاستئناف فيثبت منه المقدار المتيقن وهو ان يصير ذلك شوطا تاما وكان شوط لا كان منه مقام الكل لترجح جانب الوجود على الجانب العدم اذا قرن بالقدمة ومثله صحيح فترك ركعة من الرباعية لا يجعل اقتداؤه في الكل الركعة كما لو اقتدى في ركعة من الرباعية ولا اعتداد به والمقطع للصلوة قاطع قبل الدم والاجزاء بخلافه فان الكل الدم يتأدى به وهو الجبر وكان ذلك موسى عند الله وجيها اذا كان ذلك في الشرع فاما ان كان في الجزء مقام الكل في وقوع الاجزاء من حين الشروع احتياطا وصيانة وتحقيقا لما رأته ان النبي عليه السلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وقال ان من جامع بعد الوقوف لا يفسد ويجب الدم وان حلق الكل الرأس صار محللا فلما كان الامر بعد الوجوب للتسبب جزيا على الاصل فاقتضى الاجزاء الكل فاحد السببين وهو الحلق

ولا فصل لان بعيد الطواف ما دام بحالة لو شرع عليه في بعض النسع وعليه ان يعيد ولا يصير ابتداء بل يعيد ما بعده ثم يعيد الاعادة في الحديث استحسانا وفي الجنابة لانها تختص النقصان بسبب الجناية وتعمه بسبب الحدث فوجب الاعادة وقد طافها محدثا فلا تقع عليه وان اعاده بعد ايام النحر كان بعد الاعادة لا يبقى الا شيء النقصان وان اعاده وقد افاض جنبا في ايام النحر يلزمه شيء عليه اعادة ما اعاده في وقته وطاهرا اعاده بعد ايام النحر عند ابي حنيفة رحمه الله لا شيء عليه وعندهما عليه دم وهو على هذا الخلاف فيمن مر بميقات ولم يحرم حتى جاوزه ثم رجع الى الميقات محرما وقد مر الكلام فيه ولو رجع الى اهله وقد طافها جنبا عليه ان يعود لان النقصان كثير يؤمر بالعود استدراكا له وقد طافها محدثا يلزمه شاة لان الحدث قليل ويجبر بدم تام جزاء لما بينا انه جابر لكل النقصان فلا يتكرر بخلاف ما اذا عاد وطاف جاز لانه اتى بالمتروك على ما هو الافضل فلا يلزمه شيء وان رجع الى اهله ولم يعد فعليه شاة لان النقصان بقي كما كان وقد رجع الى اهله وقد طافها محدثا ان عاد وطاف جاز لما بينا وان رجع الى بلده ولم يعد فعليه دم لان النقصان بقي كما كان وقد رجع الى اهله وقد طافها جنبا ان عاد وطاف جاز لما بينا وان رجع الى بلده ولم يعد فعليه بدنة

ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه لكل شوط دم وان ترك اكثر من ثلثة اشواط فعليه بدنة فان عاد الى مكة كان عليه اعادة ذلك الطواف وما بعده لان الطواف وما بعده كالشيء الواحد حتى ان من ترك من طواف الزيارة اربعة اشواط فعليه اربع بدنات وان عاد الى مكة واتم ما بقي عليه لان الاكثر قائم مقام الكل واذا عاد الى مكة فعليه ان يطوف ما بقي عليه من الاشواط ويسعى بعدها ان كان عليه سعي لان الترتيب بين الطواف والسعي واجب عندنا وعند الشافعي رحمه الله ليس بواجب واذا عاد الى مكة فعليه ان يطوف ما بقي عليه من الاشواط ويسعى بعدها ان كان عليه سعي لان الترتيب بين الطواف والسعي واجب عندنا وعند الشافعي رحمه الله ليس بواجب واذا عاد الى مكة فعليه ان يطوف ما بقي عليه من الاشواط ويسعى بعدها ان كان عليه سعي لان الترتيب بين الطواف والسعي واجب عندنا وعند الشافعي رحمه الله ليس بواجب

ومن ترك طواف الصدر فعليه دم وان ترك اكثره فعليه بدنة لان اكثر الشيء يقوم مقام كله في حق الجنايات كما في مسح الرأس وان رجع الى اهله ولم يعد فعليه دم لان الواجب لا يسقط بالترك وان عاد الى مكة فطاف للصدر سقط عنه دم التأخير لان الواجب قد تأدى في وقته وان عاد الى مكة فطاف للزيارة سقط عنه دم التأخير لان الواجب قد تأدى في وقته وان عاد الى مكة فطاف للزيارة سقط عنه دم التأخير لان الواجب قد تأدى في وقته

ومن ترك طواف الزيارة فلا تحل له النساء حتى يطوف وان رجع الى اهله وهو جنب فعليه دم وان طاف للزيارة محدثا او جنبا فعليه دم وان طاف للزيارة محدثا او جنبا فعليه دم

كان ليس فيه كما ان الحلق والترك اما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي كما لو لم يعرف قربه كما لا يخفى وعلم الصبح الايام بالنية والاعادة تمكنه ومن سرعة على التأخير هما يصيل لام عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز ان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احد الجمار الثلث فعليه الصدقة الكل في هذا اللم لنسك واحد فكان للترك واقل الكان يكون المترك الاكثر من النصف فحينئذ لا يلزمه الدم او جد ترك الاكثر او ترك ثلثة ارمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم لسبا ولذا اذا ترك الاكثر صيا او ان ترك صيا حصا او حصا بترا في المتاضة كل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء كان المترك هو الاقل فتنقضه الصدقة بنصف اخر الى ان تحيط اصفت ايام النحر فعليه ثم عند ابي حنيفة وقالا اذا اخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه قوله ابي حنيفة في تأخير الرمي في تقدير نسك على ما نسك ذكره الحلق قبل الرمي وفي الذارت قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال ابي قدم نسكا على نسك فعليه دم وكان التأخير على المكان يوجب الدم عنده ولهما هو موقت بالمكان كالاحرام فكان التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان وذلك حتى في ايام النحر فيما عليه دم وبين اعتبر بالاحرام وعند ابي حنيفة رضي الله عنه تعالى وقالا اليوم حصله الله تعالى عليه وقال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف رحمه الله مع محمد رحمه الله في الحاج وفي الحاج اذا جاء من السنة جرحت في الحج الجاني هو من الحرم والمجني عليه الخارج هو يقول الجاني جرحه في الحرم والمجني عليه في الحل كان المجني عليه الحرم صلى الله عليه وسلم واصحابه الحديبية وحلقوا في غير الحرم وقالوا ان الحلق ما جعل محللا الا الاصار بالسلام في آخر الصلاة فانه من واجباتها وان كان محللا الاذا صار نسكا المتحصن الحرم كالذبح وتعتبر الجناية في الحرم فلعلهم حلقوا في

التشريق فذكر في الايام ولياليها كلها ثم بعد ما خرجت التشريق الثاني لا سبيل له فيها لانها غروب الشمس وقت لا يدخل الا بالتكبير الستة وان ترك الكل ام عاد فرمى فيها بتكبيرة واحدة هو ما ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره وان لم يستقط عنه الا ان الاساءة عليه كما اذا صلى بغير وضوء ثم توضأ وصلى فقد ادى ما عليه من غير ان يتكرر عليه الصلاة ولا يسقط عنه الدم عندنا خلافا لزفر رحمه الله له ان استدامة الوقوف تتعلق بزمانه ووجوبه كما يجب في ما بعد ولنا ان الوقوف ركن فلا يتكرر كما لا يتكرر سائر الاركان ولا يسقط الدم الا في الوقوف بعرفة كما لا سبيل الى رجوعه لكن الدم واجب لجبر الخلل الواقع في النسك بترك الواجب وهذا يتحقق بالجبر في الحال فلا حاجة الى الاسقاط بعد ذلك فيحصل مطلق الدم بهذا الدم قوله لان الجناية تحققت في الحال فانه اذا جاء ربع الرأس في غير اوانه يجب الدم وان احلق كله لا يجب الا دم واحد وكذا اذا قص اظفار يديه واحدة بعد واحدة يوجب الدم وقد مر انه لا فرق بين ما يكون جنايته في وقت واحد او في اوقات بان يكون ترك البعض في وقت والبعض في وقت آخر بعد الدم وكما لا يجب بترك الكل الا دم واحد وان ترك انما تتحقق غروب الشمس من آخر ايام الرمي قوله لانه كما يجب دم القضاء بترك الرمي وقتا كذا يجب بترك الصلاة عن وقتها وكما ان التأخير عن الكتاب يوجب الدم كذا اذا اخره عن السيقات فان التأخير عن الزمان والجامع بينهما ان الشأ تخير فتضاف الى ترتفع بالدم على ان تأخير الواجب في الحج لعذر يترك له كتأخير الواجب لعذر ثم قال لو ذبح في الحرم بعد ما حلق في الحل اجزاه عن قوله لانه اخر ركنا من اركان الحج فلزمه القضاء وهو ما ذكرنا ان الحلق ركن لكن لا يلزم القضاء لان الحلق يلزم القضاء مع تعذر في السعي

فالأصل ان الحلق يتوقت بالزمان في الحال عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وعندهما يوجب الدم ولا يتوقت بزمان وعندهما يتوقت بالمكان دون الزمان وعنه فرهم يتوقت بالزمان دون المكان وهو ان الحلق في الوقت في المكان ليس بنسك اصلا وانما هو ازالة محظور الاحرام والتقصير والحلق في العبرة سواء وانما كان اصل العبرة كما بينا بالاستقراء في حلق القمل بالكفارة والتقصير في حلق الربع فصاعدا وهو ان الحلق في العبرة غير موقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله لان هذا ليس بنسك اصلا وانما هو ازالة المحظور وانه يتأدى في كل وقت وفي كل مكان كالتطيب واللبس وقلم الاظفار وقال محمد رحمه الله الحلق نسك لان الله تعالى سماه نسكا بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقال عليه السلام لكعب بن عجرة احلق رأسك وانسك شاة او صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين ولان الحلق اراقة دم في الحرم فيختص بالمكان كالذبح والنحر وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى عليه الحلق يختص بهما وقال محمد رحمه الله تعالى عليه يختص بالمكان دون الزمان لان اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصه بالزمان لان جميع المناسك مختصة بأماكنها وما يتبع المناسك ما يتبع فضاءه في غير وقتها فيعتبر المكان ولا يعتبر الزمان كما في الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وحجة الله تعالى عليه ان الحلق تحلل فرجح من العبادة والترجح اما يقع بأيهما اكثر دما وليس احدهما اكثر من الآخر حتى يرجح احدهما على الآخر وحجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان الركن اليم مختصة بالزمان بدليل انه لو وقع في غير وقتها يقع قضاء كاداء وقد اتفقوا انه خروج عن العبادة فكذا هذا ومع هذا لا يتأدى له واجتزيا به ومن حيث انه منتهى ويجوز ان لا يعتبر فيه نزل الحلق ههنا منزلة السلام في باب الصلاة في المعنى الذي شرحه فاذا اخر عن الزمان والمكان فقد تمكن النقص فوجب جبره بالدم قوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان قال العبد الضعيف عفا الله عنه هذا المسألة مذكورة في الجامع الصغير قارن قبل ان يذبح فعليه دمان وقال لا يسقط الدم القران وقال لا يسقط الدم القران لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وهو كما لو حلق قبل ان يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذاك وهي جناية واحدة وهو آخر القارنات وعندهما كما يجب الاول وذكر محمد رحمه الله في رواية الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه دمان دم الحلق قبل الذبح ودم القران وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه الا دم القران وقال القاضي الامام فخر الدين رحمه الله استقر الحل وجب دم واحد وهو دم القران لتحقق سببه ثم عند لا يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما كما يجب بسبب التأخير شيء وقال بعضهم دم القران واجب اجماعا ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وآلته مال صاحب الهداية حيث قال فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء ومن خط أحد احبار الهداية فقد تغفل عن هذه الرواية ثم قال العلامة النسفي ورد اشكال على جميع ما ذكروه لان جناية القارن مضمونة بالدمين فينبغي على ما ذكره صاحب الهداية ان يجب ثلثة دماء وثلثة عندهما فالت وقع اختيار صاحب الهداية على قول البعض وصار الحاصل ان الحلق جناية بالاجماع وتأخير

قال لأن الأصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله المكان هو الحرم والزمان ايام النحر وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى عليه لا يختص بهما وقال محمد رحمه الله تعالى عليه يختص بالمكان دون الزمان لان اختصاص المناسك بالمكان فوق اختصاصه بالزمان لان جميع المناسك مختصة بأماكنها وما يتبع المناسك ما يتبع فضاءه في غير وقتها فيعتبر المكان ولا يعتبر الزمان كما في الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وحجة الله تعالى عليه ان الحلق تحلل فرجح من العبادة والترجح اما يقع بأيهما اكثر دما وليس احدهما اكثر من الآخر حتى يرجح احدهما على الآخر وحجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان الركن اليم مختصة بالزمان بدليل انه لو وقع في غير وقتها يقع قضاء كاداء وقد اتفقوا انه خروج عن العبادة كذا هذا ومع هذا لا يتأدى له واجتزيا به ومن حيث انه منتهى ويجوز ان لا يعتبر فيه نزل الحلق ههنا منزلة السلام في باب الصلاة في المعنى الذي شرحه فاذا اخر عن الزمان والمكان فقد تمكن النقص فوجب جبره بالدم قوله فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان قال العبد الضعيف عفا الله عنه هذا المسألة مذكورة في الجامع الصغير قارن قبل ان يذبح فعليه دمان وقال لا يسقط الدم القران وقال لا يسقط الدم القران لان تأخير النسك عن وقته يوجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وهو كما لو حلق قبل ان يذبح ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذاك وهي جناية واحدة وهو آخر القارنات وعندهما كما يجب الاول وذكر محمد رحمه الله في رواية الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه دمان دم الحلق قبل الذبح ودم القران وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس عليه الا دم القران وقال القاضي الامام فخر الدين رحمه الله استقر الحل وجب دم واحد وهو دم القران لتحقق سببه ثم عند لا يجب دم آخر بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما كما يجب بسبب التأخير شيء وقال بعضهم دم القران واجب اجماعا ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح فقد صار جانيا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وآلته مال صاحب الهداية حيث قال فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء ومن خط أحد احبار الهداية فقد تغفل عن هذه الرواية ثم قال العلامة النسفي ورد اشكال على جميع ما ذكروه لان جناية القارن مضمونة بالدمين فينبغي على ما ذكره صاحب الهداية ان يجب ثلثة دماء عنده وثلثة عندهما فالت وقع اختيار صاحب الهداية على قول البعض وصار الحاصل ان الحلق جناية بالاجماع وتأخير

لا يجوز الا بعد الذبح وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلثة دماء عنده وعندهما دمان

فصل

اعلم ان صيد البر المحرم على المحرم وصيد الحرم حلال لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده وتعيشه في البر وصيد البحر ما كان توالده وتعيشه في الماء لكن ان تجحش صيد البر فاصابه محرم فمات فعليه قيمته لانه صار مضمونا بالاصابة وان تجحش صيد البحر فاصابه محرم فمات فلا شيء عليه لانه لم يكن مضمونا بالاصابة وان تجحش صيد البر فاصابه محرم فمات فعليه قيمته لانه صار مضمونا بالاصابة وان تجحش صيد البحر فاصابه محرم فمات فلا شيء عليه لانه لم يكن مضمونا بالاصابة

فصل

قوله وصيد البحر ما كان توالده وتعيشه في الماء وصيد البر ما توالده وتعيشه في البر وعن صيد البر وما يتولد في البحر ويكون كالبر كالضفدع من صيد البحر لان التوالد هو الاصل والتكوين نادر بعد ذلك امر عارض فيعتبر الاصل

والصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة واستثنى رسول الله صلعم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب الحية والعقرب فانها مبتدئات لا لاذى والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف هذا هو الذي روي عن أبي يوسف رحمه الله ٢٢

قال ولو قتل المحرم صيدا ودل عليه رجل قتاه فعليه الجزاء لما روينا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية ولان الدلالة توجب الجزاء وما ذكرناه من الدلالة فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في المحرم يدل على الصيد فيقتله الحلال عليه الجزاء وهو قول عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت لكل من على الصيد اذ هو أمن توحشه وتواريه فيصار كالاكل ولان الدلالة سبب والمحرم ما مأمور بترك ما التزم به فيضمن بترك ما التزم به بالجزاء كما في سائر المحظورات والدلالة ان يراه فيخبر به الصياد فيأخذه لان الاخبار على هذا الوجه يعد دلالة عرفا ولان الدلالة هي الموجبة للجزاء وان لا يكون للمدلول علما بامكان الصيد وان يصدقه فيه والدلالة تختلف لاختلاف المدلول عليه فدلالة الاعمى ان يقول لصاحبه هذا صيد فاقصده وان لا يكون بينه وبين الصيد حائل يمنعه من الرؤية وان لا يكون الصيد نائما فان كان نائما فدلالته ان يوقظه ويقول له هذا صيد فاقصده وان لا يكون الصيد على الشجر فان كان عليه فدلالته ان يقول له هذا صيد على الشجرة فاقصده وان لا يكون الصيد في وجار فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الوجار فاقصده وان لا يكون الصيد في الماء فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الماء فاقصده وان لا يكون الصيد في وكر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الوكر فاقصده وان لا يكون الصيد في الجو فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الجو فاقصده وان لا يكون الصيد في يد انسان فان كان فيها فدلالته ان يقول له هذا صيد في يد فلان فاقصده وان لا يكون الصيد في قفص فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في القفص فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في البيت فاقصده وان لا يكون الصيد في خباء فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الخباء فاقصده وان لا يكون الصيد في قبة فان كان فيها فدلالته ان يقول له هذا صيد في القبة فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من شعر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الشعر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قصب فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القصب فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من طين فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الطين فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من حجارة فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الحجارة فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من خشب فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الخشب فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من آجر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الآجر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من لبن فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت اللبن فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قرميد فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القرميد فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قوارير فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القوارير فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ذهب فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الذهب فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من فضة فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الفضة فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من نحاس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت النحاس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من حديد فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الحديد فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من رصاص فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الرصاص فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من صفر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الصفر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من زجاج فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الزجاج فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من خزف فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الخزف فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من جص فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الجص فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من جلود فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الجلود فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من صوف فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الصوف فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من شعر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الشعر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من وبر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الوبر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ريش فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الريش فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قطن فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القطن فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من كتان فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الكتان فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من حرير فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الحرير فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ديباج فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الديباج فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من سندس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت السندس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من استبرق فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الاستبرق فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ابريسم فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الابريسم فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من كرباس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الكرباس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من خيش فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الخيش فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من مسوح فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت المسوح فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من شعر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الشعر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من وبر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الوبر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ريش فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الريش فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قطن فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القطن فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من كتان فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الكتان فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من حرير فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الحرير فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ديباج فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الديباج فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من سندس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت السندس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من استبرق فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الاستبرق فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ابريسم فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الابريسم فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من كرباس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الكرباس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من خيش فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الخيش فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من مسوح فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت المسوح فاقصده

قوله والصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة تقييد بالممتنع وهو الذي يمنع نفسه عن قصد الآدمي اما حقيقة كالاسد او اعتبارا كالحمام الاهلي وقيد بالمتوحش في أصل الخلقة ليدخل فيه الهام من الابل والبقر والغنم المتوحشة لتأكد التحريم لصلى الله عليه وسلم الحكم الشرعي والحكم الشرعي لا يعارضه عارض فلا يثبت فيه حكم الصيد اذ عدم تأثير العارض في ما ينقض هذا الوجه كما لا يخفى قوله والصيد في الاصل كل حيوان ممتنع متوحش في أصل الخلقة لا لاذى منه ولا مضرة في لحمه وهذا يخرج الكلب والسنور الاهليين والدجاج والحمام الاهلي والبقر والغنم والابل المستأنسة من الوحشية لان الاستئناس يزيل الامتناع والتوحش فيها وقوله لا لاذى منه يخرج الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب الحية والعقرب لان الاذى منها ظاهر وقوله ولا مضرة في لحمه يخرج الضبع والثعلب والارنب لان لحومها مضرة وقوله كل ما هو ممتنع متوحش في أصل الخلقة يدخل فيه الظباء المستأنسة لان الامتناع والتوحش فيها باق في أصل الخلقة وان زال في بعض الاحوال وقوله كل ما هو ممتنع متوحش في أصل الخلقة يدخل فيه الظباء المستأنسة لان الامتناع والتوحش فيها باق في أصل الخلقة وان زال في بعض الاحوال وقوله كل ما هو ممتنع متوحش في أصل الخلقة يدخل فيه الظباء المستأنسة لان الامتناع والتوحش فيها باق في أصل الخلقة وان زال في بعض الاحوال

قوله والغراب الذي يأكل الجيف هذا هو الذي روي عن أبي يوسف رحمه الله ٢٢ قال ولو قتل المحرم صيدا ودل عليه رجل قتاه فعليه الجزاء لما روينا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية ولان الدلالة توجب الجزاء وما ذكرناه من الدلالة فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في المحرم يدل على الصيد فيقتله الحلال عليه الجزاء وهو قول عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت لكل من على الصيد اذ هو أمن توحشه وتواريه فيصار كالاكل ولان الدلالة سبب والمحرم ما مأمور بترك ما التزم به فيضمن بترك ما التزم به بالجزاء كما في سائر المحظورات والدلالة ان يراه فيخبر به الصياد فيأخذه لان الاخبار على هذا الوجه يعد دلالة عرفا ولان الدلالة هي الموجبة للجزاء وان لا يكون للمدلول علما بامكان الصيد وان يصدقه فيه والدلالة تختلف لاختلاف المدلول عليه فدلالة الاعمى ان يقول لصاحبه هذا صيد فاقصده وان لا يكون بينه وبين الصيد حائل يمنعه من الرؤية وان لا يكون الصيد نائما فان كان نائما فدلالته ان يوقظه ويقول له هذا صيد فاقصده وان لا يكون الصيد على الشجر فان كان عليه فدلالته ان يقول له هذا صيد على الشجرة فاقصده وان لا يكون الصيد في وجار فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الوجار فاقصده وان لا يكون الصيد في الماء فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الماء فاقصده وان لا يكون الصيد في وكر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الوكر فاقصده وان لا يكون الصيد في الجو فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الجو فاقصده وان لا يكون الصيد في يد انسان فان كان فيها فدلالته ان يقول له هذا صيد في يد فلان فاقصده وان لا يكون الصيد في قفص فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في القفص فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في البيت فاقصده وان لا يكون الصيد في خباء فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في الخباء فاقصده وان لا يكون الصيد في قبة فان كان فيها فدلالته ان يقول له هذا صيد في القبة فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من شعر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الشعر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قصب فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القصب فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من طين فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الطين فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من حجارة فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الحجارة فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من خشب فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الخشب فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من آجر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الآجر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من لبن فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت اللبن فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قرميد فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القرميد فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قوارير فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القوارير فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ذهب فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الذهب فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من فضة فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الفضة فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من نحاس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت النحاس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من حديد فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الحديد فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من رصاص فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الرصاص فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من صفر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الصفر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من زجاج فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الزجاج فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من خزف فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الخزف فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من جص فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الجص فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من جلود فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الجلود فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من صوف فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الصوف فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من شعر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الشعر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من وبر فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الوبر فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ريش فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الريش فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من قطن فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت القطن فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من كتان فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الكتان فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من حرير فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الحرير فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ديباج فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الديباج فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من سندس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت السندس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من استبرق فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الاستبرق فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من ابريسم فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الابريسم فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من كرباس فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الكرباس فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من خيش فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت الخيش فاقصده وان لا يكون الصيد في بيت من مسوح فان كان فيه فدلالته ان يقول له هذا صيد في بيت المسوح فاقصده

هذا جميع الكتاب بحول الله

فانه شبه غرامات كالاموال والمشتري والعامد كالمسوى لان الوجوب لا يختلف والجزاء عبادة فيستوي فيه العامد والمخطئ كالطهارة والصلاة

ان يقوم الصيد في المكان الذي صاد فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية يقومه ذو عدل ثم هو مخير في العدالة ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين بنصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح ما قيمته ذلك من النعم وتصدق به على المساكين الحرم كما يفعل في هدي المتعة والقران

مد بناء المرة لان وقت القتل لا يزداد بكثرة القتل لانه لا يكون اكثر من قتل الخبر ليس له ان يقتل بنفسه ولو قتله بنفسه لم يلزمه شيء كذا هذا

فهو بمنزلة ما لو قتله والثالث ان يأخذه المحلول قبل ان ينفلت الصيد حتى انه لو صيد ثم قتله حتى انفلت ثم اخذه بعد ذلك فقتله لا يلزمه شيء على ما ذكرنا ان ذلك بمنزلة جرح ازمن كان في المبسوط قوله فانه شبه غرامات الاموال التي في وجوب الضمان في العمد والخطأ كما يفترقان في الصوم مد خلافا في هذا الضمان والمحرم اذا اشترك في قتل صيد واحد فعلى كل واحد منهم جزاء كامل بخلاف ما اذا اشترك في شاة الغير خلافا على كل واحد منهم نصف القيمة والذي قلنا من حكم الاشتراك بين العمد والخطأ قول عمر عبد الرحمن بن عوف وسعد رضي الله عنهم وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس على المحرم في قتل الصيد خطأ جزاء وذكر ذلك عن ابراهيم النخعي رحمه الله وبه اخذ داود كما حكيناه في رحمه الله لظاهر قوله تعالى ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ ان التقييد بالعمد يفيد وجوبه عند عمده وانتفائه ضمانه بوجود وجوبه كالاتلاف فاستوى فيه العامد وغيره كغرامات الاموال وهذه كفارة تجب جزاء للفعل فيجب على المخطئ كفارة القتل والتقييد بالعمدية ليس لنجزاء بل الوعيد المذكور في آخر الآية تقول له ليذوق وبال أمره وهذا الوعيد على العامد دون المخطئ على ان التنبيه اذا كان للاباحة قامت على ان صفة العمد يتعلق القتل يمنع وجوب الكفارة كما يمنع الخطيئة والكفارة واحدة بين العمد والخطأ فلا يتأثر الخطأ بالعمد في ذكر هذا التنبيه على انا قد بينا وجبت الكفارة على العامد لان يجب على المخطئ اولى بالمستدرك بالعلاء وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول لا يجب الجزاء على العائد وهو قول داود ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك لقوله تعالى ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ والثالث ضمان الاتلاف لا يختلف كالابتداء والعود اليه فان هذا يتلف الصيد الذي ملكه بالاحرام كما في آية الربا سواء سمي عائدا او لم يسم بالاحرام كما في آية الربا سواء سمي عائدا او لم يسم بالحرمة

من قوله شعير وبين شاة صيام لما ذكر وقال الشافعي يجب في الصيد النظير فيقوم لما له نظير فيقوم الطير شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي الضامة بدنة وفي وحش الحمر بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبهه المقتول صورة وان القيمة لا تكون نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي والحمار الوحشي لانه ورد بها ديتها وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة ولما ليس له نظير عند محمد رحمه الله يجب القيمة مثل الصعود فوق الهلم واشباهها واوجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ويفسد المشابهة بينهما في حمامات مكة والحرم وبه يأخذ وبه يأخذ ابو حنيفة رحمه الله ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حق القاتل عمدا او كونه مرادا بالاحاديث

في هذه المسئلة في فصول احدها ذا وهو ان الواجب على المحرم القاتل قيمة المقتول في الموضع الذي قتله فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله يجب نظيره فيما له نظير من النعم الذي يشبهه في المنظر لا في القيمة والثاني ان الذي يحكم من ذوي العدل في الصيد فاما ظهرت قيمته فانما يظهر بالحرم بان التكفير بالهدي والاطعام والصيام في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله للتيار الى الحاكم واذا اعيا ان ما عليه بلزمه التكفير به بعينه والثالث يجمع الى الحرم ان يخالف الصيام في القدرة على الهدي والاطعام عند ابي حنيفة رحمه الله ان عدل الى ذلك صياما وحرب والتخيير وعلى قول زفر رحمه الله لا يجمع لان الصيام مع القدرة على التكفير بالمال وتاسر كفارة اليمين وهدي المتعة والقران وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجمع لان الواجب كما في قطاع الطريق او يقطع ويصلب الآية وذكر هذا خلاف الحقيقة والتمسك بالحقيقة واجب حقا لترتيب دليل الحكم وتياس المنصوص على المنصوص في الطراد والرابع اذا اختار الطعام والمعتبر قيمة الصيد يشتري به الطعام عندنا وعند الشافعي رحمه الله المعتبر قيمة الجلد وهي قول محمد رحمه الله بناء على اصلهما ان الواجب هي النظير فالحاكم اذا اختار الصيام صام مكان كل نصف صاع يوما عندنا وعند الشافعي رحمه الله يصوم مكان كل مد يوما وهذا بناء على اختلافهم في طعام الكفارة كما يسكين عندنا نصف صاع وعند محمد رحمه الله صاع لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه اطعم فرقا بين ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع والفرق ابو حنيفة رحمه الله ان الواجب هناك

او اما مثيه من القيمة في صنوه التخيير في الجزاء بالخير فيه اعلم فجزاء قتيه ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي كما يطلق على الاهلي كذا في الكشاف وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والمراد هما والمقدر به ويدل عليه ايجاب النبي عليه السلام الجزاء في الضبع المتخذ من الصيد وهو قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقال ابن عباس رضي الله عنهما هو ما قتل من الوحش والسباع وقال ابن عمر رضي الله عنه هو ما قتل من الوحش والطير وقال ابن عباس رضي الله عنهما

لانه تفسير لقوله تعالى او به اذى من رأسه ففدية اى فحلق فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك وقوله ثم ذكر الطعام ثم ذكر الصيام ثم ذكر الشاة ثم ذكر النسك اى ذكر الطعام اولا ثم ذكر الصيام ثانيا ثم ذكر الشاة ثالثا ثم ذكر النسك رابعا فقوله ثم ذكر الطعام اشارة الى قوله او اطعام ستة مساكين وقوله ثم ذكر الصيام اشارة الى قوله او صام ثلاثة ايام وقوله ثم ذكر الشاة اشارة الى قوله فعليه ما استيسر من الهدى وقوله ثم ذكر النسك اشارة الى قوله او نسك وقوله وهو الذبيحة اى النسك هو الذبيحة وقوله وهو الدم اى الذبيحة هو الدم وقوله وهو الاراقة اى الدم هو الاراقة وقوله وهو التقرب اى الاراقة هو التقرب وقوله وهو الاطعام اى التقرب هو الاطعام وقوله وهو التمليك اى الاطعام هو التمليك وقوله وهو الايتاء اى التمليك هو الايتاء وقوله وهو الاعطاء اى الايتاء هو الاعطاء وقوله وهو الدفع اى الاعطاء هو الدفع وقوله وهو الصرف اى الدفع هو الصرف وقوله وهو الاباحة اى الصرف هو الاباحة وقوله وهو الاكل اى الاباحة هو الاكل وقوله وهو الاكل اى الاباحة هو الاكل وقوله وهو الاكل اى الاباحة هو الاكل

معين في الشرع كما في باب العتيرة فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو حر ان شاء تصدق به وان شاء ضام عنده يوما
كالمتبرع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شر الناس من اكل وحده ومنع رفده ومن وجد طعاما فاكل منه ولم يجع يوما كما في الترغيب
او يقف شيئا او قطع عضوا منه صح بقصده اعتبارا للبعض بالكل او خرجه العباد ولو وقف الصيد بالنار فقطع رأسه صح حتى يجب
قيمته كاملة لانه فوت عليه ما من منفعة الكل متمتاع فيخرج جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا هو الذي عن علي وابن عباس رضي
عنهم كأنه اصل الصيد ولهذا عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا لهم ولا يضمن ان خرج ميتا بضربه فعليه قيمته وهذا
والقياس ان لا يخرج سوى البيضة لان حق الفرخ معلوم فتجب الاحتياط ان البيض مذكر يؤكل الفرخ الحي الذي خرج منه فانه سبب لوجوده
عليه احتياطا لهم وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا ومات فعليه قيمتها ويبيح قتل الغراب والحدأة والذئب الحية والعقرب
والكلب العقور جزاء لقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور
عليه وسلم بمثل الحرم والفأرة والغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور ومذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب
او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخطف لانه يؤذي كالأذى فما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا كما لا يسمى
كالأذى وعند ابي حنيفة رحمه الله ان الكلب العقور وغير العقور من جنس ما يعدو على الناس ويعقر كالذئب والسباع والحيات والفأرة
سئل رضي الله عنه عن البرم الذي يسكن الحشوش فقال هو كالسبد وكان يأمر بقتل السبد والبرغوث والقراد حتى الاذى ليست بصيد
قوله مهين في الشرع كما في باب العتيرة محمد رحمه الله في الشرع اقامة نصف صاع من حنطة مقام صوم في باب الهدية كما في شرح الطحاوي كما اذا
الصيام قوله فخرج من جزاء كاستمتاع هو تذكير باطلاق الاول العدد او الدخول في الحرم قوله ومن كسر بيض صيد فعليه قيمته اي قيمة
لانه معد ليكون صيدا فاعطي له حكم الصيد في ايجاب الجزاء على المحرم بافساده كما ان الماء في الرحم جعل له الولد فحكم العقوق والى
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
مذرة فانه لا شيء في كسرها قوله فخرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته فرخ ميت فعليه قيمته حيا الى اوان فاعلم حرية ام يعلم حاله
الكسر ضمان عليه قوله فعليه قيمتها هذا اذا ضرب بطن امرأة فالقت جنينا ميتا ومات لان الام لما وجب ضمان
ضمان الجنين لان الجنين في حكم الشخص وحده في حكم الجزء من وجه والضمان الواجب لحق العباد عندنا مبني على
في من منع الشك فاما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط فترجح جهة التغليظ في الجنين فوجب جزاؤه هكذا قال قيل وعلى هذا
ينبغي ان يضمن قيمة البيض والفرخ قلنا البيض لما لم يضمن لكونه معدا للفرخ وليس كل بيض يفرخ لم يضمن البيضة المذرة ولما ضمن الفرخ
البيض قوله وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء لقوله صلى
وسلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور المذكور في الرواية سبع وفي الحديث
خمس لانه ذكر في بعض الروايات الذئب مكان الكلب العقور او الذئب في معناه وذكر في بعض الروايات
الغراب مكان الحدأة او الغراب في معناه فلذلك ذكر في الرواية السبع وفي الحديث

وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطباعها والمراد بالذيل السوداء او الصفراء الذي يؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء بالعلة الاولى ومن قبل تصدق بما شئت من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على انه يجزيه ان يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء لان المراد من صيد البر فان الصيد مما لا يمكن اخذه الا بحيلة وتقصد لاخذ وقمة خير من جرادة لقول عمر رضي الله عنه تمرة خير من جرادة ولا شئ عليه في ذبح السلحفاة لانه من الهوام والحشرات فاشبه الحية ولو ذبح ماكول اللحم يؤكل لانه لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد لحم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء لما استشناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء وقد دخلت في الفواسق المستثناة ولكن السبع الكلب يتناول السباع باسرها لغة وهذا ان السبع صيد لتوحشه تركنا به مقصدا بأكل لحمه فلا يدخل في الاستثناء

الخمس وقوله عليه السلام يقتلن او يقتل اباحة القتل لا حقيقة الامر وهو لا يلزم الخالف في كلام صاحب الشرع فان قيل كيف خص هؤلاء بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم مع ان الكل في هذا الحديث وهو خبر واحد قلنا خصهن العلماء ابتداء بالنص او تتبع وهو قول الله تعالى لكم صيد البحر يريد به لما حمل التاء من يجعل كأنهم يريدا معا فيجعل لخصصه الله فبعد ذلك يجب تخصيصه بالقياس فكيف بالخبر الواحد او نقول وهو الوجه ان هذا الحديث مشهور وليس بخبر الواحد كما ذكرنا في الاسرار فنقول الزيادة به على كتاب الله تعالى قوله وليست بمتولدة من البدن احتراز عن القملة فان في قتلها شيئا قوله وما لا يؤذي كالحلم تأمل وروي انه عليه السلام بأعرابي قربة مثل قوله للعلة الاولى وهي انها ليست بهيمة قوله ومن قتلة تصدق بما شاء لكسرة هذا اذا اخذه من يده فقتلها وامامات اثر القبض فعليه كل الاجزاء فقتلها فلا شئ عليه كما في البعوضة هذا في القملة الواحدة واما في الثنتين او الثلث من حنطة وفي الزيادة على الثلث نصف صاع من حنطة وروي انه تصدق شيئا به في الشبيه بقتل الجراد نصف صاع من حنطة او كان القمل كثيرا وله ان يتوضأ به ولم يقصد به قتل القمل ومات القمل من حر الشمس فلا شئ عليه كذا في المبسوط * قوله لقول رضي الله عنه تمرة جراد خير من جرادة نصف بهذا الحديث ان اهل حصاصا يبعون جرادا كثيرا فاحرامهم فحملوا ان يتصدقوا بمكان كل جراد بدرهم فقال عمر رضي الله عنه لكم في هذا لحصة تمرة خير من جرادة ومن ابو يوسف رحمه الله في قتل القنفذ بما بناه في احدى الروايتين هو نوع من الفأرة وفي رواية جعل كاليربوع كذا في المبسوط قوله كالسباع اي كسباع البهائم كالاسد والنمر والفهد ونحوها اي كسباع الطير كالباز والصقر فان مطلق السباع يقع على سباع البهائم قوله ولكنا نقول اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة بمعنى ان الكلب اسم لما يتكلب اي يشتد لا ان يكون المراد منه الكلب المعروف فانه اهلي وليس بصيد ولا يحرم على المحرم اخذه وعلى هذا الاسود الكلب يتناول الاسد والنمر ونحوهما الا ترى انه عليه السلام حين دعا على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك افترسه اسد بدعائه ولذا قال تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم واسم الصيد يعم الكل لانه سمي به لتستفزه * *

والثقيل على الفواسق ستة منها ما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور وفي رواية لمسلم الحية بدل الكلب العقور وفي رواية له الحية والكلب العقور وفي رواية له الحية والغراب الأبقع وفي رواية له الغراب والحدأة والكلب العقور وفي رواية له الغراب والحدأة والفأرة والكلب العقور وفي رواية له الغراب والحدأة والفأرة والكلب العقور والحية

ونحن نقول الحمام مستوحش وأصل الخلقة متنع بطيرانه والوكان يطير لطير تارة وعارض فلم يعتبر ولذا دخل
طيبا مستأنسا لأنه صيد في الأصل فلا يحله الا استيناس كالبعير اذا ند كالايحل صيد الحرم لغير الذابح عامدا له فانقلب
الحرم صيدا فذبحه ميتة لا يحل كلها وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه يحل ما ذبح الحرم لغير الذابح عامدا له فانقلب
فعله اليه ولنا ان ايه الذكاة فعل مشروع وهو ذبح اضطراري فلا تكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الدم
قائم مقام المبتزين الدم واللحم تيسيرا فيتعدم الا بعد اصرار ان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لان هذه ميتة
فلا يلزمه بما كلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره وكما لو ذبحه غير محرم لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ان عليه ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما
ذكرنا وباعتبار انه متعرض لاحرام الذابح الذي رتح الصيد عن الحلية والذابح محرم بالاحرام الذي ارتكبه فيحرم التناول
فعله تعالى في نحن كان مكلوم يضانا اي يداوي من رأسه فحلقه من صيام او صدقة او نسك وله الآية نزلت في الحاج لكن بعمق الاضطرار الحقنا
والسلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم بالجزاء فلا يجب الضمان عليه ولا كما تزول به ردت في الحاج لكن بعمق الاضطرار الحقنا
للاضطرار به كالدابة. قوله ونحن نقول الحمام مستوحش باصل الخلقة متنع بطيرانه اي جنس الحمام متوحش بكان صيدا وان كان
نوع منه مستأنسا فلا يعتبر العارض قوله وقالا لا يحل الخ رحمه الله يحل ما ذبح المحرم لغيره كما لا يحل له فانقلب فعله اليه وهكذا اذا كان الذابح
غير محرم كما ذكر في المبسوط يدل على انه لا فرق عنده بين ما اذا ذبح المحرم لنفسه او لغيره حيث قال كما لا يحل تناول ما ذبحه المحرم لا احد من الناس وقال الشافعي
رحمه الله تعالى لا يحل المحرم التناول تناوله ويحل لغيره من الناس في الحرم وغيره لقوله عليه السلام لابي قتادة رضي الله عنه في حمار وحش عقره فاكله حرام عليكم الا ما ذبحتموه لكم
فانه قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولنا ما روينا من حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمار وحش
وهو بالابواء او بودان فرده علي وقال انا لم نرده عليك الا انا حرم وقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما عام في الذابح وغيره ولان الذبح سبب
لاباحة التناول لانه فعل مشروع وهو ذبح اضطراري فلا تكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الدم
قائم مقام المبتزين الدم واللحم تيسيرا فيتعدم الا بعد اصرار ان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لان هذه ميتة
فلا يلزمه بما كلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره وكما لو ذبحه غير محرم لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ان عليه ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما
ذكرنا وباعتبار انه متعرض لاحرام الذابح الذي رتح الصيد عن الحلية والذابح محرم بالاحرام الذي ارتكبه فيحرم التناول
فعله تعالى في نحن كان مكلوم يضانا اي يداوي من رأسه فحلقه من صيام او صدقة او نسك وله الآية نزلت في الحاج لكن بعمق الاضطرار الحقنا
والسلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم بالجزاء فلا يجب الضمان عليه ولا كما تزول به ردت في الحاج لكن بعمق الاضطرار الحقنا
للاضطرار به كالدابة. قوله ونحن نقول الحمام مستوحش باصل الخلقة متنع بطيرانه اي جنس الحمام متوحش بكان صيدا وان كان
نوع منه مستأنسا فلا يعتبر العارض قوله وقالا لا يحل الخ رحمه الله يحل ما ذبح المحرم لغيره كما لا يحل له فانقلب فعله اليه وهكذا اذا كان الذابح
غير محرم كما ذكر في المبسوط يدل على انه لا فرق عنده بين ما اذا ذبح المحرم لنفسه او لغيره حيث قال كما لا يحل تناول ما ذبحه المحرم لا احد من الناس وقال الشافعي
رحمه الله تعالى لا يحل المحرم التناول تناوله ويحل لغيره من الناس في الحرم وغيره لقوله عليه السلام لابي قتادة رضي الله عنه في حمار وحش عقره فاكله حرام عليكم الا ما ذبحتموه لكم
فانه قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما عام في الذابح وغيره ولان الذبح سبب
لاباحة التناول لانه فعل مشروع وهو ذبح اضطراري فلا تكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الدم
قائم مقام المبتزين الدم واللحم تيسيرا فيتعدم الا بعد اصرار ان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل
عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لان هذه ميتة
فلا يلزمه بما كلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره وكما لو ذبحه غير محرم لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ان عليه ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما
ذكرنا وباعتبار انه متعرض لاحرام الذابح الذي رتح الصيد عن الحلية والذابح محرم بالاحرام الذي ارتكبه فيحرم التناول

٣٦٩

بعدہ والسائمۃ مضافۃ الی احرامہ بخلاف خروج آخر کان تناولہ لیس من محظورات احرامہ وکذا لا باس بان یاکل من لحم صید ذبحہ حلال وذبحہ المحرم علیہ والاصل فیہ ان الصید لا یصید الا ذا اصطاد وکل حلال ذبح صیدا لنفسہ فلا یحل لہ ولا یحل لغیرہ ان یاکل منہ لقولہ علیہ السلام لا یصید لکم ولا یصید لاجلکم ولان الصید انما یصید لیؤکل وقد حرم علیہ الاکل بالاصطیاد فکذا بالذبح ولان الذبح سبب الاصطیاد فی حق الحلال ولہذا یحل الاکل فی حقہ فی الحرم وفی الاحرام وفی الحل وفی حق المحرم لا یحل الا فی الحرم لان الذبح لا یکون سببا فی حقہ الا فی الحرم وکذا لا باس بان یاکل من لحم صید اصطاد الحلال لقولہ علیہ السلام صید البر لکم حلال ما لم تصیدوہ او یصاد لکم ولان الصید لا یصاد الا لیؤکل وقد حرم علیہ الاکل بالاصطیاد فکذا بالاصطیاد لاجلہ ولا یحل لہ ان یاکل من لحم صید ذبحہ حلال

وهل الامن والواجب على المحرم بالحرم الكفارة جزاء على فعله لان الكفارة جزاء بعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء لكل فعل
لانه من العبادات فقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قدذكرناه وهدى يجزيه الهدى فقيره وغنيه وبالنيات ومن دخل
الحرم بصيد وهو حلال فقتله او ارسل فيه الذاكر في يده خلافا لابن راهويه رحمه الله فانه قال يحل حتى الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة
العبد وكذا انه لما دخل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم ولهذا صح حجه وان صيد الحرم فاسق لان الامن لما وجب بالدار صار كالبيع فيه الكفارة
قائما لان البيع لا يحرم لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام والكفارة انما تجب لفعله الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي يستحقه

لا يجاب الضمان كما لا يمكن اعتباره ثانيا لايجاب ضمان واما وجب ضمان الاحرام كان فيه معنى الجزاء وضمان المحل وضمان الحرم لا يشتمل على
معنى ضمان الاحرام وكان ايجاب ما هو مشتمل على المعنيين اولى قوله وهدى الاحرام من حيث ان الاحرام من محل الحرم لحق الله تعالى فيلزمه
بمقابلته اثبات صفة الامن من المحل للمسكين حقا لله تعالى وذلك بالاطعام وهذا لان ما ليس بمال لا يكون حرمته بسبب الحرم فهو بمنزلة
حق العبد والواجب على المحرم كفارة تامة تكفر ما حصل فعلا لحرمة حقا لله تعالى وجب جزاء لفعله وهو جناية على احرامه والصوم
يصلح جزاء للافعال وكذا يصلح لضمان الاموال والاكثار وجب بالحق لله تعالى لما بينا ان الكثرة فيه قائمة قيل لو كان جزاء صيد الحرم من قبيل
الغرامة وهي من قبيل ما ينشيء ضمان اصول الناس لوجب على القاصر والمجنون والناسي لوجوبه على العامد اذا استهلكوا كما في اموال الناس
وقد يفرق في الايضاح على انه لا يجب عليهم لان هذا الضمان وان كان ضمان المحل من حيث انه يتعلق بتغيب المحل ولكن فيه
الجزاء ايضا حقا لان حكما لاصاب صيد الحرم نقصانا في يديه حلال آخر على كل واحد منهم جزاء كامل لان كل واحد منهم متلف
بجهة احدهما لانه اخذ المتفرت الامن وذلك في معنى الاستهلاك والثاني لانه اتلاف حقيقة فيجب كمال الضمان على كل واحد منهما
لمعنى آخر بخلاف المحرم فانه لما اتلفه متلف في يد الناصب حيث يجب ضمان واحد لانه عرض من المحل لا شعر ثم رجع كما خذ في القائد والسائق
قوله ومن دخل الحرم بصيد وقتله او ارسل فيه فان كان في يده اي حقيقة حتى اذا كان في رحله او فسطاطه لا يجب
عليه لانه مرسال قوله خلافا للشافعي رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد كالاشجار فان ما يلبث الناس
في الحرم كالثابت فيه حرمة الحرم وكذا الاسلام يمنع كما سنة تاق حق الشرع ولان يد الرقة الثابت فيه لكنا نقول حرمة
الحرم في حق الصيد كحرمة الاحرام وتحقيق الحرمة بسبب الاحرام ثبتت في حق الصيد المملوك كما تحقيق بسبب اسلامه ذلك
الحرمة بسبب الحرم وليس هذا نظير الاشجار لانها ما يلبث الناس ليست بمحل لحرمة الحرم اصلا فلا منزلة الا لاهل من الحيوانات
كالابل والغنم والبقر واما الصيد مملوكا كان او غير مملوك فهو محل لتربيت الامن فلم يكن له نصيب الحرم كذا في المبسوط واما
الثواب عز مسئلتها لاستة تاق فان بقاء الدرت من الامور الحكمية حتى يثبت بطريق التبعية في اولاد المسلمين
فلان يثبت في الحيوان اولى فاما ههنا فالمأخوذ صيد بعد بلوغه الاحرام فلما دخل في الحرم صار الصيد صيد الحرم
فانه ليس المراد من صيد الحرم ان يكون الصيد موجودا في الحرم وهذا لذلك فثبت في حقه الامن كساءر
الصيود فلا يثبت حكم الحل في الاكلاد فكذا في الامن وبينا فيه اشارة الى قوله وكذا سبع صيد هما ***

هذا يسمع الكذا يسمع الحل
قوله ذكر الصحابة الذين سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وهم ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجابر وابن عمرو وابن أبي أوفى وأبو هريرة وأبو سعيد وأبو قتادة وأبو رافع وأبو شريح وأبو شريح الخزاعي وأبو جحيفة وأبو الدرداء وأبو أمامة وأبو أسيد الساعدي وأبو موسى الأشعري وأبو بكرة وأبو ثعلبة الخشني وأبو ليلى الأنصاري وأبو ليلى الغفاري وأبو ليلى الأسلمي وأبو ليلى الأشجعي وأبو ليلى الجهني وأبو ليلى الثقفي وأبو ليلى الدوسي وأبو ليلى الكعبي وأبو ليلى الهلالي وأبو ليلى الحارثي وأبو ليلى الخزاعي وأبو ليلى الأزدي وأبو ليلى الغساني وأبو ليلى الطائي وأبو ليلى الكندي وأبو ليلى الحميري وأبو ليلى الأنماري وأبو ليلى الأسدي وأبو ليلى الأشعري وأبو ليلى الأنصاري وأبو ليلى الغفاري وأبو ليلى الأسلمي وأبو ليلى الأشجعي وأبو ليلى الجهني وأبو ليلى الثقفي وأبو ليلى الدوسي وأبو ليلى الكعبي وأبو ليلى الهلالي وأبو ليلى الحارثي وأبو ليلى الخزاعي وأبو ليلى الأزدي وأبو ليلى الغساني وأبو ليلى الطائي وأبو ليلى الكندي وأبو ليلى الحميري وأبو ليلى الأنماري وأبو ليلى الأسدي

قوله ولا يجوز أن يرسل إلى المحرم صيدا ليذبحه في الحل فيأكله المحرم لما روي أن الصعب بن جثامة أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم حمار وحش وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم

قوله ولا يجوز أن يشير المحرم إلى الصيد فيصيده الحلال لما روي أن أبا قتادة خرج مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمار وحش فاستوى على فرسه ثم سأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا فسألهم رمحه فأبوا فأخذه ثم حمل على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحابه وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال إنما هي طعمة أطعمكموها الله

قوله ولا يجوز أن يدل المحرم على الصيد لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يشير المحرم إلى الصيد ولا يدل عليه

قوله ولا يجوز أن يعين المحرم في قتل الصيد لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يعين المحرم في قتل الصيد

قوله ولا يجوز أن يأكل المحرم من لحم الصيد الذي اصطاده الحلال لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يأكل المحرم من لحم الصيد الذي اصطاده الحلال

قوله ولا يجوز أن يأكل من لحم الصيد الذي ذبحه الحلال لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يأكل المحرم من لحم الصيد الذي ذبحه

فيكون فرعين لمباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه كما اذا صف قارورة على شخص او شجرة ليست بمحاذية وهو ما كانت بينه وبين الناس تحليه فيتمه لكن لا كما حف منه لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم فالعلة السالمة لا تقطع كما لا يقطع بضد شرعا كما لا يقطع بالصوم في هذه القتلة مثل تارها فما يسبب الحرم بالسبب الحرام فكان من ضمان المحل على ما بيناه ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حق الصيد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فاما طلاق امة في بيعه تنطق الناس الى منازلهم لانه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكرنا والذي يثبته الناس عادة هو ما ذكرنا من ان ما ينبت بنفسه ولا صنع للآدمي فيه كالكمأة والفقع والكلأ والحشيش الذي لا يستنبت عادة فهو على الاباحة الاصلية لان الناس كانوا يأخذونه في الجاهلية والاباحة الاصلية ثابتة بالنص وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ولان الناس يحتاجون الى ذلك في الاكل والعلف والتداوي والاحتطاب وغير ذلك فلو ثبت الملك فيه لادى الى الحرج وهو منفي بالنص وكذا ما نبت في ارض مباحة كالشجر والكمأة والفقع في ارض الموات لان الارض لا تملك بالاحياء الا بالنص ولا نص في الشجر والكمأة والفقع فبقي على الاباحة الاصلية وكذا ما نبت في ارض مملوكة لانسان بان نبتت في ملكه او لم يكن حين اتاها الماء حمل نبتت في ملكه او امر غيره لان

قوله فيكون في معنى مباشرة علة العلة وهذا لان علة العلة لا تلزم مع كونها أقوى حكما لاحتمال التأخير في شرط الترتب فان سبق الأكل ثم ملك الصيد وكذا لو كانت له ميتة وبرئ ضمن قيمة ما ذبح وهذا على القائل بأحد هذين كيف يرجع عليه والضمان وكذا على القائل بالتوزيع فكذا لا يبقى له شيء فلا يرجع بالصوم على الآمر بل يرجع عليه بضمان ما أتلفه ويحبسه كما يحبس إن رجع عليه بالقيمة كما لو غصب شيئا فاستهلكه وكان الشيء المأخوذ عن محلية التملك باقيا بعد الاستهلاك وان كان ضمن في يده كما سلم بغصب غير ثم رجع على متسلم آخر فيستهلكه بعض الآخذ الذي رجع على المستهلك ينبغي أن لا يملك أن يأخذ الصيد كما لو غصب عبدا فاستهلكه بعض الآخذ الذي رجع على المستهلك فانه لا يملك أن يأخذ العبد من يد المستهلك لان يده على العبد يد ضمان لان له أن يضمن المستهلك وان لم يضمن له لان له أن يأخذ كما أخذ منه بدله وهذا لان الأخذ لدفع الضرر عن نفسه فانه لو لم يأخذ لضمن المستهلك فيرجع المستهلك عليه فيتضرر به فك

ولو نبت بنفسه فی ملک رجل یعلو بالطعام فیه ضرورۃ فانه یباح قطعه لانه کالزرع بل اولی لانه لا یبقی عادۃ بخلاف الزرع ولا یضمن بقطعه شیئا لانه لیس بمملوک ولا یجب بقطعه شیء لانه لیس بمملوک ولا یجب بقطعه شیء لانه لیس بمملوک ولا یجب بقطعه شیء

هذا باب مع الكتاب جيد الخل

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

قوله كان رجم الزنا غير قوله تخصيصه بذلك ترجع الى الكل فتركى وشرح الطحاوي رحمه الله تعالى في باب عادل الميقات آخر ص ٢٤٦ الميقات كالوقت جاز له تبدل ليتصل احرامه بالفعل سقط عنه الدم عندنا كما لا الثلثة رحمهم الله وهذا على هذا الميقات والى الميقات آخر ليس في

وان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو ما حب المنزل سواء كان
البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله الغتن باهله والبستان اذا دخل مكة بغير احرام
لحاجة كذلك لما بيناه تقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقال من قبل كذا وقت الداخل
الملحق به فان احرم بالحل ووقف بعرفة لم يركن عليه اتفاقا ويريد به البستاني والداخل فيه كالاول احرما من ميقاتهما
ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم حجة عليه احراما وذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال
مزفر رحمة الله تعالى عليه لا حجة وهو القياس على عشر اما لصبي لبندر وصار كما اذا تحولت السنة وبانا له تلاثي
المتولك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها محرما حجة الاسلام في الابتداء بخلاف
ما اذا تحولت السنة لانه صار مؤديا في ذمته فلا يتأدى الاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأدى بنية مطلق الصوم في
من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة والمسجد هاهنا في حرمها وقضاها
لانه لم يدرك المتولك لان لا ان للقرن ذلك هناك استدامة الوقوف الا تعرف والمتعين في حق جوده لم يتدارك له في وقته حتى لا يصح
الوقوف قبل خروج الشمس يسقط عنه الدم لانه لم يدرك الفرض في وقته وهذا استحسان لانه وقوف فاته التعرف فلا يجب الدم كما اذا فاته
وان التلاقي قد انتهى فلا يتمكن من ذلك لان الاحرام وسيلة والمقصود هو الاداء لان افعال فما لم يشرع في الاداء اولى الوسيلة بان
فلما شرع في الاداء لم يبق وسيلة فلا يرتفع بعد ذلك النقصان الذي تمكن في الوسيلة ولا يسقط عنه الجابر لانه انما
يسقط عنه الدم باعتبار انه جبر مبتدأ بعد ذلك قوله وان دخل البستان لحاجة قال ان يدخل مكة بغير احرام روى عن
ابي يوسف رحمه الله انه ان دخل الاقامة بالبستان خمسة عشر يوما كان له ان يدخل كذلك وان نوى الاقامة فيه دون خمسة
عشر يوما ليس له ان يدخل مكة الا بالاحرام كذا في المبسوط قوله ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الاتاق ثم دخل
مكة بغير احرام فلم يسقط عنه احراما صحيحا ادى عمرة قضاء لانه لما فاته الوقوف خرج على ما عم ثم رجع من عامه ذلك حجة الاسلام
او حجة او عمرة نذر فاسقط به عنه ما لزمه بسبب دخوله مكة بغير احرام فلا لزم فرجع في شهر الحجاري الاتاق اذا اجاوز
المواقيت وتاصل مكة بغير احرام صرورا فانه يجب عليه ان يحرم بحجة اما عمرة ثم خرج من عامه ذلك الى الميقات ثم رجع
الى الاسلام او غيرها فانه يسقط عنه ما وجب عليه لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب عليه لاجل مجاوزة قبلها
لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة وذلك قبل ان يعود الى الميقات بعد
تحول السنة والاحرام بالعمرة ثم يخرج ذلك كما لزم يدخل مكة وهو في الابتداء لو احرم بعمرة ثم اراد الاحرام بحجة الى السنة الثانية جاز
ذلك فلما لم يكن بد له ان يخرج اذا كان هو يحلم ذلك كما لزم الى السنة الثانية والاخير الى وقت يوجب الكراهة بمنزلة المتعين
في حكم التدارك فلذلك تجب عليه دم لم يسقط بخروجه مكة بغير احرام قوله لكاتاق الا اشتكا والمنذور في معناه من هذه

لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج ويلزمه دم لترك الوقت وعلى هذا اذا قدم مكة قبل وقوفه بعرفة اللا يسقط عنه وهو ظاهر بخلاف ما اذا جاوز الوقت بغير احرام وفقير جاوز الوقت بغير احرام ولم يعد الى الميقات ولا احرام ولم يعد الى الميقات فانه يسقط عنه وهو ظاهر لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج ويلزمه دم لترك الوقت وعلى هذا اذا قدم مكة قبل وقوفه بعرفة اللا يسقط عنه وهو ظاهر بخلاف ما اذا جاوز الوقت بغير احرام وفقير جاوز الوقت بغير احرام ولم يعد الى الميقات ولا احرام ولم يعد الى الميقات فانه يسقط عنه وهو ظاهر

هو يعتبر بالجناية على غير احرام من المحظورات وقد ابان بهذا ان الاحرام صنه في القضاء وهو ظاهر الفائت ولا يتعدى به غيره من المحظورات فوجب الفرق فاذا احرم المكي بريد الحج فاحرام ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى اسقط عنه دم ولو لم يلب وقف بعرفة ولم يعد الى الحرم فعليه دم لان الاحرام يلزمه بالتلبية وقد تركها وقد وقف بعرفة وهو محرم فلا شيء عليه لان الاحرام يلزمه بالتلبية وقد تركها وقد وقف بعرفة وهو محرم فلا شيء عليه لان الاحرام يلزمه بالتلبية وقد تركها وقد وقف بعرفة وهو محرم فلا شيء عليه

ذكرناه في الكافي والمتعة اذا لم يحرم من عرفة حتى خرج من الحرم واحرم ووقف بعرفة فعليه دم لان ميقات المتعة في حق المكي الحرم فاذا لم يحرم من عرفة حتى خرج من الحرم واحرم ووقف بعرفة فعليه دم لان ميقات المتعة في حق المكي الحرم فاذا لم يحرم من عرفة حتى خرج من الحرم واحرم ووقف بعرفة فعليه دم لان ميقات المتعة في حق المكي الحرم فاذا لم يحرم من عرفة حتى خرج من الحرم واحرم ووقف بعرفة فعليه دم لان ميقات المتعة في حق المكي الحرم

وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا احرم المكي بالعمرة ثم خرج الى الحل واحرم بالحج فانه يرفض عمرته ويمضي في حجه ويلزمه دم لان ميقات العمرة في حقه الحل وقال ابو يوسف رحمه الله اذا احرم المكي بالعمرة ثم خرج الى الحل واحرم بالحج فانه يرفض عمرته ويمضي في حجه ويلزمه دم لان ميقات العمرة في حقه الحل وقال ابو يوسف رحمه الله اذا احرم المكي بالعمرة ثم خرج الى الحل واحرم بالحج فانه يرفض عمرته ويمضي في حجه ويلزمه دم لان ميقات العمرة في حقه الحل

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بالعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض طوافه ويمضي في حجه ويلزمه دم وقال محمد رحمه الله اذا احرم المكي بالعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض طوافه ويمضي في حجه ويلزمه دم وقال ابو يوسف رحمه الله اذا احرم المكي بالعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض طوافه ويمضي في حجه ويلزمه دم

وعن ابي حنيفة رحمه الله ان احرام المكي بالعمرة لا يصح ما لم يطف لها اربعة اشواط وقال ابو يوسف رحمه الله اذا احرم المكي بالعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض طوافه ويمضي في حجه ويلزمه دم وقال محمد رحمه الله اذا احرم المكي بالعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض طوافه ويمضي في حجه ويلزمه دم

عليه بعمرة ولا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي والله تعالى اعلم

يقيف بعمرة ولا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي والله تعالى اعلم

غير انه يجرد ولم يرمل في الطواف ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يحلق رأسه ولا يقصر ولا يحل من احرامه ولا يتحلل منه بشيء من افعال العمرة ولا يحل من احرامه ولا يتحلل منه بشيء من افعال العمرة ولا يحل من احرامه ولا يتحلل منه بشيء من افعال العمرة

ثم يحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة لما قلنا وان طاف طواف العمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج من ساعته بلا خلاف لان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من افعالها واحرام الحج لم يتأكد بعد فجاز رفض احرام العمرة لتأكده ولا يلزمه شيء لان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من افعالها واحرام الحج لم يتأكد بعد فجاز رفض احرام العمرة لتأكده ولا يلزمه شيء لان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من افعالها واحرام الحج لم يتأكد بعد فجاز رفض احرام العمرة لتأكده ولا يلزمه شيء

ثم يحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة لما قلنا وان طاف طواف العمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج من ساعته بلا خلاف

منهم عندهما والنهي لا يمنع تحقق المعاد على ما عرف من اصلهما وعليه دم لجنايته بتنفير الصيد لانه تملك نقصانا في تحلله
لم يتكامل به المنتهى عنه وهذا وجب للكل دم حبر وفي حمامة شاة كما في دم شكر وجزاء احرام يوم النحر يجب اخرى فان حلق
فلا شيء لان منه ساهرا وكذا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لانه منه ساهرا وعليه دم فقط وقال زفر يقضيه عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان التحلل بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان كان لسكر فان الاحرام
الاول مهمن جنايته على النسك في لابسه في غير اوانه فيلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اساء الحلق
عن وقته في الاحرام الاول وذلك يجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزمه شيء على ما مر وان حلق
سوى بين التقصير وعلمه عذره وبين التقصير عندهما ومن ترك من عمرته الا التقصير فاحرم بالحج توى تحلله دم
لاحرامه قبل الوقت كما مر ومن جمع بين احرامي العمرة والحج فارتكب محظورا فعليه دم واحد كما في الجمع بين
عمرة فرضا كان او تطوعا وبين حجة كذلك وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ان كان احد النسكين تطوعا فعليه دمان وان كانا
تطوعا فثلاثة دماء وعن ابي يوسف رحمه الله ان كان احد النسكين تطوعا فدم واحد وان كانا تطوعا فدمان وعن محمد رحمه الله

وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة قضى عليها دمها وعليه دم لحجه بينهما لان الحج بينهما اشرع على احرام صحيح الاحرام بهما لم يرتفض بل يمضي في الطواف ويطوف للتحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه شئ واذا مر بات ولم يطف اركان يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم افعال الحج فلذلك قال ابو حنيفة رحمه الله جاز وعليه دم لحجه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه وتسقط بها فرض حجته لان احرام الحج قائم فانه لا يتحلل به بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته فعليه دم لرفضها وهو الصحيح المشروح وعليه دم لرفضها من اهل الحج ثم في يوم النحر وفي ايام التشريق اقامه منه لما قلنا ويرفضها اي يلزمهم الرفض كما ذكرنا في اركان الحج فيخيره بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد ذكرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما ذكرنا وليس له ان يرفضها لان رفضها تعلق بها دم لرفضها فان رفضها تعلق بها دم لرفضها وعمرة مكملا بها ما لم يفعل فيها اشواطا لان الكل احرام واحد وهو كينونة مشروعا في هذه الايام بقية اعمال الحج فيجب تحليص الوقت له تحقيقا وعليه جمع بينهما اي لاحرام الحج وافي الاحوال لما قلنا فان لم يرفضها وقد ذهب وقت الحج فانه يتحلل بعمل عمرة وقيل اذا حاض الحج ثم احرم بعمرة لا يرتفضها على ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الذهبي قال الفقيه ابو جعفر وهذا اخذا من قول محمد رحمه الله تعالى على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرتفضها لانه فاتت الحج يتحلل بافعال العمرة

وكذلك اذا طاف لعمرة ثم شرع في حجة ثم افسد الحج الذي شرع فيه اولا احكاما قوله وقد ذكرناه من قبل اي في آخر باب القران فقال ولا يصير به رافضا حجه والتوجه الصحيح من مذهبي ابي حنيفة رحمه الله اعتبارا قوله على احرام مر وهو قوله انه لا يكون الحج بينهما مشروعا وخلافا لزفر قوله وهو دم كفارة وهو الصحيح قال الاكمل وتأويله ان وقوفه بعرفة بعد القران تحقيق القران ثم قال ومن المشايخ من قال يكون دم كفارة لانه خالف السنة وكان كقران المكي ليلة مسجد كفارة فلا دلالة على ما ذكرناه على ان الواو لا توجب الترتيب فلا يلزم ما ذكرناه قوله فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يصير بانيا بحجه قوله لما قلنا اي لصحة الشروع فيها قوله على ما ذكرناه اي في باب القران قوله وعمرته تمامها اي تقدا عما فعل من العمرة قوله لما بينا يريد به قوله لان الحج بينهما مشروع فخرج بين حجتين بما اذا شرع في الصوم في يوم النحر فانه لا يصير رافضا لان ثمة بنفس الشروع لا يصير معتمرا من كل الوجوه بدليل انه لا يصح منه شروع في الصلوة قبل وقت الظهر وهو قول من قال كيف يكون حاجا بينهما ومعتمرا العمرة تتم الحال من احرام الحج بطواف الزيارة لانه يأتي عليه بعض واجبات الحج وهو رمي الجمار في ايام التشريق ويصير حاجا معا بينهما احراما لان ذلك من ضرورة الدم قوله على ظاهر ما ذكر في الاصل المذكور فيه انه لا يرتفضها قيل انه ليس بحرج على ظاهره بمعنى قوله لا يرتفضها اي لا يرتفضها من غير عذر فلا يرد قوله وقيل يرتفضها احتراز عن الذهبي وهي النهي عن العمرة في هذه الايام على ما يجئ ان العمرة انما تكره في هذه الايام كان عليه الرفض تمتعا عن هذا النهي بمنزلة من شرع في الصوم يوم النحر انه يؤمر بالفطر قوله فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرتفضها واصل هذا ان الركن الاصلي في الحج الوقوف بعرفة ومن فاته وقت عليه ان يتحلل بافعال العمرة لحديث اذا فاتك هذا فتقلب فاتت الحج محرما بأحرام الحج مما مشى افعال العمرة بمنزلة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق يكون مقتديا في اصل التحريمة حتى لا يصح اقتداء الغير به منفردا

من عمران يقتل احرامه احرام العمرة على ما بأتك فى باب الفوات ان شاء الله تعالى مصيرا حاجا معا
باب الاحصار
الحصر هو الذى اهل بحجة او عمرة او هما ثم منع من الوصول الى البيت امرض او عدو قال تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى وكانت امرأة مات محرم من اهل وحرما عمدا وقال السائب سمعت رجلا يسأل ابن عباس رضى الله عنهما عن رجل اهل بحجة فحبسه انسان فقال ليس هذا بحصر انما الحصر حصر العدو وكان ابن عباس يقول من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وقال ابن عمر من حبسه ذنب او مرض فقد حل وعليه الحج من قابل وقال ابن عباس لا حصر الا من حبسه عدو او مرض وقال ابن عباس اذا حبس الرجل بعد ما يطوف طوافين حتى يفوته الحج فانه يحل بعمرة ولا شىء عليه

والشبه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فأت الهدى اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتبين به انه شرع رخصة والتوقيت يبطل التضعيف فقد المرتعى اصل التضعيف كما مر والمحرم الشاة كانت المنصوص عليه الهدى والشاة اذا ذبحها وفرقها بالمدينة فكما في الضحايا والسبب الهدايا كما ذكرنا يعني انما كان ذلك قد يتعذر له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هناك وقد يحرم عنده وتمامه في محله اشارة الى انه ليس على الحاج الا التقصير وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال مولى مسافة ذلك ولو لم يفعل كان تاركا نسكا واجبا على ما عرف في موضعه وقال الشافعي رحمه الله عليه دم بدليل ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على ما قبله فلا تكون استباحة ما قبله الا بعد الذبح كما لا تكون استباحة ما قبل الرمي الا بعد الرمي ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لما حلقوا بالحديبية قال صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين مرة او مرتين قالوا ولم يا رسول الله قال لانهم لم يشكوا وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لما حلقوا بالحديبية لم يكن معهم هدي ولان الحلق نسك لما بينا ولهذا يجب على المحرم اذا حلق لعذر اداء او قضاء ولان الحلق اذا كان نسكا فلو كان بعد الذبح لكان الذبح قبله لان الترتيب بين النسكين واجب كما بين الرمي والحلق وقال الشافعي رحمه الله عليه دم بدليل ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على ما قبله فلا تكون استباحة ما قبله الا بعد الذبح كما لا تكون استباحة ما قبل الرمي الا بعد الرمي ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لما حلقوا بالحديبية قال صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين مرة او مرتين قالوا ولم يا رسول الله قال لانهم لم يشكوا وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لما حلقوا بالحديبية لم يكن معهم هدي ولان الحلق نسك لما بينا ولهذا يجب على المحرم اذا حلق لعذر اداء او قضاء ولان الحلق اذا كان نسكا فلو كان بعد الذبح لكان الذبح قبله لان الترتيب بين النسكين واجب كما بين الرمي والحلق وقال الشافعي رحمه الله عليه دم بدليل ان الحلق انما عرف قربة مرتبا على ما قبله فلا تكون استباحة ما قبله الا بعد الذبح كما لا تكون استباحة ما قبل الرمي الا بعد الرمي ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لما حلقوا بالحديبية لم يكن معهم هدي ولان الحلق نسك لما بينا ولهذا يجب على المحرم اذا حلق لعذر اداء او قضاء ولان الحلق اذا كان نسكا فلو كان بعد الذبح لكان الذبح قبله لان الترتيب بين النسكين واجب كما بين الرمي والحلق

الى الواجبة عندهما في الحصر من الحج وانما الاحصار في الواجبة في الحصر بالعمرة ظاهر فيتقيد به ثم يحلل ما بقي له بدم هو شاة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بقرة او بدنة لما عرف في الاضاحي وقال الشافعي رحمه الله عليه بدنة لما روي عن علي رضي الله عنه في المحصر بالحج انه يبعث بدنة وهذا لان الاحصار انما يتحقق في الحج لان الفوات لا يتحقق في العمرة لان وقتها العمر فلا يتصور الفوات قبل الاحرام بالعمرة وبعده لا يتحلل الا بالاداء فلا يتحقق الاحصار ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عرج او كسر

قال والصحيح الجواز لما علمت صحة عمرة عمران بن حصين وابن عمر رضي الله عنهم وكان الحج يجب فتكاثفها
لمختصر الشروع والعمرة لما انه وتعني فاتت الحج وعلى المحصر العمرة القضاء ولا احصار بهما يتحقق عندنا وقال مالك
رحمه الله لا يتحقق لا بهما اتيت وما احصر النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكيف يعمرا وكان
شرع التحلل لدفع الحرج وهما تحرموا في احرام العمرة فلا يتحقق الاحصار فعليه القضاء واذا تحلل بهما فالحج وعلى القارن
حج وعمرتان لما الحج وبعد ما يليه والثانية لا تخرج منها بعد صحة الشروع فيها فاتت تنبيه القارن هدايا وتسقط هم ان فجج
في يوم فجيئه فمرة الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي لا لانه ميقات تتوجه اليه حتى يتحلل بحج الهدي لفوات
المقصود من التوجه وهل اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة لذلك لانه فاتت الحج وان كان يدرك الحج
والهدي لزمه التوجه لفوات الحج قبل حصول المقصود بالمحلف واذا ادرك هديه يسمح به ما شاء لانه ملكه وقد كان
المقصود استغنى عنه والكان يدرك الهدي دون الحج يتحلل بالعمرة عن الاصل بالكان يدرك الحج دون الهدي فالاصح انه لا تحلل احتسابا

قوله والعمرة وما قضاء العمرة ولا سمى معنى فاتت الحج من حيث انه حرم منه بعد صحة الشروع وقبل اداء الاعمال
وعلى فاتت الحج التحلل بافعال العمرة وعليه القران بها فعليه قضاء العمرة ايضا فان قيل انه شرع في الحج فكيف يجب
عليه افعال العمرة وهو لم يشرع فيها قلنا العمرة بعض الحج ويدل عليه انه محاذاة ان تأدى باحرام الحج كصلوة النفل فانها بعض
الفرض وقد ينوب تأدى باحرام الفرض بان يصلي الظهر سنة وان اكر لعشرين الاخرين بعض ونداء باحرام الفرض فان قيل هذه
العمرة المقترنة بها لفوت لا يجب قضاؤها كما لمكفر بالصوم اذا ايسر تقرر لطم قلنا ان من شرع في الحج بعينه الفرض بعد تبين انه
ادى الفرض وما مسافة افعال لها نقضاء الان كاحرام بالحج ان بالعمرة لانهم يقصدون بعيد بخلاف الصوم والصلوة قال قيل
العمرة للتحلل فاتت الحج وتحصيل التحلل بالهدي فلما فاتت الحج تجب عليه افعال العمرة وحيث سدم لا يحصار لا يستحق الا التحلل
ومنع ضرورة دوام الاحرام لا لسقوط ما وجب عليه بعبارات الحج على ايه وجب الدم بالكتاب والعمرة لا بان **قوله** بان بعث المحاذر
هديا اما ما يجب عليه من الهدي الذي لا يدخل بذلك لم ترتفع عن العاد الواجب عليه لانه معلوم ان على القارن هديين فاستقر
ذلك في التصحيح لعدم تقبل كل القارن هديا وقع تمامها من الكائنات وبيان العلط من وجهين احدهما ان عليه هديين والثاني
ان المصنف رحمه الله تبع في ذلك القدوري والجامع الصغير والذي ذكره في القدوري واذا اعجب المحصر هديا بان كذا
المذكور في الجامع الصغير ان كان القارن **قوله** وان كان كما يدرك الحج والهدي لا يحل
ان توجه فان قيل كان ينبغي ان لم يصر التوجه ليتحلل بالطواف والسعي بمنزلة فاتت الحج قلنا ان الطواف
والسعي في حق فاتت الحج غير مقصود لعينه لكن للمقصود وهو التحلل وهذا المقصود يحصل له بما لهدي
قوله وان توجه ليتحلل بالعمرة فوت لان ذلك لا فاتت الحج يتحلل بإعمال العمرة
لان هذا التوجه لا عزم من وهو ان كان لم يأت بمعظم افعال العمرة

وهذا التقسيم لا يستقيم على قولها في المحصر بالحج بأن دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وبآخر ايام التشريق عند ابي يوسف رحمه الله وفي المحصر بالعمرة يستقيم لانه لا توقت عندهما ويتوقت بيوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله انه قد يعدل الاصل وهو الحج الى البدل وهو الهدي وذلك يدل على ان الهدي لا توقت بيوم النحر بل هو كالصوم والتوجه لصوم عامله كالهدي الى الحرم وقد يتوجه ويحصر ايام قصور يده عن ماله كالهدي لحرمة النفس كالحلال ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليبعث هديه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي المناسك التي لزمته بالاحرام هو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما عاهد وعد وبين وقت بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لانه لم يفته عن الوقوف وهو ممكن من الطواف والوقوف فهو محصر لانه يفوته الحج ولا يتحلل الا بالطواف فصار كما اذا احصر في الحل وان تاه على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان فاتت الحج يتحلل به بالدم ولا دم عليه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى والصحيح ما اعلمناك من التفصيل والله تعالى اعلم بالصواب »

قوله وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لانه دم الاحصار لذلك يتوقت بيوم النحر عندهما كما ذكرنا الخ يكون مدار كلامه الى قوله لان وقت ذبح الهدي يوم النحر ووقت الحج وهما وقوف بعرفة يوم عرفة فلذلك لا يتصور ان يكون محصرا بالحج عندهما قوله لان حرمة المال كحرمة النفس فكما كان للخوف على نفسه عذرا لكذلك الخوف على ماله ولكن هذا فضل ان يتوجه لانه اقرب الى الوفاء بما عاهد وهو اداء ما التزم فيه قوله وعند ابي يوسف رحمه الله الخ يكون محصرا لو توجه لانه من عن الفوات لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه فلا يكون محصرا بخلاف ما اذا ضل الطريق ولكنه يبقى فيها اي ان يطوف طواف الزيارة وطواف الصدر ويحلق او يقصر عليه دم لترك الوقوف بمزدلفة وفي رمي الجمار ومع تأخير الطواف دم وتأخير الحلق دم عند ابي حنيفة رحمه الله وكان عليه اربعة دماء عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليس عليه شئ من ذلك لان الحلق والطواف شئ واحد عندهم فان قيل قد تقرر ان مدة الاحرام متى زادت يثبت حكم الاحصار وقد زادت مدة الاحرام ايضا فلما لم يثبت حكم الاحصار في حقه فلذلك لا كذلك فانه يتمكن من التحلل بالحلق الا النساء والمشقة لا يكلف عن النساء بسبب كذا في الكافي عن سائر المحظورات فلم يتحقق العذر الموجب للتحلل قوله وقد قيل قوله في المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى اراد بالمسئلة من احصر بعدو وهو ممن يرجع من الطواف والوقوف وهو محصر وكذلك ليس بمحصر وكر قال ليس بمحصر قال ابو يوسف رحمه الله سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المحصر ما الحصر قال ما يكون حصرا لبني السبيل التي عليها السلام لحصر العدو ذهب الى الحرم فقال ان كانت به علة او ذهب نفقته او ذهب راحلته او ضل الطريق او كان مريضا او كان امرأة ليس معها محرم او كان رجلا صرورة ليس معه مال فهو محصر وان كان صحيحا موسرا ومعه محرم او زوج او كان صرورة ومعه مال فليس بمحصر وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الاسباب التي ذكرها ابو حنيفة رحمه الله اعذار مانعة من المضي في الحج فكان حصرا كالعدو وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان الحصر بالعدو ثبت بالنص وهو قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والاحصار بالعدو هو المنع عن البيت لان الآية نزلت في حصر العدو عام الحديبية وكان المنع عن البيت لا غير فلا يثبت الحصر بما سواه لانه ليس في معناه لان المنع عن البيت يفوت الحج والمنع بما سواه لا يفوته لان الحج يفوته بالجماع والطيب والتقبيل ولا يفوته بالمنع عن البيت فلا يكون في معناه فلا يثبت الحصر به وهذا لان الحصر بالعدو ثبت على خلاف القياس لان الاصل في الحج ان يكون بالبيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن فاته عرفة فقد فاته الحج فلا يثبت الحصر بما سواه لانه ليس في معناه ولان الحصر بالعدو ثبت بالنص وهو قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والاحصار بالعدو هو المنع عن البيت لان الآية نزلت في حصر العدو عام الحديبية وكان المنع عن البيت لا غير فلا يثبت الحصر بما سواه لانه ليس في معناه لان المنع عن البيت يفوت الحج والمنع بما سواه لا يفوته لان الحج يفوته بالجماع والطيب والتقبيل ولا يفوته بالمنع عن البيت فلا يكون في معناه فلا يثبت الحصر به وهذا لان الحصر بالعدو ثبت على خلاف القياس لان الاصل في الحج ان يكون بالبيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن فاته عرفة فقد فاته الحج فلا يثبت الحصر بما سواه لانه ليس في معناه ولان الحصر بالعدو ثبت بالنص وهو قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والاحصار بالعدو هو المنع عن البيت لان الآية نزلت في حصر العدو عام الحديبية وكان المنع عن البيت لا غير فلا يثبت الحصر بما سواه لانه ليس في معناه لان المنع عن البيت يفوت الحج والمنع بما سواه لا يفوته لان الحج يفوته بالجماع والطيب والتقبيل ولا يفوته بالمنع عن البيت فلا يكون في معناه فلا يثبت الحصر به وهذا لان الحصر بالعدو ثبت على خلاف القياس لان الاصل في الحج ان يكون بالبيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله عليه الصلوة والسلام الحج عرفة فمن فاته عرفة فقد فاته الحج

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج وعليه ان يطوف ويسعى ويحلق او يقصر بحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليستحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا بادائه بخلاف النسكين بجواز الاحرام بهما مبهما وفيما عرف عليه الحج فتتعين عليه العمرة وكذا عليه كان التحلل فرضا وبفعل العمرة كانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر بل الحج يسبق العمرة لا فوت وهو جائز في جميع السنة الا ايام نهى وفيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق الحاج وفي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وكان هذا كراهة ايام الحج كانت متعددة له رحمه الله وابو يوسف رحمه الله انه كان يرى ان من اعتمر في يوم عرفة قبل الزوال كان بمنزلة من ادرك الحج بعد الزوال كما قبله وكان هو من الذين ذكرهم ابو يوسف رحمه الله ومع هذا الخلاف اجمعوا على ان الافضل ان يعتمر قبل يوم عرفة لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج فتختص بوقته له ويكره في يوم النحر والعمرة بعده وقال الشافعي رحمه الله هي مرخصة لقوله عليه السلام العمرة مرخصة كمرخصة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج عرفة والعمرة تطوع ولانها عبادة موقتة بوقت وتتأدى بنية عن هذا حكما في فائت الحج وهذه امارة التنفل وتأويل ما رواه انها معتمرة بأعمال الحاج اثبت الفرضية مع التقارن فلا يدل قال وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب الحج والله اعلم بالصواب ٠

باب الفوات

قوله ولا يكون الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اي فانه لا يتوقت ما وهذا احتراز عن احرام العبد فانه يتوقت الى الوقت الذي يأذن المولى فاحرام المرأة في المنطوق يتوقت بإذن الزوج فان للمولى والزوج ان يحللهما بما ليس باحرام بهما بعد ما انعقد ناسدا كان الاحرام الفاسد وهو ما اذا جامع الحرم قبل الوقوف بعرفة فاحرامه صحيح مما يلزم مرتكبه المضي كالصحيح فأتى قبل بيان كل هذا بالجملة فان فيه خروجا عن الاحرام من غير اداء احد النسكين قلنا اجرى الكلام على الاصل فلا يرد العوارض نقصان فصيل المحصر من العلماء من قوله كما في الاحرام الصحيح ان لحرم ولم يتعين حجته كان عمرة فانه يصير احرامه كذلك يخرج عن عهدة الاداء احد النسكين قوله وتتأدى بنية مبهما اما عند الخصم فان الحج قبل اشهر الحج يكون محرما بالعمرة واما بالاجماع فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة وبالفرض قياسا بين النفل بان النفل يتأدى بنية الفرض وبالفرض الذي هو غير معين لا يتأدى بنية النفل كذا في المبسوط وقوله غير معين يخرج صوم رمضان فانه فرض يتأدى بنية النفل قوله وتأويل ما رواه وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة مع التقارن فان كان ما رواه يعارض ما روينا من قوله عليه السلام الحج عرفة تتلوه قوله وهي الطواف والسعي والحلق لان الاحرام شرط والطواف ركن والسعي والحلق واجبان

حاشية على الكتاب جليل

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان انما يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها على ما اجمعت عليه الامة والجماعة كذا قال عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عمن لم يضح من امته وهي لم تزل مرغبة في الاضحية ولا شك ان الاضحية عبادة بالاجماع حصل تضحية احدى الشاتين لاجله والعبادات انواع ما هي محضة كالزكوة وما هي بدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع الاول في حالة الاختيار والضرورة لمطلق المتضرر بفعل الدائم كالاجير في النوع الثاني في حالات المفروض وهو ما تعاب النفس فيه فعلا بدنيا وفي الحج في النوع الثالث عند العجز المعنوي الثاني وهي المشقة بتنقيص المال كما لا تجري عند الاقدرة لعدم التعاب النفس والشرط الحج الدائم الى وقت الموت كان الحج فرض العمر وفي الحج النفل يجزئ الاقادرة حالة كذا في باب الحج النفل وسيجيء لفظ الهدايا في الحج يقع عن الحجين عنه وبذلك نشهد كاحبار الوبار وهي ثنايا الناب كحديث الخثعمية فانه صلى الله عليه وسلم قال في حجي عن ابيك واحجي وعن محمد رحمة الله تعالى عليه يقع عن الحاج الآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند الحج الدائم لا نفاق مقام سائر العبادة في باب الصوم * قال ومن امر رجلين ان يحجا عن كل واحد منهما حجة فاهل يحجة عنهما *

باب الحج عن الغير * قوله لحصول المقصود وهو سد خلة المحتاج بدفع المال وذا يحصل بتأديته كما يحصل بفعله * قوله للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال كان من حقه ان يقول للمعنى الاول وهو حصول المقصود بفعل النائب كما تقدم جانبا لمال لا الذات اقام مشقة التقصير مقام مشقة التعاب المنعدمة بفعله كما اقام المشقة عن ركوب البحر مقام المشقة عن ركوب البر في حق الاذن بالتيمم فان قيل لا يستقيم التعليل لاشتراط الحج الدائم وانه فرض العمر فات الصوم في الصوم ليشترط هذا الحج الدائم في حق جواز النذرية عن صوم مدة من الصوم ليس بفرض العمر فلما فات الصوم عن وقته لم يفرض العمر كان قضاء كالامر عليه ما دام حيا فاستقر قضاء وان لم يستقر اداء وترى المحلق عن ابي يوسف رح في الاحجاج ان يريه امريض قبل زمان خلقا مسرة تلزمه الاحجة عادة بان برأ بعد الفرج لانه لو صح لاحجة ثم الحج ان كان بحيث لا يزول كالعمى والزمانة جاز ان يحج عنه فقيام العجز الدائم وان كان بحيث يرجى زواله كالمرض والجنون والحبس فان استمر الى وقت الموت حكم بوقوع الاحجاج عنه ثم الفرض الاذن في وان صح وذلك بحجة الاسلام واذا احج الرجل الصحيح رجلا فحج لم يجزه عن الحجة لعقد الاذن حالة الاحجاج * قوله كالفدية في باب الصوم الفدية في باب الصوم اقيم مقام الصوم في حق سقوط الصوم فكذا الاحجاج هذا اقيم مقام الحج في حق سقوط الانفاق وهذا كان الانفاق سبب لاداء الحج وقائمة السبب مقام المسبب اصل في الشرع هذا هو الكلام في الحج المفروض فاما اذا امر رجل رجلان يحج عنه نظر في الآمر فان الحج يقع عن الآمر وهو الاصح وان امر رجلين بالنفقة لان الاصل ان وقوع الحج عن الحاج والمحجوز عن الآمر اما بما دفع في الفرض بالنص حيث قالت الخثعمية ان فريضة الحج ادركت ابي فهي النفل على اصل القياس فسمى له ناهل يحجة عنهما اي شرع في كما تقال قد ان يعين عن احدهما على ما يأتي بعدها

فقهي من الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الشاة عن حجة الاسلام وكذا لو احد منهما امر ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور بها ممكنا ان يجعله عن احدهما بعد ذلك مخالفا ما اذا حج عن ابويه فانه لا يمكنه ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره ان يعود فوقعه سببا لثوابه وهنا يفعل الحكم لا الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة لان انفق من مالها لانه صرف نفقة الآمر الحي بنفسه وذلك لانهم الاحرام بأن نوى عن احدهما غير معين فان رضي على ذلك صار مخالفا للعدم الاذن وان عين احدهما قبل المضي كذلك عندنا لان سنة حجة الله تعالى عليه وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والاداء مما يخالف فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا احرم العين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لانه لا يلتزم هناك شيئا فيقع الحل من الحج وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الاداء تحالا مقصودا بنفسه والمهم وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرعا بخلاف ما اذا ادى كما فعال على الاصل لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا لذا قال قال فان اعوزه ان يقرن عنده ذا لم يجد على من احرم له وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لانه حقيقة فيتعين به والمسئلة تشهد بصحة الدعوى من بحر رحمه الله تعالى ان الحج يقع عن المأمور ولذا شاة ان امره واحد وان يجمع عنه بالاخراب يقع عنه بالاذن له بالقران فالدم عليه بالاذن وعدم الاحصار على الآمر وحده اصلا ان حنيفة ومحمد رحمهما الله قال ابو يوسف معه على الآمر لانه وجب للتحلل وهذا بالضرر امتدادا لاحرام وهذا الضرر راجع اليه فتكون الدم عليه ××

قوله فيقع من الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر ما ذا اذا فقه فاحرم عنه على التعيين وهذا لم يقع عنه كما مر فهذا فيقع عن المأمور فيضمن النفقة قوله بخلاف ما اذا حج عن ابويه لان الثواب غير مأمور به الحج ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب الحج له فاذا اهدى بحجة لغت نيته ويكون الحج لها فيبقى الحج له بعمله فيكون سببا للثواب فيبقى خياره بعد وقوعه سببا للثواب على ما كان قبل هذا فهنا يفعل بحكم الاحرام الحج يقع عن الآمر بحكم وجوب المال لانه لم يخرج الحاج من عهدة حجة الاسلام فكان مأمورا بايقاع الحجة اكمل من هذا على الخلوص بأن لا اشراك فيقع عن نفسه للحاجة لكل واحد منهما وبعد هذا وقع عن نفسه كما كان لو يقع عن غيره قوله بخلاف ما اذا احرم بحجتين حجة وعمرة بان قال لبيك اللهم لبيك ولم يقل حجة او عمرة قوله كان للمأمور هذا الحج لجهالة وهنا لم يعين له الحج فجهالة الملتزم تمنع الملتزم ولما جهالة سبب الالتزام فلا تمنع وهذا ظاهر بدليل مسئلة الاقران فان من اراد تعيين ما يعلم بان قال لبيك بحجة وعمرة يصح التعيين وان اراد تعيين المجهول بان قال لبيك بما يحرم به فلان او من شاء ولي امرهم لم يصح قوله لان لا احرام شرع وسيلة بدليل صحة تفويض معلوم وقت كالاداء هو اشهر الحج قوله فاكتفى به شرعا اي اكتفى به لاحرام الشهر من حيث انه شرط قوله وانما قلنا بالاقران فالدم عليه وانما قيد بقوله واذا نواه بالاقران فانه لو اراد ان نواه بالاقران لا يتعين له ان يجمع بينهما لاحتمال ان كان عما لما كان ذلك المبسوط فيقع الحج له فيكون الدم عليه كما لحالة وانما قيد بقوله هو وجوب الدم على الآمر عند الاذن بالقران فلدفع هذا الوهم قيد بالاذن فان قيل لما كان هذا دم شكر ينبغي ان يجب على الآمر كان المنتفع بالقران هو لا الآمر

والحكم الآن كما ذكر هو الذي اعتمده في هذه المسألة وعليه خلافا لصاحبه فان كان يحج عن ميت تأخر دينه في مال الميت عنها خلافا لما يوهمه كلام المصنف رحمه الله ثم تحرير ذلك ان مال الميت كله اما ان يكون تركة او غيرها وعلى التقديرين اما ان يكون جميع المال لابنه او بعضه والثاني اما ان يكون الباقي بعد الحج من جنس الحج او لا وعلى التقديرين اما ان يكون الحج واجبا او تطوعا فهذه ثمان مسائل

وحكم الحج في جميعها كما ذكره من وجوب الحج في الاول بغير اختياره وفي الثاني بالنفقة معناه اذا اجامع قبل الوقوف حتى فسد حجه كما ذكره في الصحيح وهل المأمور به حينئذ الحج حيث لا يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره او اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لحصول مقصود الامر به بغير ذلك وعلى الثالث يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لحصول مقصود الامر به بغير ذلك وعلى الرابع يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لحصول مقصود الامر به بغير ذلك وعلى الخامس يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لحصول مقصود الامر به بغير ذلك وعلى السادس يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لحصول مقصود الامر به بغير ذلك وعلى السابع يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لحصول مقصود الامر به بغير ذلك وعلى الثامن يلزمه النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا فاته اجامع او لا فيه نظر ولا يلزمه النفقة لحصول مقصود الامر به بغير ذلك

وان يحج عنه فاحجه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله ثلث ما بقي

وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحج عنه من حيث مات كالاول ثم الكلام معهما في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فلان قول ابي حنيفة رحمه الله اما عند محمد رحمه الله فيحج بما بقي من المال لان مع الوصية اعتبارا بتجهيز الموحد وعند ابي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية وقولا ابي حنيفة ان قسمة الوصي كتعيينه

واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رحمه الله وهو انهما سلما ان الفقد لا وجود من اليسير فيبطل في حق احكام الدنيا قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وجه كان لمريد الحج والحج وتحقيقها وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال صلى الله عليه وسلم من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنيابته ويبتني على ذلك المأمور بالحج

قال ومن هلك في حجته عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يحيل ثواب حجه له وذلك هبة اداء الحج فلغت نيته قبل اداءه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المأمور على ما مر فرقنا من قبل والله تعالى اعلم بالصواب

باب الهدي

الهدى جنس وشاته لمكان وقرانه صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدى فقال اجناء شاة قال وهو من ثلثة انواع الابل والبقر والغنم لانه صلى الله عليه وسلم لما جعل الشاة اداء لا يكون له اعلى وهو البقر والجزور لان القسمة فيه اكمل للحرم ليتقرب به فيه فالاصناف الثلثة سواء في هذا النوع ولا يجوز في الهدايا الا ما كان جائزا في الضحايا لانه نسبة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصص بمحل وهو ايام النحر بالشاة جائزة في كل وقت لان موضعين من طواف الزيارة جميعا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجوز فيها الا بدنة وقد بينا المعنى فيها سبق ويجوز ان يأكل من هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه وشاهد من المرفقة ويستحب له ان لا يأكل منها لما روينا ولكن يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز له ان يأكل من بقية الهدايا كالجزاء والنذر وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي امره ان لا تأكل انت ورفقتك منها شيئا

قوله واما الثاني وهو اعتبار المكان في الحج ذكر الامام محمد رحمه الله وهذا الاختلاف في المكان فيما اذا خرج الناذر بحج عن الامر بتوجه ان خرج الموصى بنفسه بالحج توجهت في طريق واما لو خرج رجل من بلدة تأخر الحج مرات واوصى ان يحج عنه من بلده لغا ما قاله بخلاف المأمور على ما مر فرقنا تمت بما قاله ويعرف حكم كل من ذلك فالله تعالى اعلم بالصواب

باب الهدي

قوله ويجوز في الهدايا ما كان جائزا في الضحايا اي بشرط ان يكون سليما من العيوب التي تمنع الجواز كالعرج والعور وغيرهما قوله ويجوز ان يأكل من هدى التطوع ويجوز ان يتصدق بجميعها اذا ذبح حيث يجوز التطوع في محله وهو مكة واذا ذبح في الطريق او عطبها جاز له الاكل من هدى التطوع ويجوز من هدى الواجب على ما يجيء بعد هذا قوله لانها اداء كفارات والمعنى في ذلك

لكن يجوز ذبحها في باقي ايام التشريق والقران الا في يوم النحر قبل ان يصلي بمنى ويجوز ذبحها يوم النحر وذبح يوم النحر افضل وهذا كله في الصغير لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر في ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر لما دام متمتعا والقران لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ولتقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص يوم النحر لانه دم نسك يختص يوم النحر كما في ضحية

ويجب ذبح بقية الهدايا باي وقت شاء وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فانكما واجدم جبرية عندنا ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر كما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لان ارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فضلا واصلاق كلام هو كفارة وكان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ويكون ذبحه في الحرم قال صلى الله عليه وسلم منى كلها منحر فجاز مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رحمه الله لان الصدقة تقربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة ولا عجب للتعريف بالهدايا لان الهدي ينتفع بها الفقير في المكان الذي يستقر به اراقة دمه فيكون التعريف فيه عبثا فان عرف بجدي المتعة فضحى به ثم وجد الضحية بعينها لا يجزيه عن يسكه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يجزيه عن يسكه لان الصدقة قد تقررت بالذبح وانما بقي التعريف وهو ليس بواجب عند الفقراء وله ان الواجب عليه ذبح شاة لا التصدق بعينها وقد ذبح شاة لا يجزيه عن يسكه ل

تشريفا وستين بنفسه وولى اباه على عليا رضى الله عنه وكانه قربة والتولى فى القربات اولى لما فيه من زيادة التخشع كالاب الاسباب فكذا يتدى لذلك وكما يحسنه فجزاه تاوليه غيره قال وتصدق تجملا اما خفاء ما وكما يعطى اجرة الحجام اوسنه القول لله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه تصدق تجملا اخفاء ما وكما يعطى اجرة الحجام اوسنه وان ساق بدنة نا ضطر الى ركوبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغى ان يعود فى شىء من عينها او منافعها الى نفسه لكن ان وجد محملا كان له ان يجلس عليه لان ركوبه لا يضره وهى بدنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وقال ويلك انه كان عاجزا صحاحا ولو ركبها كان ركوبه عليها صدقا من غير ان ينتقص من ذلك شىء وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصير به الى حاجة نفسه فينتقص بها فاشبه الولد حتى يتقلم الظفر ولكن هذا اذا كان غريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا امر بحلبها او تصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان ضره الى حاجة نفسه تصدق ببدلها او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان واجبا عليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب بالنذر فى ذمته وان اصابه عيب كثير يقيم غيره مقامه لان المعيب بمنزلة ما يتأدى به الواجب فلا يجزيه ذبح وصرح بالعيب ما شاء لانه الفتى بسالا ملا واذا عطبت البدنة فى الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها فى دمها وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل هو ولا غنى من اغنياء بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اباجية الاسلمى رضى الله عنه والمراد بالعمل الاعتماد فانه ذلك ان يعلم الناس انه هدى فيتأكل من انتفراء ـ ولان الاغنياء وهذا لان من الاجود ان يتناوله معان يشرط ذلك بل عنه محله فينبغى ان لا يعمل قبل ذلك اصلا الان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزر السباع وبقيه ثم تقرب والتقرب هنا المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يسق صالحا لما عينه وهو الملك ما عينه وهو الملك ويقلد هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفى التقليد اظهارها وتشهيره فيليق بها لاختصاص الاسلام والاعلام بالبدن والبقر لان سنام الابل اكثر لحما وشحما من سنام البقر والبدنة تجزى عن سبعة والبقرة عن سبعة لقوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة قوله فجزء بنفاء وستين النيف بالتشديد لكل ما بين العقدين وقد يخفف واصله من الواو وتكرر للتبرك من واحد الى ثلث قوله فان اصابه عيب كثير يريد به عيبا يمنع التضحية بان ذهب اكثر من ثلث اذنه على قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله اذا ذهب اكثر من نصف كلا ان على حسب الاختلاف فى الاسم قوله واذا عطبت البدنة فى الطريق اى قربت من العطب يدل عليه قوله فان كان تطوعا نحرها وخلى بينها وبين الناس ليأكلوا منها وهذا خرج الجواب لسؤال من قال ان هذا ممكن يذكر كما يقول لا ومن ساق هديا ونظر لا يأكل من ذلك فى حقيقة الهلاك وهذا فى القرب من الهلاك قوله بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اباجية الاسلمى رضى الله عنه وكان النبى عليه السلام بعث الهدايا على يدى ناجية الاسلمى رضى الله عنه ليسلك بها الطريق الحج وكان له دراية حتى يخبر بها الناس منى فينحرها فقال له اذا اضرم عليها الرعاء منها فقال انحرها واصبغ نعلها فى دمها واضرب بها صفحة سنامها ثم خل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من رفقتك منها شيئا وانما فعل ذلك ان يتناول منها لانه كان غنيا ومن رفقته قوله والمراد بالعمل الاعتماد قوله لان الغالب ان يكون القلادة قطعة نعل قوله جزر السباع البحر بفتحتين اللحم الذى يأكله السباع

ودم الاحصار رجاء فلیحلق بجنسه وهو الدم الذی یذبح بمنی ویتصدق بلحمه وجلده وجلاله ولا یذبح بغیر منی ولا یتصدق بلحمه علی الاغنیاء من اهل الحرم ولا یطعم منه الاغنی ولا یدخر منه شیء فوق ثلاثة ایام ولا یعطی الجزار منه شیئا ولا یبیع شیئا من اجزاء الهدی ولا یشترط فی الهدی ما یشترط فی الاضحیة من السلامة عن العیوب ویجوز ان یشتری الهدی من موضع الاحصار ویذبحه فی الحرم ویجوز ان یذبح الهدی قبل یوم النحر بعد ان یبلغ محله ویجوز ان یذبح بعد یوم النحر ما دام فی ایام التشریق ولا یجوز ان یذبح بعد ایام التشریق ویجوز ان یذبح الهدی لیلا ویجوز ان یذبح الهدی عن الواجب تطوعا ویجوز ان یذبح التطوع عن الواجب ویجوز ان یشترک فی الهدی اکثر من سبعة اذا کانوا یریدون بها القربة وان کان بعضهم یریدون اللحم فلا بأس بذلک اذا کان لکل واحد منهم نصیب مشاع من جمیع الهدی ویجوز ان یشترک فی الهدی والاضحیة سبعة او اقل او اکثر اذا کانوا یریدون بها القربة ویجوز ان یشترک فی الهدی والاضحیة اهل بیت واحد وان کثروا ویجوز ان یشترک فی الهدی والاضحیة اهل بیوت شتی اذا کانوا یریدون بها القربة ویجوز ان یشترک فی الهدی والاضحیة اهل بیت واحد وان کثروا ویجوز ان یشترک فی الهدی والاضحیة اهل بیوت شتی اذا کانوا یریدون بها القربة

مسائل منثورة

اذا عرفة اذا وقفا فی یوم شهدوا یوم النحر اجزاهم والقیاس ان لا یجزیهم لانهم اخطأوا یوم الترویة وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومکان فالیقظة عبادة دون نومها وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت علی النفی علی امر لا یدخل تحت الحکم لان المقصود منها فی حقهم الحج والحج لا یدخل تحت الحکم فلا تقبل وکان فیه بلوی عام لتعذر الاحتراز عنه والتدارک غیر ممکن وفی الامر بالاعادة حرج بین فوجب ان یکتفی به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا یوم الترویة لان التدارک ممکن فالجهالة بان یزول الاشتباه فی یوم عرفة ولان شهادة النحر لها نظیر کذلک جاز المقام قالوا وینبغی لهم ان لا یسعهم هذه الشهادة ویتبین لهم الناس وافطروا لانه لیس فیها الا ایقاع الفتنة وکذا اذا شهدوا وعامتهم برؤیة الهلال ولا یمکنه الوقوف فی بقیة اللیل عرفوا الناس وافطروا لانهم لم یعلموا تلک الشهادة قال ومن رأی منهم الهلال وحده فلیصم مع الناس ولا یقف بعرفة لانه یتراءی الاول فاول ما رأی الناس رأوه فلا یتراءی الثانی فیفوته الحج

قوله ودم الاحصار رجاء الخ اعلم ان الدم الذی یلزم المحرم بارتکاب محظور من محظورات الاحرام نوعان دم جنایة ودم ترتب وجوبه علی ارتکاب المحظور من غیر جنایة کدم التمتع والقران ودم الاحصار فان وجوبه لیس بجنایة لان المحصر لیس بجان بل هو معذور فی ارتکاب المحظور وانما وجب لتحلله بالذبح عن احرامه وهو نظیر دم التمتع والقران فان وجوبه لیس بجنایة لان المتمتع والقارن لیسا بجانیین بارتکاب المحظور وانما وجب لتحللهما بالحلق عن احرامهما وهو نظیر د

وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه ما لم يعد لان شرع هرولة فصار كالرمل قبل الطواف وبدأ بالمروة قبل الصفا لانه كل جزء منه قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه روى انه طواف الزيارة وفي كل طواف خير بين الركوب والمشي وهذا لان الركوب الى المروة ليس بمسنون وهو كما لو صلى لانه ترك الهيئة المسنونة وهي الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وأفعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ذلك ان يطوف تقرب بالمشي من حين يحرم وقيل من بيت الظاهرية هذا مراده ولو ركب لبعد المسافة ودخل مكة ان دخلها ثم عاد الى الموقف ثم رجع الى مكة فطاف للزيارة ومشى في الكل فحسن لان المسافة بعد ما قربت والرجل من يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية بشرط ان لا يطأها فوطئها فعليه عقر جارية بكر مثلها ولا حد عليه لان الوطء حصل في ملكه ولكن يعزر لارتكابه المعصية وعليه العقر لان الشرط صار مستحقا بالوطء فصار كما لو باعها على ان يعتقها فاعتقها ولان الشرط لما فات صار كما لو باعها على ان يهبها له فوهبها ولان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحلها فكذا للمشتري ولكنه لا يحلها لما فيه من خلف الوعد وهذا للمعنى الذي يجب فيه الحد في الشبهة

وقت متسع وهو كذلك قبل الوقت قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله ينبغي ان لا يفعل ذلك لان لا يسمع هذه الشهادة وقيل قد تقع الناس وكلا وفق في شأنكم لو سمع ذلك لم يقبل لانه تهمة الفسقة فاقتضى تأخير هذه الشهادة الى ان يزول التهمة ظاهرا. قوله وقال الشافعي رحمه الله يجزيه ما لم يعد بعد الكل لانه شرع مرتبا أعلم ان الشافعي رحمه الله ذكر في اصله وقد ذكرنا معناه ما رجحهم الله قال قبل الترتيب قال لو زالت شمس يعد صحة الترتيب في الفوائت ليس بشرط عنده وهو من شرط ذكرنا احتراز الا الفرقة الشافعي يقول في الصلوة كل واحدة منها مقصودة بنفسها فلا تتعلق احداهما بالاخرى فجاز الترتيب فيها فجاز ان يجعل فواحدة بدل انه يجب دم واحد بترك الكل بخلاف ما نحن فيه لان كل واحدة منها ليست بمقصودة بنفسها لان كل واحدة منها متعلقة ببقية على حدة بالبقعة في باب الحج اصل كما مر شرح منها صلاة ايضا فلا يتعلق جواز البعض بالبعض كما نرى انه لو اعاد على الترتيب ان مرتد كما لا قضاء لما مر في الصلوة فتدخل اداء الضمان ما صلى من عليه عامة الترتيب صحة قبل ترتيبا قوله والمروة عرفت منتهى السعي بالنص وهو قوله عليه السلام نادى وابدأ بما بدأ الله تعالى قوله وهذا اشارة الى الدرية وهو قوله لا يركب حتى يطوف بين يديه ولاية الحاج الصغير وهو الصحيح لانه التزم بصفة الكمال وهو الحج ما شاء بدليل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لعن الله قوما تصدق عنهم ما أسعف على شيء كتاب منهم ان الله جاء ما شاء ان الله تعالى قدم السعاة ونقل بأن تترك جهالا وعلى كل صائم قال عليه السلام من جاء بالحسنة فله خير منها وله من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة تساوي مائة وعن الحسن بن علي رضي الله عنه ضحك انه كان يمشي في حجة وقال ابن عباس رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يستقيم هذا وقد ذكر ابو حنيفة رحمه الله المشي في طريق الحج تطوعا ذكره للشروع طلقا واما ذكره للحج بين الصوم والمشي كما انه اذا فعل ذلك سلم حلقه فحلل وفيه الحلق في الحج منهي عنه وان قيل ليس المشي ظفر في الواجبات ينبغي ان لا يصير الحج به فقد قال ابو حنيفة رحمه الله ان المكي الفقير اذا لم يملك الزاد والراحلة وامكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج وبه دليل ما روي عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه اتى النبي عليه السلام وقال يا رسول الله ان حتى نذرت ان تحج

بخلاف التكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه ابدا اذا شرط بأذنه فلذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من وطئها بالعيب عندنا وعنده تمكن كان ممنوعا عن عشيانها وقد ذكر في بعض النسخ او يجامعها واحد اولى ويدل على انه يحللها بغير الجماع بقض شعرها او بقلم ظفرها لان الوطئ يدل على انه يحللها بالجماعة لانه لا يجامع عن تقديم مس يتعلق به القتال واما على ان يحللها بغير الجماعة تعظيما لامر الحج والله اعلم

ماشية حاضنة فقال عليه السلام ان الله تعالى ليغير عن تعذيب احداكن فلتكتب ولتذبح لرؤيتها شاة وفي بعضها لترق دما فان لم يجب الحج ما شيا لما روي انه كان راكبا ثم لم يرد كبحه ثم يتبع من الكتب من اي موضع يبدأ فضل من زيارته وهو كالاحرام ويدل على وجوب المشي من وقت الخروج ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان بغداديا حلف وقال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد قوله بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا كان باذنه لان النكاح حق الزوج وقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه كتعلق حق المرتهن به باذنه فلذا كان كذلك تأم المشتري مقامه بعد الشراء فكذلك لا يكون له حق الفسخ ايضا واما ههنا فقد اجتمع في الجارية حقان حق الله تعالى في الاحرام وحق المشتري في الاستمتاع فيتقدم حق العبد لحاجة العبد وعلى الشيخ الامام في انه اجتمع القصاص والقتل يقطع الطريق يبدأ بالقصاص لانه حق العبد قوله لا يتمكن من وطئها بالعيب اي يعيب كالاحرام قوله التحليل بالتطيب او بالمس او بقص الشعر والظفر في المنتقى المعانقة او التقبيل مع العلم بالاحرام تحليل وان اراد به التحليل والله تعالى اعلم بالصواب

تمت

وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

حميت حمى المن عنايته كفاية ومنه البناية والبداية واليه النهاية على طبع

المجلد الثانى من

الهداية مع شرحها الكفاية

تصحيح الفاضل المحقق والمتخصص العالم المدقق شيخ عصره ورئيس اهل الحق بمواليه

بمصر المحمية بالقاهرة

في مطبع العالي الواقعة في الكائن بمستطرف مشتهى مرام الموفور

شكر إحسانه



بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي كانت الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت

للانشاء شرعا وتعامل الناس الحاجة وينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي وبالآخر عن المستقبل

كتاب النكاح

النكاح في اللغة الضم وقد يستعمل في الوطء لوجود الضم فيه والعقد لانه سببه يقرر بوجوده بركنه من اهله ومضافا الى محله كسائر العقود الشرعية فالركن هو الايجاب والقبول واهله من هو اهل سائر العقود ومحله ما هو قابل لحكمه وحكمه الملك والحل والتوالد والتناسل من المقاصد وهو افضل من التخلي لنفل العبادة بانه تأكل النساء فيحرجه الله التخلي افضل لكان تتن تفنيه النساء وكيهم على التخلي لكان النكاح من المعاملات حتى يصير من الكامل والعبادة اقوى من المعاملة لان العبادات شرعت لله تعالى والمعاملات شرعت لنا لقوله عليه السلام من كان على دين ومن دأوه فليتزوج واحد لمن لم يجد اليه سبيلا فليصاهر فان في سبيل الله فضل النكاح من الدين فقد مه على الجهاد وقد انهى لهم بهذا الله عليه السلام الى التزوج الى العدد الذي شرع له وقد استغل بمن عن التخلي للعبادة فثبت افضلية التخلي لانه على المسلم كما يجتهد المسلم افضل من الفرض وقدم نوم العالم على عبادة الزهد من ملائكة السماء وعلم البخلي السلام بقوله تناكحوا تناسلوا فاني اكاثر بكم الامم يوم القيمة فقد الامم بكثرة النساء كما هو حقيقته او بكثرة اتباع دينه كما قاله بعض العلماء والاول اظهر لان الراجح في الفعل اجماعا وان لم يكن الامر بكثرة النسل مذكورا في الحديث وكما لا يخفى على المتدرب ولا يلزم من استقرار فعله عليه السلام النكاح من ستين نبيا عشر سنين ان يكون ذلك واجبا عليه لان الاجماع انما انعقد على ان النكاح سنة عندنا وافاد ان تفسير قوله عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني انه راجع الى النفل اجماعا وان قيل

مسئل ابن بزاز وحيئذ فيقبل زوجتك كان صار توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما نبينه ان شاء الله تعالى وينعقد بلفظة التمليك والنكاح والتزويج والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتمليك الخاص والنكاح لا يخص الملك والمملوك اما ان التمليك سبب الملك المتعة فظاهر لان الملك يثبت بالبيع بسائر طرقه وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز وينعقد بلفظة البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس لسبب الملك المتعة

قوله مثل ان يقول زوجتك اي يقول الخاطب لولي المرأة زوجني بنتك او امرأة زوجني نفسك فيقول زوجتك وهذا ليس بشرط لانعقاد ما لما مضى والمستقبل حقيقة لان قوله زوجني توكيل فلا يكون شرط العقد ويكون قول الوكيل زوجت بمنزلة شرط العقد لكن كون قوله زوجت بمنزلة شرطي العقد لا يتحقق الا بقوله زوجني فلذلك يشترط قول الرجل اتزوجك بكذا واقتالت تزوجت او فعلت **قوله** لان التمليك ليس حقيقة فيه اي في النكاح لانا لو كانت حقيقة فيه كانت موضوعة له ويفهم بها ما فهم به كالاسماء المترادفة وليس كذلك والمجاز لا يكون الا مشاركة في المعاني المختصة وهم يوجدان التزويج هو التلفيق والنكاح الضم وليس نهما ما يدل على الملك وليس في التمليك معنى التلفيق والضم ولهذا لو اشترى مشكحته يفسد النكاح ولو كان بينهما ما يدل عليه لما فسد بذلك بل تأكد **قوله** سبب الملك المتعة في محلها احتراز به عن تمليك الطعام والبهائم وغيرها فان تمليكها ليس بسبب الملك المتعة التي هي الوطء وبيانه ان الاصل ان سببا مصحبا لا يستعار لا كالاصل الا ان يتحقق الاتصال من حيث السببية اذا لا لفظ الموضوع لملك الرقبة يوجب ملك الرقبة وملك التصرف بالمتعة في محلها والنكاح يوجب ملك المتعة فصحت الاستعارة لوجود الاتصال سببا لكن التمليك صالح لاثبات الملك وقد صدر من اهله مضافا الى المحل وخبر ان يثبت لثبوت الملك ولا اثبت الملك ثبت الحل والازواج ضرورة الكف عنه وهذا لان المستوفي الوطء مملوك بدلالة حله لانه لا حل له الا ما هو مملوك بدلالة انه يختص به انتفاعا وحبسا ولو تزوجتك لانتفاعا مرأة الحجر لا يملك فدل ان المحل لا يملك شرعا فان قيل لما لم يكن محلا انتفاعا وخبر الملك لا يملك الملك وكان لغوا فعرف وبقي المعدوم لا يقبل الملك على ان الملك لو ثبت فالنكاح اثبت تبعا للازم ولازم لا ينافي ثبوت الملك لتبتل صلاح وهذا الحد الشرع قلنا خبر المال لا يملك الملك كالملك الخاص فتجري فيه الربا ولا تزكى زكاة عتاد وتسقط في الرمي وحكم العين على ان الملك متى ثبت للبضع لا يملك الا بالنكاح ولو تزوجها لا يملك وطأها ولا نضاء الحكم بالملك متى ما لم يصر البضع محلا للوطء حتى لو تزوج كل واحد منهما ذلك مشتركا بينهما والمراد من الملك اصل الملك لان بالتزوج لا يملك ما لك اذا انعقد بلفظ التزويج والتمليك اجملا على العلم بحقيقة ما يعنيه فصار كما لو صرح بالتمليك فرق بين الملك فانه لا يملك الا بالنكاح وبين الحل فانه يحل بالنكاح والتسري **قوله** وينعقد بلفظ البيعان قال الشافعي رحمه الله لا ينعقد بلفظ البيع لانه خاص لتمليك مال بمال والملوك بالنكاح ليس بمال

ولا بلفظة الاباحة ولا الاحلال ولا الاعارة لما قدمنا ولا بلفظة الوصية لانها تورث جهلا للملك مضافا الى ما بعد الموت. قال

ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين يسمعان كلام العاقدين ويعقلانه وهما حران عاقلان بالغان رجلان او رجل وامرأتان عدولا كانوا او محدودين في القذف وقال رضي الله تعالى عنه تنعقد بحضور مستورين لان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود ويجري عليه ملك اليمين فيكفي فيه الستر كما في الشهادات ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشاهدين ذكرين الشهادة وجدت باعتبار الحرية فينبغي ان تكون باعتبار العدالة لان الكلام فيها والعدالة هي الاصل في الشهادات ولان الفسق يمنع الولاية والولاية تبتنى على الشهادة لان الشهادة ولاية والولاية شهادة كما في الامامة والقضاء والعدالة هي الاصل في الولايات ولان الفاسق لا يصلح شاهدا على الفاسق لان الفسق يمنع الشهادة لانه يمنع الولاية والولاية تمنع الشهادة فلان يمنع الشهادة اولى ولان الفاسق لا يصلح شاهدا على العدل لان الفسق يمنع الشهادة على العدل لانه يمنع الولاية عليه والعدالة تمنع الشهادة على الفاسق لانها تمنع الولاية عليه فلان يمنع الشهادة اولى ولان الفاسق لا يصلح شاهدا على الفاسق لان الفسق يمنع الشهادة على العدل لانه يمنع الولاية عليه والعدالة تمنع الشهادة على الفاسق لانها تمنع الولاية عليه

والفاسقات لقوة الاداء بالعدالة ولهذا يثبت بها كل شيء حتى شهادة العبد والمكاتب والصبي العاقل مقبولة قال وان توفي صاحب الدين فشهد شاهدان على اقراره بالدين وشهد آخران على اقراره بالدين او على اقرار المديون بالدين قبلت شهادتهما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقالا لا تقبل شهادتهما حتى يشهد شاهدان على اقراره بالدين وشاهدان على اقرار المديون بالدين لان الشهادة على الشهادة لا تقبل الا في موضع سقطت فيه الشهادة بالاصل وهذا لان الشهادة على الشهادة انما تقبل لتعذر الشهادة بالاصل والتعذر بالموت لا يتحقق الا بشهادة شاهدين على الموت ولهذا لا تقبل الشهادة على الشهادة في الحدود والقصاص لان الشبهة تندرئ بالتعذر بالموت وهذا لان الشهادة على الشهادة تشترط لاداء الشهادة على الشهادة ولاداء الشهادة على الاقرار شهادة شاهدين على الاقرار وشاهدين على المقر بالاقرار ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الشهادة على الاقرار بالدين شهادة بالدين لان الاقرار بالدين اقرار بالمال والشهادة على المال مقبولة وان لم يشهد على المقر بالاقرار لان الاقرار بالدين لا يستدعي مجلس القضاء فلا يشترط فيه حضرة المقر بخلاف الاقرار بالحد والقصاص لانه يستدعي مجلس القضاء فيشترط فيه حضرة المقر ولان الاقرار بالدين اقرار بالمال من وجه لان المقصود من الاقرار بالدين المال والاقرار بالمال اقرار بالمال من كل وجه لان المقصود من الاقرار بالمال

فصل في بيان المحرمات قال لا يحل الدخول لرجل بامرأة وحرم بامه وكل ابائه من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى

حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الخ وبناتهن الحرائر امهاتكم او اولادهم الخ احلت لكم حرمتين بالحاء قال ولا بنته ولا بابنته ولا
ولده وان سفلت للجماع وهو باصله وكل بنات اخيه وان لا بنته لانها لا تكون حرمتين منصوص عليهما في هذه
الكلمات وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان حجته الاسم عامة قال وكل امرأة
دخل بابنتها او بدخل الفعله تعالى وامهات نسائكم من غير ذكر الدخول بالبنات ثم ذكر الربائب بالنص وهو قوله تعالى
فصل في بيان المحرمات قوله الدخول الخ اعلم ان الكاتب لما فرغ من بيان ما يتعلق بالنكاح الصحيح شرع في بيان ما يتعلق
من تقسيم الواجب بالنظر الواحد بجهتين بان يراد به الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين فجعله في الحرمات ثابتة بالنص ايضا لان اسم امهات يتناول
مجازا على ما هو المذهب الصحيح عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله يتناول حقيقة على ما هو المذهب عنده وكذا اسم البنات
يتناول مجازا على ما هو المذهب عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله يتناول حقيقة على ما هو المذهب عنده وكذا اسم الاخوات
يتناول مجازا على ما هو المذهب عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله يتناول حقيقة على ما هو المذهب عنده وكذا اسم العمات
والخالات يتناول مجازا على ما هو المذهب عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله يتناول حقيقة على ما هو المذهب عنده
وكذا اسم بنات الاخ وبنات الاخت يتناول مجازا على ما هو المذهب عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله يتناول حقيقة على ما هو
المذهب عنده وكذا اسم الربائب يتناول مجازا على ما هو المذهب عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله يتناول حقيقة على ما هو
المذهب عنده وكذا اسم نساء الآباء والابناء يتناول مجازا على ما هو المذهب عند اصحابنا رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله يتناول حقيقة
على ما هو المذهب عنده وكذا اسم الجمع

لان ذكر الجزء جرح مخرج العادة كالجرح الشرط ولهذا لا تنقضي به موجبه الاحلال بتمامه للدخول. قال ولا بأس بأن يتزوج امرأة أبيه وابنه لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وهذا لان الصلاب لا تنقطع بالنسب والرضاع فكان الأب والابن في حرمة المصاهرة سواء بخلاف الأخ لأن الأخوة تنقطع بالرضاع ولا بأس بأن يتزوج امرأة أبيه وابنه من الرضاعة ولا بأس بأن يتزوج امرأة أخيه وأخته من الرضاعة لقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجمع بين الأختين نكاحا ولا بملك يمين وطئا لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الأختين ولقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين فان تزوج أختا أو امرأة قد جمع ماءه في رحم أحرم النكاح الصحيح وطء الملك بصفة الإباحة وذلك بإجارة أو إباحة بيان الربط المذكور

فقدر خمائة من الثياب للنساء وللفقير المدخول بها من غير الوطء دون ذلك ثلاثة أثواب درع وخمار وملحفة بيض فان ثياب الصلاة في حقها بيض وقال الشافعي رحمه الله يجب ما يتناوله اسم الكسوة وهو ثوب واحد لان الواجب في الكفارة ثوب واحد وهو ما يستر عامة البدن وهذا

هذا هو تمام الكلام في جلد ثان

كتاب النكاح

قوله لان النكحة من الوطء حكما كما يطلق النكاح على العقد حكما كان قبل الحكم بالنكاح تاما فمعناه الوطء وهنا لما كان النكاح حكما لا يصير جامعا بينهما وطء حكمها كما قال مالك رحمه الله فما فضل الحاكم ليس بشيء فانما صار كالوطء عند ثبوت حكم مضمون بالوطء وحكم النكاح نثبت بعقده فالنكاح في حال وجوده ليس بوطء فيتعرى وجوده في عدة **قوله** لها اصحها المهر كاملا لان من نصفي المهر كان نية تعيينا وهذا لان كل واحدة منهما ان باشرت سابقة فلها نصف المهر وان باشرت لاحقة فلا شيء لها فكان لكل واحدة منهما المهر فلا يصح ان قيل يدعي ان كل واحد منهما سابقة على الزوج لانه ينكر ذلك والقول للمنكر مع يمينه وهذا لان المقصود هو المال والمقصود تمنع القضاء لكن قال رجلان كل واحد منكما على الف درهم فانه لا يكلف كل واحد منهما ان يأخذ منه شيئا ماله ليسلمه الى الآخر فقد قلنا معنى المسئلة ان يدعي كل واحدة منهما ان الزوج باشرها اولا فانه لا فائدة في دعوى كل واحدة منهما الا ذلك وهو ان كل واحدة منهما تستحق المهر كاملا على الآخر فنصف المهر كان الحق وجب لمجهولة فلا يسمع الدعوى لان كل واحد منهما لا يدعي شيئا معلوما وهذا لان جميعة الخبر يوجب ما ذكرنا من الحكم غير ان الحكم في المباشرة في سائر التحريم لكن ما ذكرنا من الحكم بتكامل المهر بالخلوة على الصحيح وهو ان الخلوة الصحيحة توجب كمال المهر وان لم يحصل التقصيل العدة كما لا يجب كمال المهر بالخلوة على الصحيح وهو ان كمال المهر بالخلوة على الصحيح وهو ان كمال المهر بالخلوة على الصحيح وهو ان

لانه نباشره فلا تنال بالمحظور وانما ان الوطء سبب لكن ثبتت به واسطة الولد حتى يضاف الاكل واحد منهما كملا فيصير اصلا بالنسبة الى فرعه كما صوله وفرعه وكذلك الاستمتاع والنظر سبب لكن لا يضاف الشهوة وهي الموطوءة

بالمصاهرة فيحرم الجد والابن بتحريم هي نسبا او رضاعا هذا هو الصحيح عبارة عن حرمة التناكح من الجانبين كالاخوين نسبا او رضاعا ولم يجعل هناك الموطوءة اصلا لان حكم الاصل ان يستدعي الفرع والموطوءة لا تستدعي الواطئ لانه لا يتصور ان يكون ابا لابيه وانما جعلنا الواطئ اصلا لان حكم الاصل ان يستدعي الفرع والواطئ يستدعي الولد لان الوطء سبب للولد لكن لا يضاف الولد الى الوطء لانه لا يتولد منه الولد فيضاف الى الواطئ لانه يتولد منه الولد فيصير الواطئ اصلا والولد فرعا وكذلك الاستمتاع والنظر سبب للشهوة لكن لا يضاف الشهوة الى الاستمتاع والنظر لانهما لا يوجبان الشهوة فيضاف الى الموطوءة لانها توجب الشهوة فيصير الموطوءة اصلا والواطئ

والصحيح ان لا يجب لانه كان زال تمامن انه غير مفضل الى الرجعي وعلى هذا اذا بانت المرأة في الدور واذا طلقها امرأته طلاقا بائنا
او رجعيا لم يرجعها ان لم يرجع حتى انقضت عدتها وقال الشافعي رحمه الله اذا كانت العدة عن طلاق بائن او ثلث
يجوز له تقاضي النكاح بالكلية اعمالا للقاطع والمانع والاحوط اعمال العلم والاحوط اعمال الحد ولذا ان تزوجها الاول قائما قبل انقضاء
العدة وقبل المرأة عند هما كان النكاح ما شرعا لا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتأخرين والمالكية تنافي المالكية
امته ولا المرأة عند هما كان النكاح ما شرعا لا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتأخرين والمالكية تنافي المالكية كسية
فتمنع وقوع الثمرة على الشركة *

قبل ذلك ويزداد كالشهادات ان كانت تتحرك وكان الفقيه محمد الرازي رحمه الله لا يعتبر تحرك الثدي اعتبارا بتحرك الكلية وكان
لا يفتي بثبوت الرضاع في الشيخ الكبير والعنين الذي ماتت شهوته بحيث لم يتحرك عضوه بالملامسة. قوله والصحيح انه يجب جميعا
وقال بعض المشائخ ثبتت حرمة المصاهرة بالسفر ان اتصل به الانزال وجه ذلك ظاهر اذ به تثبت حرمة المصاهرة بمجلس
بشهوة فهذه الزيادة وان كانت لا توجب زيادة حرمة لا توجب خللا فيها قوله كالنفقة والمنع والقرار المعنوي للفراش
هو صيرورة المرأة بحال لو جاءت بولد يثبت النسب منه وهذا كذلك ما دامت العدة قائمة وقال الشافعي رحمه الله ان كانت
العدة عن طلاق بائن او ثلث يجوز والطلاق البائن الذي هو دون الثلث عنده انما يكون في الطلاق على مال كما عند ابي حنيفة رحمه الله
الكنايات عنده رواجع والخلع فسخ وليس بطلاق فتعين هذا قوله والحكم يجب على اشارة كتاب الطلاق جواب عن
قول الشافعي رحمه الله ولهذا الوطء حرام مع العلم بالحرمة يجب الحد ذكر في كتاب الطلاق ثلث جاءت
بولد لاكثر من ستة اشهر من يوم طلقها زوجها لم يركن الولد للنسب واذا انكر ففي قوله لا يثبت نسبه منه فاذا انكره دليل على انه
لو اقر به ثبت نسبه منه فقيد بشهادة الزوان الوطء في العدة من طلاق ثلث كالوطء في النكاح في حق وجوب الحد على الواطئ
وكتاب الحدود ان طلق امرأته ثلثا او بانها في العدة يجب عليه الحد واذا تزوج بامرأة في عدة الرجعي فوطئها فعليه الحد
قوله ولو رفعت فرجها ما كان وهو النفقة والمنع والقرار النكاح ما شرعا لا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتأخرين فيزوج طلب
تمكين عامل الوطء وداعيه بغير اختيارها كالنوم والمنع عن الخروج والتحصين وهو ما يجب عليها عند عدم طلب النفقة جبرا والقسم السكنى والمنع عن الخروج
والقسم او امرأة الراجعة لان الزوجية قوله والمالكية تنافي المالكية لان المالكية انما تقوى بزيادة المالكية انما تقوى بزيادة فيما تتأتى فأما قبل
اما ثبت النسب فاذا كان ولد واحدا وهذا من جهتين مختلفتين فجاءت بتوأمين مختلفين فجاءت بولدين لاكثر من ستة اشهر من يوم طلقها
لستة اشهر فصاعدا ذلك لان المرأة بمجرد انها مالكة لعدها فاذا جاز التناكح
بينهما كان بعضها مملوكا لبعضها فيما يتعلق بالعدة فلا يتمكن من الاستمتاع وهو ما يتعلق بالعدة فلا يتمكن من الاستمتاع وهو ما يتعلق بالعدة

ويجوز تزويج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب والعفائف كالحرائر بين الكتابية والحرة فرق على ما يتبين ان شاء الله تعالى ولا يجوز تزويج المجوسيات لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم قال كذلك الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويجوز تزويج الصابئات ان كانوا ممن يدين بدين ويقرءون كتابا كذلك لانهم من أهل الكتاب ان كانوا يعبدون الكواكب كذلك لانهم لم يخرجوا من أن يكونوا مشركين والعبرة للمنقول فيه محمولة على اشتباه مذهبهم فيحال على ما وقع عنده وعلى هذا الحال الذي وصفنا قال ويجوز تزويج المجوسية ان يتزوج في حالة الاحرام وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ونزويج الولي لها وليست على هذا الخلاف لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطء ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعي رحمة الله تعالى عليه لا يجوز للحران يتزوج بامة كتابية

قوله ويجوز تزويج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب على العفائف وانما فسرنا به احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما انه يختص بالمسلمات فان قيل على هذا الكتاب مشترك وقال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقوله سبحانه وتعالى عما يشركون وذكر في التحرير والكشاف ان اسم الشرك يقع على اهل الكتاب ثم ذكر بعد هذا ان الكتاب لا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ثم فسر هناك الكتاب بالشرك بقوله هذا يدل على ان اهل الكتاب مشركون وقد ذكر في التوفيق تلك الآيات وجوابها حاصله ما ذكره في المستصفى ان اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا فان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ولو تناول اسم المشرك الكتابي لصار معنى الاشراك صادرا من فريقين وليس كذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما لا يجوز ذلك بقولنا ان الكتابية مشركة وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان معنى قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من تبلكم اذا في اسلمن من أهل الكتاب لسنا نأخذ بهذا الما ذكرنا ان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب لا ان واحدا من الآية على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن لتخصيص الكتابية بالذكر فان غير الكتابية اذا اسلمت حل نكاحها ايضا وقد جاء عن حذيفة رضي الله عنه انه تزوج يهودية وكذلك كعب بن مالك رضي الله عنه والثاني ما ذكره ابو الليث نفسه قال او نتكحوا المشركات الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من تبلكم فان سورة المائدة كلها كتابة لم ينسخ منها شيء وهو قول ابن عباس وكلاهما رأي رضي الله تعالى عنهم **قوله** سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقهم يعني عاملوهم معاملة هؤلاء في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم ذكر ابو المغيث **قوله** ويجوز تزويج الصابئات يعني من الذين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كذا في الكشاف **قوله** وكذلك اجاب علي ما وقع عنده وقع عند ابي حنيفة رحمه الله انهم قوم من النصارى يقرؤون الزبور ويعظمون جدا الكواكب تعظيما قريبا منه وبهما جعلا تعظيمهم الملائكة شبيها بتعظيم الكعبة الا ان الكعبة الا ان **قوله** وما رواه محمول على الترجيح اي بيانا لان التزوج من الولي وقيل هما خبران عن مذاهب اهل الحرمين انهم في احرامهم لا يشتغلون بالنكاح

لان جواز نكاحها لاعتاق مولاها قد يهدر عند من تعذر بضاضة الحرة على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة وبهذا تعلم ان الحرة مانعة نفاسة وحينئذ فالمراد بطلاق الامة المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل الحر الحر الا ان اتفاقه وانه لا تحصيل الاصل اى ما هو اصل بالنسبة الى الوصف فيكون له ان تحصيل الوصف لا يلزم جزاءه على حرة اقترب صلى الله عليه وسلم لا تنكح الامة على الحرة وهذا ما لا حجة فيه لان النكاح لا امة على الحرة وهذا ما لا حجة فيه على ما فقرره فى الطلاق ان شاء الله تعالى نبهت به على ان الحرة على الامة فى حالة الانفراد دون حالة الانضمام وبهذا يجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم وتنكح الحرة على الامة ونهيه عن ذلك اذ هو مختص فى جميع الحالات اذ هو مختص فى حالة الانفراد دون حالة الانضمام وبهذا يجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم وتنكح الحرة على الامة ونهيه عن ذلك اذ هو مختص فى جميع الحالات اذ هو مختص فى حالة الانفراد دون حالة الانضمام

فى عدد توصف طلاق بائن لم يجز عند ابى حنيفة رحمه الله ×

والتاخر بمرض مخوف بامر المناسك من الوقوف والطواف والسعى والرمى كما قال الماخر المنشئ النقل اكما يشتغل زوال الفصل شغلا واهمالا للحج وان كان الاشتغال بالمداء القران كما سياتى امر التاخير لانه عقد يصادا اليه عند اقتراغها فيه من الخطبة والخطبة مراودات ووعدات واجتماعات كما يتحقق الا عند اقتراغ واذا حرام على وفاق العادة لم يتعلق به حكم ولا وجه ان يقال ان الحديث يروى بالنهى محرما وهو اختيار الخطابى والنهى يكون للتنزيه فحمل عليه توفيقا بين الحديثين وان روى بالنهى منضما فالنهى يحتمل معنى النهى قوله لان جواز نكاحها لاعتاق مولاها ضرورى عنده حتى لا يجوز للحر ان يتزوج اكثر من واحدة ولا يجوز لعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين عند طول الحرة ولا يجوز نكاحها لاعتدت خوف العنت وهو الزنا قوله لان المانعه من تعريض الحر على الرق كان الولد حرا صنعه مانع للام والرق والحرية قائما هلاك حكما كان الرقيق كالهالك والرق اثر الكفر وهو موت قال الله تعالى أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ أَى كافرا فهدايناه والهدى لا يحتمل احياء قال عليه السلام لو يجرى ولده الا ولده لان يجد مملوكا فيشتريه فيعتقه وهذا لان الاب سبب لحياته فانما يصير حيا ذا له اذا تسبب لحياته وذا الشراء كما لا هلاك حكما كالهلاك حقيقة كما انه اذا اخفى العدت ايجب له ضرورته وصيانة لنفسه عن الزنا لان الاحتياب عنه فرض عليه ضفط خرجه الامر فاق لذلك وقد اندفع بالمسلمة فاذا تبام الكتابية قوله لان الحرية اصل بالاضافة الى الرق بدليل ان الكفر هالك قال الله تعالى أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وفيه امتناع اى فى الاول على ان الكافر كالهالك امتناع عن تحصيل الحر الحر لاستراقه وقوله فيه اى فى الاستراق وقوله فيه اى فى الرق

وحرمة الوطء فيكون له استمتاع بها ولا يكون له استمتاع في ثابت النسب حتى يحد قاذفه بالماء وحرمة المزاني تزوجها ما لم
السبوع للنكاح فاسد لانه ثابت النسب ان زوجها ولده وهو حامل منه فالنكاح باطل لان ماء الزاني لا حرمة له
ولد من غيره فيجوز عقود النكاح لحصول العلم بان الفراش لمن لا ماء له حتى يثبت الولد بالنكاح من غير لعان
فلا يستبرئها لعدم الحمل قال ولو تزوج جارية فتزوج جارها النكاح لانها ليست بفراش لولاه لانها فراش لزوجها فلا
يوطئها حتى يستبرئها بحيضة لان عدة الامة حيضة وهذا لان الفراش لا يثبت بالنكاح الفاسد فلا يثبت نسب ولد
من الزوج فلا يجب الاستبراء بالحيض وانما يجب لحرمة الماء وهي لا تختلف بالرق والحرية
ولو باعها المولى ولم يستبرئها حتى زوجها منه جاز النكاح لان الاستبراء حق المولى وقد اسقطه بالبيع
ولو لم يزوجها حتى حاضت حيضة ثم باعها فزوجها منه جاز النكاح ولا يستبرئها لان الحيضة الواحدة
تكفي للاستبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا بد من ثلاث حيض لان الاستبراء
بحيضة انما يكفي لمن تعتد بالاقراء والامة ليست من ذوات الاقراء فاستبراؤها بثلاث حيض كالحرة
ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاستبراء انما يجب لمعرفة براءة الرحم والحيضة الواحدة تكفي لذلك
ولو اشترى جارية مزوجة لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة لان الاستبراء واجب على المشتري لحرمة الماء
ولو اشترى امة مزوجة فطلقها زوجها قبل الدخول بها حل للمولى وطؤها لان الطلاق قبل الدخول لا عدة فيه
ولو اشترى امة مزوجة فوطئها زوجها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم الشراء لم يستبرئها المولى
لان الظاهر انه من الزوج لان الظاهر ان الوطء في النكاح لا في الشراء ولو جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا
من يوم الشراء فعليه الاستبراء لان الظاهر انه من المولى لان الظاهر ان الوطء في الشراء لا في النكاح
ولو اشترى امة مزوجة فوطئها زوجها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم الشراء لم يستبرئها المولى
لان الظاهر انه من الزوج لان الظاهر ان الوطء في النكاح لا في الشراء ولو جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا
من يوم الشراء فعليه الاستبراء لان الظاهر انه من المولى لان الظاهر ان الوطء في الشراء لا في النكاح
ولو اشترى امة مزوجة فوطئها زوجها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم الشراء لم يستبرئها المولى
لان الظاهر انه من الزوج لان الظاهر ان الوطء في النكاح لا في الشراء ولو جاءت بولد لستة اشهر فصاعدا
من يوم الشراء فعليه الاستبراء لان الظاهر انه من المولى لان الظاهر ان الوطء في الشراء لا في النكاح

ولهما الظاهر من الحلال ما نص وهو قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم قوله وحرمة الوطء كحلها يستبرئ صاحبه زرع غيره
فان الحل يزداد سببه وهو حرمة الوطء بالوطء كما ورد في الحديث وتذكر كلامه مع المتعة ان شاء الله ولا نفقة لها وجوب لها ذلك ولعدم
وطئها كالمعتدة عن رجعي بخلاف البائن بالثلاث لانها باسر بوطء بخلاف المتوفى عنها زوجها لان الحامل من الزنا لا يقربها المولى قبل الوضع وكذا الثلاثان لو جاءت لستة
اشهر من الزنا ولم يقر الزاني بان الحبل منه فان اقر صح النكاح وعند الكل يستحق النفقة لانه غير ممنوع عن وطئها قوله لانها امارة الولد
اعلم ان الفراش على ثلاثة انواع قوي وضعيف ومتوسط فالقوي فراش النكاح وهذا الوجاءت المنكوحة بولد لثبت النسب من غير دعوى
ولو نفاه الزوج لا ينتفي بمجرد النفي من غير لعان والمتوسط فراش الولد حتى لو جاءت بولد لثبت النسب من المولى من غير دعوى حتى
ولو نفاه يثبت بمجرد النفي من غير لعان والضعيف فراش الامة حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى من غير دعوى حتى
قوله لان عليه ان يستبرئ صاحبة امته لما مر انه اي لان الاستبراء على المولى بطريق الاستحباب دون الحتم لان له في استبراء الزوج
بنيابة اذا لم يستبرئ المولى اما اذا استبرأ المولى ثم زوجها فانه يجزئه الوطء قبل الاستبراء لانه تعالى وتذكر لا مام الحسن بن
زياد من المشايخ من قال لا خلاف بينهم في الحاصل فان ابا حنيفة رحمه الله قال للزوج ان يطأها بغير استبراء ولم يقل لا يستحب ومحمد
رحمه الله ايضا لم يقل هو واجب ولكنه قال لا احب ان يطأها كما مذهب زفر رحمه الله لا يجوز للرجل ان يزوجها حتى تحيض
ثلث حيض بناء على اصله انه لا يجوز نكاح الزانية بعد الزنا الا بعد ان تحيض ثلث حيض كان العدة تجب عندنا حملا لا
كان او حرما قال العقيلي ابو البركات رحمه الله وقول محمد رحمه الله اقرب الى الاحتياط قوله والنكاح المؤقت باطل النكاح
المتعة ان يكون بلفظ التمتع مثلا ان يقول لخذي هذه العشرة تمتعي بها اياما او معي نفسك اياما او عشرة ايام ولم يقل اياما
والنكاح الموقت ان يتزوج امرأة عشرة ايام ونعرف ما بينهم ان يكون بذكر لفظ التزويج والنكاح في الوقت ولفظ المتعة في النكاح

قلنا ثبت النسخ بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وابن عباس رضي الله عنه أخبر برجوعه لما أخبرهم بنسخه فانعقد الإجماع على النسخ

الوقت باطل سواء بين بوجه امرأته بتطليقة واحدة ثلاثا أو ثنتين وسواء كان الزوج حرا أو عبدا إن كانت تحته أمة والعبد يملك طلقتين فالنكاح الفاسدة ولنا أنه أتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني دون ما اذا طالت مدة التأقيت أو وقعت على التأقيت هي الملحقون لجهله المتعة وقد وجد من توجه الرابين في عقدة واحد وهما لا يحتملان لهما كالنكاح والنكاح لا يحتمل التوقيت لكونه مؤبدا لان المبطل في أحدهما مبطل في الآخر لاتحاد المعنى وهو شرط الفاسد وهو نفي العقد في الشرط فيه

تم جميع المسمى للمتعة حل له عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم على مهر مثلها وهو مسألة الكتاب وعند الشافعي رحمه الله

عليه امرأته إنه تزوجها وما قامت بينة فيحلفها القاضي امرأته ولم يكن تزوجها *

يعني كالمتعة خلافا لمالك رحمه الله فإنه يجيز عنده وهذا ظاهر من قول ابن عباس رضي الله عنه واستدل بقوله تعالى فما استمتعتم

وقوله فآتوهن أجورهن فريضة كما انعقد النكاح بلفظ التمليك انعقد بلفظ الإباحة والتمتيع والمحكم الثابت يبقى بحسب ما يظهر لا تأبيدا ولا تأقيتا فإن ثبت النسخ هذه الإباحة بآية التأبيد والشهرة من ذلك ما روي عن محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله عليه السلام ينادي يوم خيبر ألا إن الله ورسوله ينهيكم عن المتعة فسدت عند ذلك رضي الله عنه قال رسول الله عليه السلام المتعة عام الفتح فيحلت مع حلي بابا امرأة ومعها رداء واحد ما برد رداء كان أحسن من برد فخرجت امرأة كأنها ظبية عيناء فجعلت تنظر إلى شبابي وبردته وكنت هلام رديء فكبرته وشباب هذا كشباب هذا فاخترت شبابي على بردته فثبت عندها فلما أصبحنا فإذا منادي رسول الله صلى الله عليه السلام ينادي ألا إن رسول الله ينهيكم عن المتعة فمن كان منكم متمتعا بامرأة فليطلقها فثبت النسخ في المتعة

أما ثبت الإباحة المؤقتة بثلثة أيام فلا يحتاج بعد ذلك إلى تصور النسخ والدليل النسخ وتأكيد ابن زيد ما خبر ابن عباس رضي الله عنه المروي حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة والمراد بقوله انتهاء استمتعتم به من هن الزوجات فانه بناء على أن ما ثبت بالكتاب لا يرتفع إلا بالكتاب المخصص بالمحصن

النكاح كذا في المبسوط **قوله** قلنا ثبت النسخ بإجماع الصحابة أي فلهم ثبوت النسخ بعنوان الصحابية وفي لهم معنى على أن نكاح المتعة قد انسخ وقت النبي عليه السلام لان كلا جماع لا يصلح ناسخا في المذهب الصحيح **قوله** ولنا أنه أتى بمعنى المتعة وهو أنه أتى بالنكاح لغة أو المتعة معنى لان النكاح يستعمل لهذا ولهذا ولهما دليلا ولم يذكر الاستتباع كما ذكره في النكاح إلى عشرة أيام فيعتقد الاستتباع لا عبرة للعبرة في العقد طالما أن ذكر كانت الكفالة بشرط براءة كما لو صرح بحالة أو بالحالة بشرط عدم البراءة كما لو كفل مؤجلة في وجه المؤجل وكالة ولكن لما لم يوجد ذكر الشرط في الحال صح العقد ويثبت به الاستتباع ويرد به الحديث لا يلزم على هذا ما إذا شرط الطلاق بعد شهر فإنه يجوز النكاح ويبطل الشرط لان عند الشرط لو صح لوقع في المتعة لان الطلاق تأخر لكن لما استتبع الطلاق التأخر لم يصح به النكاح حتى يبطل الشرط أيضا فعند ذلك يكون نكاحا مؤبدا **قوله** ولا فرق بين ما إذا طالت مدة التأقيت أو وقعت على التأقيت لان العين فيه التأقيت وهو موجود تتوارى للحس عن الوجه رحمه الله تعالى فإذا كان من الوقت ما يعلم أنها لا تعيش إلى ذلك الوقت عادة كأكثر عمرها كان تأقيتا وإن كان أكثر من ذلك فتأبيد معنى كالمتزوج إلى المريض أو السن **قوله** فجميع المسمى للمتعة حل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وعند هما يقسم المسمى على مهر مثلها وهذا أصاب

وسعه المقام معروفان عنده بيعا صحيحا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله والاول وهو قوله الآخر وهو قول محمد رحمه الله لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رحمه الله كان القاضي ابطل الحق الثابت للشهود كذا في الشروح وهذا ظاهر على اصل ابي حنيفة رحمه الله لان الشهادة بالملك المطلق عنده وعندهما بالملك المقيد بسبب الشراء وهو غير مقبول عند ابي حنيفة رحمه الله لان الشهادة بالملك المطلق تحتمل الملك المقيد بسبب الشراء وتحتمل الملك المطلق بسبب الارث والاحتمال يمنع القبول عنده وعندهما الشهادة بالملك المقيد مقبولة لان الشهادة بالملك المطلق تتضمن الشهادة بالملك المقيد فيقبل القاضي الشهادة بالملك المطلق ويقضي بالملك المقيد ولكن لا يقضي بالملك المطلق لان الشهادة بالملك المطلق لا تكون حجة للقضاء بالملك المقيد لان القضاء بالشيء لا يكون قضاء بما هو اعم منه واوسع وانما يكون قضاء بما هو اخص منه واضيق وهو نظير ما قالوا في الشهادة على الشهادة على الشهادة على

باب الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتدبير فيه من الرجل لهن الى آخره وجه ظاهر الرواية ان لها تصرفا في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج تميلا منسوبا الى الراحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوء وغير الكفوء

باب الاولياء والاكفاء

قوله وينعقد نكاحهم الخ اعلم ان الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية لقوله عليه السلام لا يعرب عنها من وليها وكان يسمى رضاها بزويجها اذنا لان البكر تستحي فسمي رضاها اذنا وانما يعرب عنها وليها لانها لا تعرب عن نفسها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينعقد بعبارتها اصلا وهو قول الشافعي ومالك رحمهما الله لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقال عليه السلام لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان الزانية هي التي تنكح نفسها ولانها لما ملكت التصرف في البضع ملكت التصرف في المال لان كل واحد منهما مقصود بالعقد والتدبير فيه من الرجل لهن الى آخره وجه ظاهر الرواية ان لها تصرفا في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج تميلا منسوبا الى الراحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوء وغير الكفوء

قوله وينعقد نكاحهم الخ اعلم ان الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية لقوله عليه السلام لا يعرب عنها من وليها وكان يسمى رضاها بزويجها اذنا لان البكر تستحي فسمي رضاها اذنا وانما يعرب عنها وليها لانها لا تعرب عن نفسها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينعقد بعبارتها اصلا وهو قول الشافعي ومالك رحمهما الله لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقال عليه السلام لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان الزانية هي التي تنكح نفسها ولانها لما ملكت التصرف في البضع ملكت التصرف في المال لان كل واحد منهما مقصود بالعقد والتدبير فيه من الرجل لهن الى آخره وجه ظاهر الرواية ان لها تصرفا في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج تميلا منسوبا الى الراحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوء وغير الكفوء

قوله وينعقد نكاحهم الخ اعلم ان الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية لقوله عليه السلام لا يعرب عنها من وليها وكان يسمى رضاها بزويجها اذنا لان البكر تستحي فسمي رضاها اذنا وانما يعرب عنها وليها لانها لا تعرب عن نفسها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينعقد بعبارتها اصلا وهو قول الشافعي ومالك رحمهما الله لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقال عليه السلام لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان الزانية هي التي تنكح نفسها ولانها لما ملكت التصرف في البضع ملكت التصرف في المال لان كل واحد منهما مقصود بالعقد والتدبير فيه من الرجل لهن الى آخره وجه ظاهر الرواية ان لها تصرفا في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج تميلا منسوبا الى الراحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوء وغير الكفوء

قوله وينعقد نكاحهم الخ اعلم ان الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا عند ابي حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية لقوله عليه السلام لا يعرب عنها من وليها وكان يسمى رضاها بزويجها اذنا لان البكر تستحي فسمي رضاها اذنا وانما يعرب عنها وليها لانها لا تعرب عن نفسها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينعقد بعبارتها اصلا وهو قول الشافعي ومالك رحمهما الله لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقال عليه السلام لا تنكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان الزانية هي التي تنكح نفسها ولانها لما ملكت التصرف في البضع ملكت التصرف في المال لان كل واحد منهما مقصود بالعقد والتدبير فيه من الرجل لهن الى آخره وجه ظاهر الرواية ان لها تصرفا في المال ولها اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج تميلا منسوبا الى الراحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوء وغير الكفوء

وتعتبر في الاستمرار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة لظهور رغبتها فيه ولا تشترط تسمية المهر على الصحيح لان التكاسر هو بذله طوعا فلا يتقيد بالخبر سكتت فيرضا على ما ذكرنا فان وجد الاذن في السكوت لا يختلف الحكم بين ان كان تضوعا يشتهيه الرجال او العدالة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه خلافا لهما وليكتف بمسمى كالاشتراط اجماعا وله نظائر تولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بقوله او بما يقوم مقامه كسكوتها وولي الثيب تشاور ويكتفى منها بسكوت وقال الحلبي ما لم تعرف منه الكراهة فالاذن في حقها ثلاث ثم ان كانت بكرا ورثيبة او قرحة او حيضة او جراحة او نفاس فهي على حكم ما كان ما لم تبرأ حقيقة لا بمصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة والنكرة وكذا تستحي لورم المسارسة *

قوله وتعتبر في الاستمرار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة حتى لو قال ان زوجك احد جيران او بني عمي لم يكن سكوتها رضا لان الرضاء بالمجهول لا يتصور وكذا لا تشترط تسمية المهر على الصحيح وقيل لا بد من تسمية المهر والصحيح ان المهر ان كان ابا او اخا فذكر الزوج يكفي لانه لا يتغابن عن المهر لا لنقص في فوقه وان كان غير هما فلا بد من تسمية المهر وقيل لو عد جماعة سكتت رضاها من احدهم وكذا لو ذكر بني فلان وهم يحصون ولا المهر يخبر قال الاسبيجابي القرشي رحمه الله والمراعة على هذا الحساب هنا ولو ذكر في الرسيه الى بني فلان عن محمد رحمه الله ما زاد على العشرة لا يحصون وعنه ما زاد على مائة لا يحصون وقيل ثلاثون وقيل اربعون وقيل ذلك مفوض الى رأي القاضي فالاذكر ثمة يكون ذكرا هنا وقيل ان قالا بعثك رجل من اهل هذه السكة او من اربابك لم يجز لجهالة يسيه والصحيح ان الامر كذا **قوله** ولو زوجها ولي غير الاب والجد فسكتت فهو على ما ذكرنا اي السكوت رضا لتشابه تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة وقال محمد بن مقاتل الرازي اسأ مرها قبل العقد فسكت فهو رضا هاما اذا بلغها العقد فسكتت لا يكون رضا لانها تخاف العيار فيقل العقد بالفرض وقد ليس في معناه لان السكوت عند الاستيمار لا يكون ملزما وحين بلغها العقد يكون ملزما فلا تأمن ان تعيب فلا يلزم فاختلفا لاختلاف حالها فلا يجعل رضا هناك بحالة الحياء ورضى موجود هنا **قوله** وله نظائر كعزل الوكيل وحجر المأذون واخبار المولى بجناية العبد واخبار الشفيع ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة وبحبوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر **قوله** المثيب تشاور والمشاورة من باب المفاعلة فيقتضي وجود الفعل من الطرفين وقد وجد النطق من الولي فينبغي ان يوجد منها وأدلة الدليل عليه رواية الحسن الثيب يعرب عنها لسانها فدل على ان النطق شرط القرينة هي الوثوب من فوق الى الطرف الى فوق **قوله** فان زالت بكارتها بأصبع او شبه الى قوله فهي في حكم الابكار فيه خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول ان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه زالت عذرتها فتكون ثيبا ولنا قيل لو اشترى امة بشرط انها بكر فوجدها ثيبا يفسد هذا البيع والصفة قلنا ذلك قيل لا يكون له ولاية الرد فلا تقع الشك فكذا هذه زالت بالزنا فكما لم تكن بكرا لكنها ليست بعذراء اذا العذراء بين الناس انها عرين ولهذا يشترط البكارة في الشرى صفة العذرة والحكم يضاف تارة الى الحقائق واخرى الى ما هو الظاهر من الامر والثيب مشتقة من ثاب اي رجع ومنه المثوبة لانها جزاء عمله يعود اليه والمثابة لانها يرجع اليها الناس والتثويب لانه عود الى الاعلام بعد الاعلام

ولو زالت بكارتها بزنا فهي كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله لا يكتفى بسكوتها لأنها ليست بحقيقة ولأبي حنيفة رحمه الله أن الثيوبة والبكارة وصفة الثيوبة والتثويب والمثابة ولأبي حنيفة رحمه الله أن الناس عرفوها بأحد المعنيين بالنظر فتقدم عند فيكتفى بسكوتها كما لو تعلقت عليها مصالحها بخلاف ما إذا وطئت بشبهة أو نكاح فاسد لأن الشرع أسكتها والسكوت الذي يسكت به الشرع الظهر حيث علق به الحكم أما الذي يقال فقد ندب الى استئذانها حتى لو استأمرها فأبت لا يسكتها واذا قال الزوج بلغت فقالت سكتُّ وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر رحمه الله القول قوله لأن السكوت أصل والرد عارض فصار كما لو شهد شاهد الخيار اذا ادعى الرد بخيار مضى المدة وبخيار العتق ان البضع ظهر أنه قد وطئ فكانت مكرة كما لو رد عليها بعد ما أدركت وهذا لأن الرد بخيار العتق عارض والسكوت الذي يسكت به الشرع أصل والعارض لا يعارض الأصل ولنا أن الرد بخيار العتق ثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده وهو ما إذا كانت ثيبا وقت العتق وهذا لأن الثيوبة تدل على أنها جربت الرجال وعرفت مقاصدهم فيكون سكوتها دليل الرضا بخلاف البكر لأنها ربما تستحي من ذكر الجماع فيكون سكوتها لهذا المعنى وهذا لأن الرد بخيار العتق ثبت لدفع الضرر عنها بسبب الرق وهو ضرر الاستخدام والاستعمال وهذا المعنى يختص بالثيب لأن البكر لا تستخدم عادة فلا يتحقق الضرر في حقها فلا يثبت الرد في حقها وهذا لأن الثيب تستخدم عادة لأنها تخرج في حوائج مولاها وتتردد في الطرقات والبكر تستحي من ذلك فلا تخرج عادة فيتحقق الضرر في حق الثيب دون البكر فيقتصر الرد علي

وتجوز مناكحة الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي وكذلك الصغيرة ويصح ويثبت حكمه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الا بالاب والجد وفي الثيب الصغيرة خلاف معروف قالا ليس لغير الاب والجد عليها ولاية لانعدام الشفقة الكاملة وله ان الولاية بالقرابة والقرابة متساوية وقد يزيد الاجنبي على الاب شفقة لفرط قرابته وكمال شفقته ولهذا يقدم في الحضانة والتربية ولابي حنيفة رحمه الله ان الولاية بالنصرة والنصرة بالرأي وهو بالعقل والاجنبي اقرب منه لان الشفقة لا تكمل الا بالقرابة والاب والجد اقرب من الاجنبي والاقرب اكمل رأيا وعقلا فيكون اقرب الى النصرة وهذا لان الشفقة تحمل على الاداء على الوجه الاكمل والنظر في اختيار الزوج وهو من باب الاداء على الوجه الاكمل فيستوي فيه القريب والاجنبي ولا يستوي في الحضانة والتربية لان الشفقة تحمل على الحفظ والصيانة وهو من باب الحفظ والاجنبي ليس كالقريب فيه ولان الحضانة والتربية تكون في بيت الام والاجنبي لا يدخل بيت الام عادة فلا يتمكن من الحفظ والصيانة ولا كذلك التزويج لان الزوج يدخل بيت الولي عادة فيتمكن من الحفظ والصيانة ولان الحضانة والتربية تكون في حالة الصغر والتزويج للكفء يكون في حالة الكبر وحينئذ تنقطع ولاية الاجنبي بالبلوغ ولا كذلك ولاية الاب والجد لانها تبقى بعد البلوغ ولان الحضانة والتربية تكون في المدة القليلة وهي مدة الصغر والتزويج يكون في المدة الطويلة وهي مدة العمر كله ولان الحضانة والتربية تكون في حق النفس والتزويج في حق المال والاب والجد في حق المال اقوم منهما في حق النفس لان الاب والجد يحفظان المال بالتجارة والاجنبي لا يحفظ بها فكان الاب والجد اقوم بحفظ المال من الاجنبي فكان الاب والجد اقرب الى النظر في حق المال من الاجنبي فكان الاب والجد اقرب الى النظر في حق النفس والمال جميعا من الاجنبي فكان الاب والجد اقرب الى النظر في حق النفس

وبهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فينظر الخلل الى القاضي بتقصيره في التدارك بمعنى تخيير الادراك والملك في الجواب في خيار العتق والحديث يتناول الامة والقاضي وهو الصحيح من الرواية لتقصير الراي في احدهما بنقصان الشفقة فلا يخرج من ان يكون فيه القضاء بخيار العتق لان التنصيص هذا الحديث يشعر بقصور رأي ومن ثم قلنا ان تعمل الزام في خيار العتق فيثبت القضاء بخيار العتق لان ضعف رأي الرجل ومن زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالرق ناقصة ويقتا والذكر بقصور الى القضاء

قوله وبهما ان قرابة الاخ ناقصة الخ اقول ان احمل الاخ كما ذكره اقرب الا ما ذكره بعد باب الخيار اذا ثبت الحكم فيه يثبت بعده بالطريق الاولى

قوله بإطلاقه في الجواب في خيار الاب والجد وهو قوله وان زوجها من زوجها غير الاب والجد بكلا ولاحد منهما الخيار اذا بلغ قوله وهو الصحيح احترازا عما روى خالد بن صبيح الهروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يثبت الخيار بناء اذا زوج القاضي اليتيم واليتيمة ووجه ان القاضي ولاية تامة تثبت في المال والنفس جميعا لكونه كاملا في الغرة كولاية الاب ووجه ظاهر الرواية ان ولاية القاضي متأخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت لهما الخيار في تزويج الاخ والعم ففي تزويج القاضي اولى وكذلك الام اذا زوج الصغير والصغيرة جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وفي اثبات الخيار لهما اذا ادرك روايتان كما عنه في روايتين في احدى الروايتين لا يثبت لان شفقتها وافرة كشفقة الاب اكثر ولا صحيح انه يثبت لهما الخيار لان لهما نقصان الرأي معرورين الشفقة ولهذا لا يثبت ولاية المال بتمام الظهور من الرأي والشفقة كذا في المبسوط ونقصان الرأي في الام ونقصان الشفقة في القاضي قوله ولم يشترط فيه القضاء لان سبب تمكن الخلل تقصير في الرأي والشفقة ولا يوقف على حقيقته او لانه مختلف فيه ضعف من ان في منهم من رأى تبوت وقف على القضاء كالرجوع في الهبة بخلاف خيار العتق لان سببه متيقن به وهو زيادة ملك الزوج عليها ولهذا يختص الرق لان زيادة الملك في العبد تتصور في الامة دون العبد الا ترى انه كان يملك مراجعتها لكان لها ان تدفع الزيادة لان ولاية المولى لم تكن تامة فهذا الزيادة وصل العقد فهذه الزيادة كانه وجد لان كان لاختيار فيما رفعا لحكم عن الثبوت كما رفعاه بعد الثبوت والدفع اقيم الى القضاء لان الدفع امر يستقل به الدافع لان لكل واحد ولاية دفع الضرر عن نفسه كالرد بالعيب قبل القبض فان يتم الخصم بدون الحكم وكما تنفرد بدفع اصل الملك بعد الحرية حتى لا يحتاج الى القاضي بلا مر ضناها ذكرا تنفرد بالزيادة الا انها لا تملك دفع الزيادة الا برفع ما كان ثابتا وهو اصل الملك رفعا ما كان ثابتا بنا صار لدفع الزيادة كالقصد لو كلا يقال ان المرأة ان كانت دافعة للزيادة فهي مسلطة حتى الزوج عما كان ثابتا بالزوجية يستبق ملكه الثابت ثم تثبت الزيادة ضمنا له فلما ذا ترجح جانبها لان الزوجية ان تقرر بالطلاق ما كان ثابتا له الان اعتبارها جانبها اولى لانها تبطل حقا مشتركا بينهما وبينه وهنا حكم العقد قد ثبت على الكمال ولم يزد على الملك بالبلوغ ولكنا احتجنا الى الفسخ لنرجع حكم الظهور من الولي لتقصيره بشفقته واذا خفي وهو ما ذكرناه كان ظاهر الصالحة لان الولاية

فرضه هذا إذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا لو لم تعلم بالنكاح وإن علمت فسكتت لم يعلم بالعلم بالنكاح لا بالسكوت من البكر لأنه حياء إلا أن يقيد بالوقت بعد علمها بالنكاح وإن تبسمت عند العلم بالنكاح أو ضحكت فهو رضا لأنه دليل الرضا عادة والمراد بالضحك ما يكون مسموعا والتبسم ما لا يكون مسموعا وإن بكت بلا صوت فليس برضا وإن بكت بصوت فهو كالصراخ وإن بكى رجل بالسكوت كان بطل خياره لأن البكاء مما لا يقوم عنده ما يعلم به رضاه فصار كذلك الجارية إذا دخل بها الزوج قبل البلوغ أعني أن البكاء بعد العلم بالنكاح قبل البلوغ بمنزلة الضحك بعد العلم بالنكاح قبل البلوغ في أنه يبطل الخيار لأن ابتداء النكاح وحياء الرجل يمنعان البكر من الضحك في المجلس كما يبطل الخيار بالقيام في حق الشفيع والقيام لا يمكن إثبات الخيار له إلا بالقيام فإذا بطل بالرضا اعتبر سكوت البكر بما لو كانت ثيبا لأن الحياء لا يمنع الثيب والقيام لا يمكن إثبات الخيار له إلا بالقيام فإذا بطل بالرضا اعتبر سكوت البكر بما لو كانت ثيبا بأن كانت ثيبا وهو كالصحاح فيعتبر فيه المجلس كما في خيار المخيرة ثم الخيرة مخيرة ولو لم يخيرها حتى طلقها ثلاثا فقامت من المجلس لا حق لها في الخيار وكذا إذا اختارت زوجها ثم طلقها ثلاثا قبل أن تعلم باختيارها لأن الخيار ملكها وهو ملك مطلق لأن وقت الملك لا يتعين في الفور بل هو على التراخي فلا يبطل بالطلاق وإن مات أحدهما قبل أن تعلم باختيارها أو طلاقها بطل خ

لغير العصبات من الاقارب ولا يلي التزويج عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله معنا وعند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا تثبت وله القياس وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقول ابي يوسف وذلك مصرف الكاتم ثم عند محمد رحمه الله الولاية اما تثبت صونا للقرابة عن سبة عار الكفر اليها ولان العصبات الصغار ولاية ابي حنيفة رحمه الله ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو اخص بالقرابة الباعثة على الشفقة ومن لا ولاية له لعصبة مطلقا لان الولاية انما تثبت

فصل في الكفاءة

الكفاءة في النكاح معتبرة قال صلى الله عليه وسلم لا يزوج النساء الا الاولياء ولا مهر دون عشرة دراهم ولان النقصان يلحق بفوات الكفاءة لما فيه من السبة وهي تلحق بالاب دون الام والكفاءة في الدين ان يكون الزوج مسلما اذا كانت الزوجة مسلمة لقوله تعالى أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويان والمراد به الكفاءة في الاسلام لان الكافر كله ملل مختلفة بعضهم اكفاء لبعض والعرب بعضهم اكفاء لبعض والموالي بعضهم اكفاء لبعض حتى ان الرجل لا يعتبر اكفاء لامرأة من بني تميم لان الاسلام سوى بينهم وبين بني هاشم والعرب بعضهم اكفاء لبعض لما روي عن محمد رحمه الله تعالى عليه الا ان يكون نسبا مشهورا كالهل بيت الخلافة كما قال تعظيما للخلافة ونسبا للنبوة وبنو تيم اكفاء لهم ليسوا اكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له اباء في الاسلام ومن اسلم بنفسه اول اباء في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان التفاضل بالآباء والاجداد لا بالامهات وهذا هو المشهور كما هو مذهب ابي يوسف الحق الواحد بالمئين كما هو مذهب ابي حنيفة

فصل في الكفاءة

قوله الكفاءة في النكاح معتبرة اي يعتبر وجودها في حق اللزوم في النكاح فعند عدمها كان للاولياء حق الاعتراض بالتفريق وهي الكفر وهو ظاهر لانه لا يجوز ان يكون الاسلام عندنا انه كان يجوز ان لا تعتبر الكفاءة اصلا لان الكفاءة غير معتبرة بنفسها وهو من النكاح وهو الدماء فلان لا يعتبر في النكاح اولى ولكن هذا ليس بصحيح فان الكفاءة في الدين غير معتبرة في باب الدم حتى يقتل المسلم بالكافر الذمي ولا دليل دل على انه غير معتبر في النكاح كذا في المبسوط قوله ثم الكفاءة تعتبر في النسب لاهل النقل سفيان الثوري فانه كان يقول لا يعتبر الكفاءة من حيث النسب وقيل انه كان من العرب فتواضع ورأى الموالي افضل منه وابو حنيفة رحمه الله كان من الموالي فتواضع لعربي نفسه كفى للعرب وتحقيقهم في ذلك قوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى وبعد الكرم قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فقلنا التفاضل للآخرة بالتقوى والمراد الآية قوله قريش بعضهم اكفاء لبعض لقرب مكان بعضهم من بعض في النصرة لان من ورد حاكم بن عبد مناف العربي مجد فوق قصي والموالي من سواهم وسموا موالي لانهم نصروا العرب وسمي الناصر مولى قال الله تعالى فان الكافرين لا مولى لهم وكان قلة هم حتى على اولاد العرب وكانوا يسيبون اسراءهم وكانهم كانوا عبيدهم ثم تحقق الحق عليهم وكما تعتبر التفاضل بالآباء تعتبر بالامهات حتى ان من ولدت من عربي ولدها عربي ومن ولدت من مولى ولدها مولى لان الولد يعير بامه كما يعير بابيه ولهذا يثبت للام خيار العتق اذا كان زوجها عبدا على ما يجيء وقد روي عن عمر رضي الله عنه كان اصاب سبايا من بني حنيفة من جملتهن خولة بنت جعفر فولدت محمدا فقال علي رضي الله عنه لو وجدت قصبا لرميته به قوله والعرب بعضهم اكفاء لبعض لما بينهم من التفاضل في الحسب والشرف والعرب بعضهم قبيلة بقبيلة باعتبار ان بعض القبائل على الحقيقة لانتمائهم الى اب واحد وبعضهم اكفاء لبعض لانتمائهم الى اب واحد وبعضهم اكفاء لبعض لانتمائهم الى اب واحد وبعضهم اكفاء لبعض

ومن أسلم نفسه لا يكون كفؤا لمن له أب واحد في الإسلام كالأب الذي أسلم بنفسه ولا يكون كفؤا لمن له أب واحد في الكفاءة في الكرخية نظر هذا هو الصحيح وهذا ذكر الزاهد القدوري وهو الصحيح وهذا ذكر الزاهد القدوري وهو الصحيح وهذا ذكر الزاهد القدوري وه

ومعنى هذا الكلام انه لا يعول العقد عندهما على الاباحة مقيدة بالنظر فعند فوات النظر يعود الحظر على الاصل الذي هو الحظر والمنع وهذا لان الاباحة انما تثبت لدفع الحاجة وعند فوات النظر لا حاجة في

الا ان الشافعي رحمه الله يقول في الوكيل في النكاح مجبر كالاب والجد في النكاح مجبر ويفيد الفائدة في الحقوق وهي التفريع على التفويض اليه مطلقا كما لو رجع الحقوق اليه مطلقا كما لو رجع الحقوق اليه مطلقا كما لو رجع الحقوق

كتاب النكاح

ومن امر عبدا ان يزوجها امرأة تزوجها اثنتين في حلقة لم تلزمه واحدة منهما لانه لم يعين واحدا للتزويج والمخالفة ولا الى التفويض

في احدهما اعتبارا بالبيع والتحرير لعدم الاهلية وتتعين العشرة ومن امره ان يزوجه امرأة فزوجه امة لم تجز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه رجوعا الى اطلاق اللفظ ويعلم النهضة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز لان الزوج كفء لكن المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفاء قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الكفالة ان اعتبار الكفاء في هذا استحسان عندهما لان كل احد يعير بترك التزوج بمطلق التزوج فكان لاستعانة في التزوج بالكفء والله اعلم بالصواب

باب المهر

قال وتصح تسمية الكثير وان لم يسم فيه مهر لان النكاح عقد تضمنه واذا لم يفرض فيه بالرد وجب مهر المثل

واجب شرعا لانه تسليم المعاوض بمقابلة ما ذكرنا لصحة النكاح كما اذا تزوجها بالف ولا مهر لها مبينا وقت خلاف مالك رحمه الله

يبطل بقيامها عن المجلس في الجامع الصغير انتهى وقد مر عن محمد رحمه الله والواحد يتولى طرفي الخلع اذا سمى المدل وعن محمد رحمه الله بلا تسمية ايضا لان الحقوق كلها ترجع اليه يتحد الظاهر لكن لا يجب منه العدل بلا تسمية ويحتاج منه الى طلب الزيادة والنقصان والواحد لا يسلم مستزيدا ومستنقصا بل مسيئا وفي المسكي كما حاصله الى ذلك سواء قال الواحد لا يصلح فيما بين من الاجانب فيما اذا كان المفوض اليه تكلم والحد بان قال المفوض الى زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف بكلا جانبي كذا في شرح الكافي قوله لقول عمه واحدة منهما وعن ابي يوسف رحمه الله اوله يصح لكلام احدهما ان لم يكن بينهما محرمية والمسألة بحالها اذا جاءت قبل البيان فالمهر والميراث بينهما وعليهما عدة الوفاة وجه المشهور ان تصحيح النكاح في المجهول تعليق بالبيان وانه لا يصح فلا تطلق الطلاق كانه يحتمل التعليق قوله وعدم التهمة لان كلا منهما لغير الزوج وبالضرورة كانه ليس بتحديد حرة قوله فلنا المعرف مشترك لان كلا منهما تزوجت الشريف كما تزوجت بنت وعوف المعتقات وكابوها فلا يصلح متعينا لانه حينئذ يقع النكاح فاسدا فلا يجب شيء اصلا قوله او هو عرف عملي فلا تصلح مقيدا وهذا لان المتعارف ان كل يتزوج الشريف لا دنية اكما عرف في ادلته كما يستحق وحيا وغير الكفؤ لو سمى لامرأته وكلا اطلاق صفة اللفظ والعقد يرد عليه فلا بد ان يكون لفظا لا تزعم انه لو حلف لا يتزوج فلانا كان الحالف حنثا براد حتى حنث مع انه غير معنا وغفلا لانه لحم قوله ولو زوج عبده صغيرة لا يجامع مثلها جاز بأكثر مما جامع فانه معتاد كما ترى ان النبي عليه السلام تزوج عائشة رضي الله عنها وهي بنت ست سنين فأتت قبل اذان كل استراء للنكح بتقدير بالاستراء وبشراء الجمعة بتقدير بالصيف قلنا انه معذور كما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله في كتاب البيوع والله اعلم بالصواب

باب المهر

قوله المهر واجب شرعا فان قيل لو زوج امته من عبده لا يجب لهما شيء كذا ذكروا في المحيط فلم يتحقق النكاح بلا مهر قلنا قد قيل بانه يجب ثم يسقط ومن قال انه يجب صلة لانه لا فائدة في ايجابه او نقوله باب القضاء بالمهر يدل على انه واجب والسياق قوله وعند خلاف مالك رحمه الله اي فيما اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها فان هذا

هدايه مع الكفاية حلد ثاني

وقال المهر عشرة دراهم وقال الشافعي رحمه الله ما صح ان يكون ثمنا في البيع صح ان يكون مهرا لانه حق مالي يجب بالعقد بدلا عن البضع او بالوطء شبهة او حقيقة على ما نبينه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا مهر اقل من عشرة دراهم حتى الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل بتقديره بالخطر وهي العشرة استحسانا بالسنة ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رحمه الله تجب المسمى لان التسمية صحيحة لانها صادفت محلها وهو ما زاد على العشرة اذ العشرة حق الشرع فلا تصلح محلا للتسمية وصار كما اذا سمى عشرة مكاتيح او عشرة اثواب هروية او عشرة موازين ولنا ان العشرة حق

قال وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ولا فرض لها حتى مات او مات هو ولم يدخل بها فلها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط ويجب ذلك بالعقد وتستقر بالموت قبل الدخول والخلوة وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء لها لان البضع لا يتقوم بالتسمية فصار كما لو لم يسم شيئا ولنا ان المهر وجب بالعقد وانما يسقط بالتسمية لانها تصلح عوضا في الجملة ولهذا يجب المسمى بالدخول والخلوة وقد فات التسليم الذي هو المستحق بالعقد من جهته فيتقرر عليه المهر كما لو طلقها بعد الخلوة وهذا لان المهر يجب بالعقد على ما نبينه ان شاء الله تعالى والتسمية واجبة موجبها الى الكمال ودون الشطط ولهذا قلنا ان المتعة لا تجب لان المهر لا يجب على الكمال وقد سقط بعضه بالموت قبل الدخول فلا يجب المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الآية ترتيب الواجب على الوسع والاقتار وهذا لا يتأتى الا في المتعة التي هي واجبة دون الشطط ولان مالك رحمه الله تعالى والمتعة للتي لم يسم لها مهر ولم يدخل بها ولان المتعة لا تجب الا للمطلقة قبل الدخول ولا طلاق في النكاح الفاسد لانه لا نكاح بينهما وقال الشافعي رحمه الله لها المتعة لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن الآية ولنا قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ولان المتعة انما تجب جبرا للوحشة الحاصلة بالطلاق بعد الدخول والخلوة ولا وحشة بدونهما ولان المتعة انما تجب للمطلقة والمفارقة قبل الدخول والخلوة ليست بمطلقة ولا مفارقة

قال وان تزوجها على عشرة دراهم ولم يسم المعجل من ذلك ولا المؤجل فلها العشرة كلها معجلة لان التسمية صحيحة فيجب المسمى كله وان كان لا يعلم المعجل من المؤجل فالمعجل عشرة دراهم لان الجهالة في الصفة لا تمنع صحة التسمية وانما تمنع اللزوم فيثبت اللزوم بقدر ما لا جهالة فيه وهو العشرة ويثبت الاجل في الزيادة لان الجهالة في الاجل لا تمنع اللزوم فيلزم المسمى كله مؤجلا

قال وان تزوجها على ألف درهم فقبضت منها خمسمائة ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ثلاثة ارباع الخمسمائة التي قبضت وعليها ربع الخمسمائة التي لم تقبض وان كان لم يقبض منها شيئا فلها خمسمائة درهم وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة

قال وان تزوجها على عشرة دراهم ولم يسم المعجل من ذلك ولا المؤجل فلها العشرة كلها معجلة لان التسمية صحيحة فيجب المسمى كله وان كان لا يعلم المعجل من المؤجل فالمعجل عشرة دراهم لان الجهالة في الصفة لا تمنع صحة التسمية وانما تمنع اللزوم فيثبت اللزوم بقدر ما لا جهالة فيه وهو العشرة ويثبت الاجل في الزيادة لان الجهالة في الاجل لا تمنع اللزوم فيلزم المسمى كله مؤجلا

قال وان تزوجها على ألف درهم فقبضت منها خمسمائة ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ثلاثة ارباع الخمسمائة التي قبضت وعليها ربع الخمسمائة التي لم تقبض وان كان لم يقبض منها شيئا فلها خمسمائة درهم وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة

قال وان تزوجها على عشرة دراهم ولم يسم المعجل من ذلك ولا المؤجل فلها العشرة كلها معجلة لان التسمية صحيحة فيجب المسمى كله وان كان لا يعلم المعجل من المؤجل فالمعجل عشرة دراهم لان الجهالة في الصفة لا تمنع صحة التسمية وانما تمنع اللزوم فيثبت اللزوم بقدر ما لا جهالة فيه وهو العشرة ويثبت الاجل في الزيادة لان الجهالة في الاجل لا تمنع اللزوم فيلزم المسمى كله مؤجلا

قال وان تزوجها على ألف درهم فقبضت منها خمسمائة ثم طلقها قبل الدخول بها فلها ثلاثة ارباع الخمسمائة التي قبضت وعليها ربع الخمسمائة التي لم تقبض وان كان لم يقبض منها شيئا فلها خمسمائة درهم وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة وان كان قبض الكل فعليها ان ترد ثلاثة ارباع الخمسمائة

تعیین الواجب بالعقد وهو المثل وذلك لا ينتصف فلذا امتنع متعلقا والمراد بما قبل الفرض في العقد ذا هو الفرض المتعارف

قال فان زاد لها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة حلالا لزفر رحمه الله وسنذكره في زيادة الثمن والمثمن ان شاء الله تعالى

واذا صحت الزيادة فسيقط بالطلاق قبل الدخول على قول ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه واذا لا يتنصف مع الاصل كان

النصف عندها يختص بالمفروض في العقد وعنده بالمفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر فان حطت عنه من مهرها

صح الحط كان المهر حقها والحط بإزاء البقاء واذا خلا الرجل بامرأته ولم يكن هناك مانع من الوطء ثم طلقها قبلها كمل

المهر وقال الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونه والنافيها

سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك بوسعها فيتأكد حقها والدليل اعتبارا بالبيع وان كان احدهما مريضا او صائما في

رمضان او محرما بحج فرض وقلل وبعمرة وكانت حائضا فليست بخلوة صحيحة حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء

موانع اما المرض فلما مر واما الصوم في رمضان لما بينا انه يمنع القضاء والكفارة كالاحرام لما يلزمه من الدم وقضاء الفائت والحيض مانع

طبعا وشرعا وان كان احدهما صائما تطوعا فلها المهر كله لانه لا يباح له الافطار حتى عنه وان وطئها المتقى

اعتبارا لها فان كانت من البساتلة فهي كالكبيرة وان كانت وسطا فمن الثقل والخفة الحال فمن الاربعة

قوله تعيين الواجب هذا لان الواجب بالعقد صلح الزوجين بعد العقد تعيين لقدر ذلك الواجب لهذا لا تتقدر

بعد المسمى اذا دخل بها او مات عنها فلو كان المسمى بعد العقد غيره او جب بالعقد لوجب عليه المسمى وهو المثل زيادة اذا قامت

التسمية مقام مهر المثل وهو المثل لا ينتصف فكذا ما قام مقامه قوله والمراد بما قبل الفرض في العقد هو جواب عما يقال

قولكم مهر المثل لا ينتصف فكذا ما قبل منزلته هذا عما يلزم على مختار الفقه النص فاجاب بان المراد بالنص المفروض في العقد لا

بعده فلم يكن هذا الرأي مخالفا للنص واما لم يتنصف المتعة لان التنصيف ثبت بخلاف القياس عند وجود المسمى

في العقد فيبقى ما وراءه على اصل القياس قوله واذا خلا الرجل بامرأته ثم طلقها قبلها فلها كمال مهرها وقال

الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لانه طلاق قبل المس فيتنصف بالنص ولنا قوله تعالى وكيف تأخذونه

وقد افضى بعضكم الى بعض نهى عن استرداد شئ من الصداق بعد الخلوة اذ الافضاء عبارة عن الخلوة ومنه

سمي المكان الخالي فضاء والمس ليس بوطء حقيقة وانما حملناه على الوطء لانه سببه فاطلق اسم السبب على السبب ولحملناه

على الخلوة لانه لا يمس امرأته عادة الا في الخلوة فكان اطلاق اسم المتلزوم على اللازم او السبب على

المسبب اذ الخلوة الصحيحة سبب المس ظاهرا ومآذا كنا الى لنا يده بالنص بقوله عليه السلام

من كشف خمار امرأته ثم طلقها وجب عليه المهر املا وقد حكى الطحاوي رحمه الله اجماع الصحابة في هذه المسئلة

وعن الخلفاء الراشدين انهم اغلقوا بابا على امرأته او اخرى ستروا ثم طلقها وجب لها الصداق كاملا قوله وهذا التفصيل

وهذا القول في حق الحر هو الصحيح وصحح القنية والمنذر كما تطوع عن رواية لانه لا كفارة فيه والصلوة تعزلة الصوم
فرضها اكفر ضده ونفلها كنفله وأما اخلاء الثوب بالماء فليس بطريق فلهذا كمال الفجر عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه وروى
عليه نصف الفجر وهو اعجب الى النظر بخلاف الغيم لان كان الحكم دير على سلامة الآلة وبكل حنيفة رحمة الله تعالى عليه
ان المستحق عليها التسليم في كل ساعة ويتحقق قال وعليها العدة في جميع هذه المسائل احتياطا استحسانا لاتهم يشغل
والعدة حق الشرع والولد فلا يهدد في ابطال حق الغير لحلال ولحق كانه وان لا يحتاط في ايجابه ذكر في القدوري رحمه الله و
شرحه ان المانع ان كان شرعيا كالعدة لتبين ان لا حقيقة وان حقيقة كالمرض مع الصوم تجب لعدم المكن حقيقة

وفي الذخيرة والحاصل ان المرض في جانبها ممتنع بلا خلاف وفي جانبه ممتنع على الاصح وقيل انه غير ممتنع وانه
يمنع صحة الخلوة على كل حال وجميع انواعه في ثلاث على النساء قال الصدر الشهيد رحمه الله وهي الصحيح قوله وهذا
القول في حق المحبوب هو الصحيح كان في العبر بهذه الرواية عناية حق المرأة وفي العبر بالرواية الاخرى عناية حق الله تعالى وحق
العبد مقدم على حق الله تعالى لاحتياجه وتعالى الله تعالى حق قلما يا باحة الافطار حتى لا يمنع صحة الخلوة وفي الفتوى
لا يباح وان قدر على ان لا يلزم كل المهر لانه يلزمه القضاء على تقدير الافساد فلا يكون الخلوة صحيحة كما لو قضاء رمضان
قبل لزوم القضاء والتطوع عند المؤدي عن البطلان والمانع الضرورة يتقدر بقدر الضرورة فيظهر
ذلك في حق الصائم خاصة بالقضاء فلا يعدو الى غيره حتى افسد الخلوة لبطلان صوم قضاء رمضان انه في حق مطلقا
فكان الزوم عاصيا في الذخيرة الاحكام التي قاموا الخلوة فيها مقام الوطئ تأكيد جميع المستحقين كان في العقد تسمية وتأكد
المثل ان لم يكن في العقد تسمية وثبوت النسب وجوب العدة ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة تزوج اختها
ما دامت العدة قائمة وحرمة نكاح امها وحرمة نكاح الامة عليها على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله في حرمة نكاح
الامة على الحرة في العدة عن طلاق بائن ما دامت وقوع الطلاق في حقها واما الاحكام التي ما قاموا الخلوة فيها مقام الوطئ
فالاحصان حتى لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة المصاهرة الاحلال التي وحرمة الربيبة والحرمة والمراد حتى لو طلقها ثم مات وهي
في العدة لا ترث اما وقوع طلاق آخر في هذه العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب الى الاصول لان حكم ما اختلفت في هذا
الباب وجب القول بالوقوع احتياطا ثم هذا الطلاق يكون جميعا وبائنا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه يكون بائنا والعدة حق الشرع
والولد حتى لا يصير الولد هاهنا قوله وعليها العدة في جميع هذه المسائل اي عند صحة الخلوة وفسادها المانع المذكورة احتياطا
لتوهم الشغل مع تحقق هذه الموانع نظرا الى الاصل الحقيقي والعدة لحق خالص الشرع والولد لصيانة الولد عن الضياع فلا يفوت
الزوج ما يحصل له الحق وجه فيحتاط فيما أفاد وهم الشك في الوجوب لا نصدق في ابطال حقها بخلاف المهر لان المال لا يحتاط بالشك
فلا يجب بالتوهم الخلوة فان قيل التوهم معدوم في فصل الحيض لما شاهدتها مرارا به موهوم بالسحق ولهذا ثبت النسب اذا جاءت
بولد على رواية اسماعيل فتوهم الشغل بالسحق يوجب العدة وانتفاء لا لعدم الوطئ حقيقة بمنع فيما

قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رحمه الله يجب لكل مطلقة الا لمطلقة لانها لم تجب صلة مرتين وجه قوله ان الصلة انما تجب في مقابلة البضع وقد سقط نصفه بالطلاق فسقط في حقه الصلة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن نصف المسمى في المفوضة لانه يسقط بها المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شئ منه فلا يجب فيهم وجوب متعة من لم يسم لها وهو غير جائز في الايماش فلا تلتحقه التعرية به فكان من باب الفضل وإذا وجب الرجل بدنه على ان يزوجه بنته او اخته ليكون احد العقدين رشوة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله فاسدا حاز ان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بطل العقدان لانه حصل نصف البضع صداقا والنصف متروكه ولا اشتراك في هذا الباب خلاف الايجاب لنا انه سمى ما يصلح صداقا فيوجب صحة العقد ويجب مهر مثلها بالغا ما بلغ والخير لا يزيد على المسمى لانه استئناف الايجاب

قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رحمه الله يجب لكل مطلقة الا لمطلقة لانها لم تجب صلة مرتين وجه قوله ان الصلة انما تجب في مقابلة البضع وقد سقط نصفه بالطلاق فسقط في حقه الصلة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن نصف المسمى في المفوضة لانه يسقط بها المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شئ منه فلا يجب فيهم وجوب متعة من لم يسم لها وهو غير جائز في الايماش فلا تلتحقه التعرية به فكان من باب الفضل وإذا وجب الرجل بدنه على ان يزوجه بنته او اخته ليكون احد العقدين رشوة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله فاسدا حاز ان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بطل العقدان لانه حصل نصف البضع صداقا والنصف متروكه ولا اشتراك في هذا الباب خلاف الايجاب لنا انه سمى ما يصلح صداقا فيوجب صحة العقد ويجب مهر مثلها بالغا ما بلغ والخير لا يزيد على المسمى لانه استئناف

قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رحمه الله يجب لكل مطلقة الا لمطلقة لانها لم تجب صلة مرتين وجه قوله ان الصلة انما تجب في مقابلة البضع وقد سقط نصفه بالطلاق فسقط في حقه الصلة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن نصف المسمى في المفوضة لانه يسقط بها المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شئ منه فلا يجب فيهم وجوب متعة من لم يسم لها وهو غير جائز في الايماش فلا تلتحقه التعرية به فكان من باب الفضل وإذا وجب الرجل بدنه على ان يزوجه بنته او اخته ليكون احد العقدين رشوة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله فاسدا حاز ان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بطل العقدان لانه حصل نصف البضع صداقا والنصف متروكه ولا اشتراك في هذا الباب خلاف الايجاب لنا انه سمى ما يصلح صداقا فيوجب صحة العقد ويجب مهر مثلها بالغا ما بلغ والخير لا يزيد على المسمى لانه استئناف

قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رحمه الله يجب لكل مطلقة الا لمطلقة لانها لم تجب صلة مرتين وجه قوله ان الصلة انما تجب في مقابلة البضع وقد سقط نصفه بالطلاق فسقط في حقه الصلة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن نصف المسمى في المفوضة لانه يسقط بها المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شئ منه فلا يجب فيهم وجوب متعة من لم يسم لها وهو غير جائز في الايماش فلا تلتحقه التعرية به فكان من باب الفضل وإذا وجب الرجل بدنه على ان يزوجه بنته او اخته ليكون احد العقدين رشوة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله فاسدا حاز ان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بطل العقدان لانه حصل نصف البضع صداقا والنصف متروكه ولا اشتراك في هذا الباب خلاف الايجاب لنا انه سمى ما يصلح صداقا فيوجب صحة العقد ويجب مهر مثلها بالغا ما بلغ والخير لا يزيد على المسمى لانه استئناف

قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رحمه الله يجب لكل مطلقة الا لمطلقة لانها لم تجب صلة مرتين وجه قوله ان الصلة انما تجب في مقابلة البضع وقد سقط نصفه بالطلاق فسقط في حقه الصلة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن نصف المسمى في المفوضة لانه يسقط بها المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شئ منه فلا يجب فيهم وجوب متعة من لم يسم لها وهو غير جائز في الايماش فلا تلتحقه التعرية به فكان من باب الفضل وإذا وجب الرجل بدنه على ان يزوجه بنته او اخته ليكون احد العقدين رشوة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله فاسدا حاز ان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بطل العقدان لانه حصل نصف البضع صداقا والنصف متروكه ولا اشتراك في هذا الباب خلاف الايجاب لنا انه سمى ما يصلح صداقا فيوجب صحة العقد ويجب مهر مثلها بالغا ما بلغ والخير لا يزيد على المسمى لانه استئناف

قوله وتستحب المتعة لكل مطلقة الا مطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وقال الشافعي رحمه الله يجب لكل مطلقة الا لمطلقة لانها لم تجب صلة مرتين وجه قوله ان الصلة انما تجب في مقابلة البضع وقد سقط نصفه بالطلاق فسقط في حقه الصلة والمتعة لا تتكرر ولنا ان المتعة خلف عن نصف المسمى في المفوضة لانه يسقط بها المثل ووجبت المتعة والعقد يوجب العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شئ منه فلا يجب فيهم وجوب متعة من لم يسم لها وهو غير جائز في الايماش فلا تلتحقه التعرية به فكان من باب الفضل وإذا وجب الرجل بدنه على ان يزوجه بنته او اخته ليكون احد العقدين رشوة حاز عند ابي حنيفة رحمه الله فاسدا حاز ان ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بطل العقدان لانه حصل نصف البضع صداقا والنصف متروكه ولا اشتراك في هذا الباب خلاف الايجاب لنا انه سمى ما يصلح صداقا فيوجب صحة العقد ويجب مهر مثلها بالغا ما بلغ والخير لا يزيد على المسمى لانه استئناف

ولا شرکة بدون الاستحقاق وان تزوج حر امة على خدمة سنة او على تعليم القرآن جاز فلها مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته وان تزوج عبد امرأة بإذن مولاه على خدمة سنة جاز وعليه قيمة خدمته وقال الشافعي رحمه الله تعليم القرآن والخدمة في الجميع كان ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرع يصلح مهرا عندنا لانه بذلك يتحقق المعاوضة وصار كما اذا تزوج على خدمة حر آخر بعينه او على رعي غنمه والدليل المشروع انما هو كونه ابتغاء بالمال والتعليم ليس كذلك والمنافع على اصلنا خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك خدمة الحر لكن خدمة الزوج الحر لا يمكن استيفاؤها بعقد النكاح لما فيه من قلب الموضوع لخلاف خدمة غير الزوج رضاء لانه لا منافاة ولخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمها بأذنه وبأمره وخلاف رعي الغنم لانه مرتاب بالقيام بأمور الزوجية فلا منافاة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد رحمه الله تجب قيمة الخدمة لان المسمى بدل لا انه يمتنع عن التسليم لامكان المنافاة فصار كالتزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى يجب مهر المثل لان الخدمة ليست بمال اذ لا يستحق فيه بحال فصار كتسمية الحر لان تسمية هذا لا توجب شيئا بالعقد الصحيح فاذا لم يجب تسليمه في العقد لا يظهر تقومه فيه فيبقى الحكم على الاصل وهو ظهر المثل فان تزوجها على الف وقبضتها

ووهبتها له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة

نصف ليفهم صداقا والنصف منكوحة وذلك لانه لما جعل بدله منكوحة لا خرصداقا لا بدله اقتضى ذلك القسام منافع نصفها عليهما أنصافين فيصير النصف منها للزوج بحكم النكاح والنصف لبدله بحكم ملك النكاح لا بحتمل الاشتراك كما وجبت المرأة نصفها من جلدين **قوله** ولا شركة بدون الاستحقاق هذا جواب عن قول الخصم بأنه ان البضع لما لم يكن له صلاحية كونه صداقا لم يتحقق الاشتراك لان منافع بضع المرأة لا تصلح ان يكون محلوكة لامرأة اخرى فبقي هذا شرطا فاسدا والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد كما لخلاف ما لو تزوجت المرأة نصف امرأتين حيث لا يصح لصلاحية الاشتراك كما نو تصلح منكوحة لكل واحد منهما فيتحقق معنى الاشتراك وليس هذا كالنكاح نكاح الشغار من قولهم شغر وا فلانا من بلدا اذا نفوا وطردوه لما انه عقد نفي عنه للمهر وذكر ابن فارس التركيب يدل على الخلو كذا في المغرب المهمهة الفيوز وذكر في الصحاح يقال شغر الكلب اذا رفع احدى رجليه ليبول وسمي به هذا العقد لانهم لما خلا هذا الشرط كانهما سواء فما المهر واخليا البضع عنه **قوله** لما فيه من قلب الموضوع وهما ان عقد النكاح يقتضي ان تكون المرأة خادمة والزوج مخدوما والقوله عليه السلام النكاح رق وفي جعل خدمة الزوج ايا ها لما يكون الرجل خادما والمرأة مخدومة وذلك على خلاف موضوع عقد النكاح فلا يجوز **قوله** على انه ممنوع في رواية اي في رعي الغنم في رواية اخرى على انه لا يسلم لهما ان رعي الغنم في رواية كما صار اليه الصواب ليسلم لهما ان جاء عا استئجارا لا لبضعة موسى وشعيب عليهما السلام وشريعة من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله بلا انكار **قوله** لان تقومها بالعقد لضرورة اي لاحتياج الناس اليه في صونهم وهو عقد لا اجارة فلا يكون له قيمة يجاوزها فصار بمنزلة تسمية شيء لا قيمة له فيجب المسمى

كذا في الأصل

كذا في الأصل

كذا في الأصل

فعند ابي حنيفة رحمه الله يرجع عليها بالتمام لانه النصف وعندهما بنصف المقبوض ولو كان تزوجها على عرض فقبضت ولم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشيء وفي القياس هو قول زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه نصف عين الهي على ما بيناه قوله ويرجع عليها بنصف ما اصدقها هو المذهب لان الحق عند الطلاق سلامة نصف المقبوض مرتجعا وقد وصل اليه الكل لان كل واحد منهما قابض عن صاحبه فلم يوجد شيء آخر ممكن سلامته له فيرجع بنصف ما اصدقها بخلاف ما اذا كان المهر دينا وعلى ما اذا باعت من زوجها امة ثم طلقها قبل الدخول حيث لا يرجع عليها بشيء من الثمن لان الدين لا يحتمل القبض في المجلس فلم يتحقق التقابض في النكاح فاذا تعين بصير كان التسمية وقعت عليه واذا تزوجها على ألف عبد فاخرجت اليه عبدا فاستحق رجع بقيمته يوم تزوجها لان الواجب في النكاح القيمة لا العين ان تزوجها على عبد بعينه فاستحق رجع بقيمته يوم تزوجها لان الواجب في النكاح القيمة لا العين وان تزوجها على ألف درهم فاخرجت اليه عبدا فاستحق رجع بقيمته يوم قبضه لان الواجب في المعاوضات

فلها نصف كما ولا كس ولا شئ لكل واحد منهما على الآخر لان المصير الى عدم المثل لحدوث اجال المسمى وقد امكن ايجابها كلا وكسرا ولا كذلك التفاوت في الجنس والخلع والعتاق على مال ولا في رضيعة زوج الام الموجب لصيرورة المثل اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لامكان ايجاب الجملة بخلاف الجنس والخلع والعتاق لانه لا موجب له في البدل لان المثل انما كان اذا كان لا فرق بين ان يكون المفقود من الاب او من الام وان كان النقصان من الاب ولا كس في الزوج

رضى بالزيادة والمراد بالواجب الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف كما ولا كس ويزيد عليها في العدة وقوله فيجب عليه ان رضى بالزيادة واذا تزوجها على خمسين درهما وسمى لها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رحمه الله هذه المسألة على اربعة اوجه لان ما لا مثل له اما ان يكون من ذوات القيم او من ذوات الامثال وكل واحد منهما اما ان يكون من جنس واحد او من جنسين فان كان من ذوات القيم من جنس واحد كالحيوان من جنس واحد او العقار من نوع واحد او الثياب من نوع واحد فالواجب فيه القيمة لان المثل لا يتحقق في هذا النوع لتفاوت القيم باختلاف الاوصاف وان كان من جنسين كالحيوان والعقار او من نوعين كالثياب فالواجب فيه القيمة ايضا لما ذكرنا ان المثل لا يتحقق في هذا النوع وان كان من ذوات الامثال من جنس واحد كالحبوب والادهان فالواجب فيه المثل لتحقق المثل فيه وان كان من جنسين كالحنطة والشعير او من نوعين كالحنطة الحمراء والحنطة البيضاء فالواجب فيه القيمة لان المثل لا يتحقق في هذا النوع لتفاوت القيم باختلاف الاوصاف وان كان من ذوات الامثال من جنس واحد كالحبوب والادهان فالواجب فيه المثل لتحقق المثل فيه وان كان من جنسين كالحنطة والشعير او من نوعين كالحنطة الحمراء والحنطة البيضاء فالواجب فيه القيمة ايضا لما ذكرنا ان المثل لا يتحقق في هذا النوع وان كان من ذوات الامثال من جنس واحد كالحبوب والادهان فالواجب فيه المثل لتحقق المثل فيه وان كان من جنسين كالحنطة والشعير او من نوعين كالحنطة الحمراء والحنطة البيضاء فالواجب فيه القيمة ايضا لما ذكرنا ان المثل لا يتحقق في هذا النوع

رضاها لا لفت بدون النفقة المشروطة كذا في المبسوط وذكر في الجامع الصغير اذا تزوجها على الف ان لم يفرجها من البلد وعلى الفين ان اخرجها على الف ان لم تكن له امرأة اخرى وعلى الفين ان كانت له امرأة اخرى وعلى الفين ان كانت عربية واحدى عليها الف ان كانت نبطية وعلى الفين ان كانت تركية فلها نصف الالف فان دخل بها فلها الالف والثاني فاسد وكل طلقها قبل الدخول فلها نصف الالف فان دخل بها فان وفى لها بالشرط فلها الالف ولا شئ لها من المثل لا يجاوز به عن الفين ولا ينقص عن الف وقالا الشرطان جائزان وقال زفر رحمه الله فاسدان كان كل واحد منهما معلق بخطر لانهما نفيا عقدين وخيرا نفسه في احدهما وله ان الاول لا خطر فيه فانه لم يقتض عليه صحر والثاني فيه خطر كانه يتعلق بانفساخ الاول وتحن الدبوسي وغيره لتزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الفين ان كانت جميلة يصحان بالاجماع لانه لا خطر في التسمية الثانية لان المرأة على صفة واحدة اما قبيحة واما جميلة لكن الزوج لا يدري وجهله لا يوجب الخطر قال رضي الله تعالى عنه في نوادر سماعة عن محمد رحمة الله تعالى عليه نص على الخلاف قوله فلها نصف الاكس في ذلك كله بالاجماع عندهما لا يشكل وكذلك عنده لان مهر المثل لا يعتبر بعد الطلاق قبل الدخول خيبما هو المتيقن ونصف الاكس متيقن هو فوق المتعة ظاهرا قوله وصار كالخلع والعتاق على مال اي بهذا الطريق الذي ذكرنا ان خالعها واعتق على الف او الفين على هذا العبد او على هذا العبد قوله لان الموجب الاصلي مهر المثل كالقيمة في باب البيع قوله اذ هو الاعدل اي مهر المثل هو الاعدل لانه لا يحتمل الزيادة فيه والنقصان قوله ان يبيع جنس الحيوان اي نوعه قوله ولانا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا تفسد بأصل الجهالة كالهبة ولا قائم يرد شرعا لان يكون المسمى هو المال وسطه معلوم رعاية للجانبين ودلك عندنا علام الجنس كانه يشتمل على الجيد والردي والوسط والوسط وضابطها

وان زوجها على ثوب غير موصوف فلها ثوب وسط لان وسطا ما ذكره الثوب ولو زوجها على ثوبين احدهما هروي والآخر مروي ولم يعلم كل واحد منهما فلها ثوب هروي وسط ومروي وسط لان الجهالة تفضي الى المنازعة وهي مفسدة للعقد في المعاوضات المحضة فاما في النكاح فانها لا تفسده لانه يحتمل التأبيد والجهالة اليسيرة تتحمل فيه ولهذا لو تزوجها على عبد من عبيده او على دابة من دوابه او على ثوب من اثوابه فلها الوسط من ذلك لان الجهالة اليسيرة لا تمنع التسليم فكذا الفاحشة لا تمنع وجوب الوسط ولو تزوجها على ثوب هروي او مروي فلها ثوب وسط من احدهما لان الجهالة الفاحشة لا تمنع التسليم فكذا اليسيرة ولو تزوجها على ثوب من هذه الاثواب فلها ثوب وسط من جنس ما في البلد لان الوسط ما ذكرناه والوسط يختلف باختلاف الجنس والبلد فيعتبر الوسط من جنس ما في البلد ولو تزوجها على ثوب غير موصوف فلها ثوب وسط لان الوسط ما ذكرناه ولو تزوجها على ثوبين احدهما هروي والآخر مروي ولم يعلم كل واحد منهما فلها ثوب هروي وسط ومروي وسط لان الجهالة تفضي الى المنازعة وهي مفسدة للعقد في المعاوضات المحضة فاما في النكاح فانها لا تفسده لانه يحتمل التأبيد والجهالة اليسيرة تتحمل فيه ولهذا لو تزوجها على عبد من عبيده او على دابة من دوابه او على ثوب من اثوابه فلها الوسط من ذلك لان الجهالة اليسيرة لا تمنع التسليم فكذا الفاحشة لا تمنع وجوب الوسط ولو تزوجها على ثوب من هذه الاثواب فلها ثوب وسط من جنس ما في البلد لان الوسط ما ذكرناه والوسط يختلف باختلاف الجنس والبلد فيعتبر الوسط من جنس ما في البلد

واختار ابو الحسن الكرخي رحمه الله ان الواجب في كل بلد وسط من غالب نقد البلد لان الوسط يعرف بالعرف والعادة وذلك يختلف باختلاف النقد فيعتبر الوسط من غالب نقد البلد ولو تزوجها على ثوب غير موصوف فلها ثوب وسط لان الوسط ما ذكرناه ولو تزوجها على ثوبين احدهما هروي والآخر مروي ولم يعلم كل واحد منهما فلها ثوب هروي وسط ومروي وسط لان الجهالة تفضي الى المنازعة وهي مفسدة للعقد في المعاوضات المحضة فاما في النكاح فانها لا تفسده لانه يحتمل التأبيد والجهالة اليسيرة تتحمل فيه ولهذا لو تزوجها على عبد من عبيده او على دابة من دوابه او على ثوب من اثوابه فلها الوسط من ذلك لان الجهالة اليسيرة لا تمنع التسليم فكذا الفاحشة لا تمنع وجوب الوسط ولو تزوجها على ثوب من هذه الاثواب فلها ثوب وسط من جنس ما في البلد لان الوسط ما ذكرناه والوسط يختلف باختلاف الجنس والبلد فيعتبر الوسط من جنس ما في البلد

وان ز

والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى كان المسمى مثل المشار اليه وليس مما يتبع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات لانك ترى ان من تتقوى فيكما على انه يأتوت فاذا هو من جانبه لا يتعلق الا بالجنس والواشارة على زنه يأتوت احمر فاذا هو اخضر يتعلق العقد لاتحاد الجنس في مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت والمنافع والحر مع الحل جنسان لكثرة التفاوت في المقاصد

قوله يسمى باسم جارة كما يسمى باسم حقيقته لانه ان من قال لعبده هذا الحمار حر فانه يعتق ولا يثبت فاو امتنع من تسمية العبد باسم غيره لما وقع الطلاق والعتاق واما لا يتنع من التسمية تتحقق المجاز واما الاشارة فلا تتحقق فلا يستقيم ان تجعل الاشارة الى عين اشارة الى غيره اما الطلاق فاسم عين يجوز على يمين آخر جاز لان الاشارة الى شئ بمنزلة وضع اليد على ذلك الشئ فلا يتصور ان يضع اليد على شئ وضعا على شئ آخر فيتعلق الحكم بالمشار اليه ضرورة والمشار اليه ليس الا في هذا الموضع هذا اشارة الحر الى سالم وهو الحر

قوله والوصف يتبعه اى في الاستحقاق كذا في الاصل قوله ومحمد رحمة الله تعالى عليه يقول الاصل ان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه فان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لهذا الاصل يحمم عليه اما البيان في التقرير على هذا الاصل فلان يوسف رحمة الله تعالى عليه يقول الحر مع العبد والحل مع الحر جنسان مختلفان فيحق الصداق في كل واحد منهما مال متقوم يصلح صداقا والحر يتعلق الحكم بالمسمى وهو مال فصارت الاشارة لبيان وصف المسمى كانه قال لعبدي هذا في الوصف كذا في الحل

ومحمد رحمه الله يقول الحل والحر جنسان مختلفان الجنس مختلف الذات وذلك لتفاوت في الحر والعبد فان منفعتهما تحصل على نمط واحد فالواو يثبت لاحد الذات اعتبار اجنسا واحدا فكانت العبرة للاشارة والمشار اليه يصير حر فصار كما لو قال تزوجتك على هذا وسكت فالحل مع الحر جنسان مختلفان والمطلوب من الحل معلوم والمطلوب من الحر مجهل فالاطلاق فاذا كانا جنسين صار الحكم كما قال ابو يوسف رحمه الله وابو حنيفة رحمه الله يقول اختلاف الجنس لتحقق الابتذال في الخف والصون اذا كان كل موجود من الجانبين موجود صورته ومعناه فلا يتغير الذات حكم الجنسين المختلفين الا اذا اختلفا صورة ومعنى وصورة الحر الحل مختلفة وكذا صورة الحر والعبد واذا ثبت اختلاف الجنس ظهر اختلاف المالية لوجود الاتحاد صورة كان المشار اليه من جنس المسمى فكانت العبرة للاشارة في الفصلين فصار كانه ذكرهما على حدة فيجب عليه المثل او القيمة فاذا هي ركبة وقال جمع بين الاشارة والتسمية وتعذرت احداهما وبطلت الاخرى اعتبرت التسمية في الفصلين تعذر باعى الصير الى الحر لانه ضروري عنده لا يصار اليه عند التعذر ولان اعتبار التسمية حال صحتها لا يدل على اعتبارها حال فسادها وابو حنيفة رحمه الله يقول فيما روى ابو يوسف رحمه الله عنه ان لها المشار اليه كانه من جنس المسمى وهذه الرواية احكم لحكم نفس الائمة المسمى رحمه الله وفي رواية محمد رحمه الله تعالى عنه وقد عول عليه البعض ان لها هو المرجع لصحة المثل والتسمية اقوى من حيث انها تعرف الجنس والاشارة تعرف الصورة لذلك الاشارة اقوى من حيث انها تقطع الشركة ولا تحتمل الجهالة بخلاف التسمية فيما اذا كان المشار اليه لا يصلح حرا لان اذا كان يصلح حرا رجحت التسمية رعاية للواجب الاصلي وهو حر المثل في الفصلين

فان تزوجها على حذير العدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي او اسادي عشرة دراهم عند ابي حنيفة رح له وجب المسمى ان قل عينه وجب بهم المثل وقال ابو يوسف رح لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اجمعوا سلامة العبدين وعجز عن تسليم احدهما فجب قيمته وقال محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح لها العبد الباقي لقيامه مقام الكل من قيمة العبد لانهم لو كانا حرين يجب بهم المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد بقسط ذلك من المثل واذا وقع القاضي بين الرد حين في النكاح الفاسد قبل الدخول لا مهر لها لان المهر فيه لا يجب بحكم العقد لفساده وانما يجب باستيفاء ضارع البضع ولكن العقد لان الخلوة فيه لا يتبت بها التمكن فلا تتقرر بها الوطء فان خلا بها فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عند ابي حنيفة رح وهو يعتبر بالبيع الفاسد وقالا رح لها المسمى ان كان بحال وانما تتقرر التسمية فاذا استقر على مهر المثل وجب الزيادة لوجود التسمية وابو حنيفة رح يقول ان التسمية لم تتقرر لوجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية حكما لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليه العدة لانها الحقت بالمشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتراعى استبراء النسب لعدم تيقن البراءة بها من غير الوطء وقت التفريق كما من الوطء وقت الموت ويجب لها مهر مثلها بالغا ما بلغ لان الوطء يجب فساد العقد بالشبهة لا بالعقد ولا عقد هنا ولهذا لا يجب الحد ولا يثبت الاحصان ولا النسب بخلاف الفاسد لان الوطء فيه بالعقد ولهذا يجب الحد ويثبت الاحصان والنسب ويعتبر بالبيع الفاسد ولها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عند ابي حنيفة رح وهو يعتبر بالبيع الفاسد ولها المسمى ان كان بحال وانما تتقرر التسمية ولهذا لا يجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية حكما لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليه العدة لانها الحقت بالمشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتراعى استبراء النسب لعدم تيقن البراءة بها من غير الوطء وقت التفريق كما من الوطء وقت الموت ويجب لها مهر مثلها بالغا ما بلغ لان الوطء يجب فساد العقد بالشبهة لا بالعقد ولا عقد هنا ولهذا لا يجب الحد ولا يثبت الاحصان ولا النسب ويعتبر بالبيع الفاسد ولها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عند ابي حنيفة رح وهو يعتبر بالبيع الفاسد ولها المسمى ان كان بحال وانما تتقرر التسمية ولهذا لا يجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية حكما لانه مال متقوم في نفسه فيتقدر بدله بقيمته وعليه العدة لانها الحقت بالمشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتراعى استبراء النسب لعدم تيقن البراءة بها من غير الوطء وقت التفريق كما من الوطء وقت الموت ويجب لها مهر مثلها بالغا ما بلغ لان الوطء يجب فساد العقد بالشبهة لا بالعقد ولا عقد هنا ولهذا لا يجب الحد ولا يثبت الاحصان ولا النسب ويعتبر بالبيع الفاسد

قوله فان تزوجها على حذير العدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي وهذه المسئلة مبنية على ما مهدناه من اصل وذكره ان عند ابي حنيفة رح انه لا تسمية العبد عند الاشارة لان الحر لو خرج وجب لها مهر المثل لانه لم يسم شيئا فلهذا يكون تسمية العبد عند الاشارة لانه لم يكن له ايضا فاذا لغت تسمية العبد الثاني صار كانه تزوجها على عبد فاذا بطل ذلك لا يجب مهر المثل لانها لا يجتمع عند ابي يوسف رح انه تسمية العبد معتبرة واذا اشار الى الحر فانما عين تسمية العبد دون الحر ومحمد رح يسلم احدهما فتجب قيمته وتقدير رح انه يقول الاصح قال ابو حنيفة رح انه تسمية العبد عند الاشارة لان الحر لو كان لكان ما رضيت بالعبد فيجب الصداق بهم مهر مثلها وقد اللتسمى عنها وان قبل ان يتكل على هذا انما ترضى امرأة على الف درهم ان يعتق لها فاتهم يجب الشرط فلها الالف الى تمام مهر مثلها فعلم بهذا ان وجود نصف المسمى لا يمنع وجوب مهر المثل فلهذا ان المرأة انما رضيت بالالف بشرط وفاء ما عوض به وهو عتق اسيا فاذا فوات ذلك الشرط وجب لها صار كان التسمية لم توجد فيجب مهر المثل واما العبد الثاني في هذه الصورة ففيه رضيت به بمعنى وذلك لانه لما تعذر ان احدهما حر صار كانه تزوجها ابتداء على احد عبديه ولو كان كذلك لا يجب مهر المثل كذا هنا ولان المرأة ما رضيت بالعدد الكثير هنا لان لم يكمل مهر المثل لعدم امكان توفيتها من كل وجه مغرورة بشرط الزوج فيجب عليه دفع الغرور وتكميل مهر المثل فيما نحن بصدده ولكن لا تتعرض حال كان احد من المثل لانهما قابل الكلام فلو قلنا بالضرر انما يتقرر بالكل كان نصفها كان الضرر اخف **قوله** ولهذا البدل الخلوة اي لاجل المهر بعد الخلوة الصحيحة لانه لا يثبت بها التمكن فصار كالخلوة الى يفرض هذا اعني قولهم الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح **قوله** فلا تتقرر بهما لان الوطء لا يتقرر به مهر المثل مما بلغ لان الوطء يجب فساد العقد بدل الاستلذاذ لان المقبوض بالشراء الفاسد مضمون بالقيمة بالغة ما بلغت وكذا المستوفى بالنكاح الفاسد **قوله** لعدم صحة التسمية كما فهمناك فلا تتقرر وتفسد ما تعلق عليه فيفسد ما تعلق عليه **قوله** وعليها العدة اي في القرئين بعد الدخول كذا ذكر المتأخرون وتعتبر ابتداؤها من وقت التفريق وقال ابو حنيفة رح عليها ثلاث حيض وطهر

قال وهي مثلها يعتبر بها حرا وعاما وأمة وباتت عاما قول ابن مسعود رضي الله عنه مشروط بأن لا يكون فيه ما يسقط حقها كالإعسار والنشوز ومن أفرش جاريته لابنه كان كالنفس بالنفس ولا يعتبر بها حرة وأمة ولا مسلمة وذمية لأن الحرية والإسلام من خصائص قوم وبهما يتفاوت الرغبات بالنظر إلى قيمة جنسه ولا يعتبر بها صغيرة ولا مجنونة ومن ضيفها المأذون له إن كانت كالمأذون من قوم إبراهيم بأن كانت بنت عمه تعتبر بها لأنهما من قوم واحد ويعتبر في هذا القول التساوي للزمان في السن والمحال والملل والعقل والدين والبلد والعصر لأن هذه المعاني تختلف باختلاف هذه الأوصاف ولكن اختلاف البلد والعصر لا يعتبر لأن الظاهر أن أهل البلد الواحد والعصر الواحد لا يختلفون في هذه المعاني ويعتبر التساوي أيضا في البكارة لأنه يختلف بالبكارة والثيوبة وإذا تعذر على الولي إحضار من تساوي المرأة في هذه الأوصاف تقدر بمن تساويها في أكثرها ويعتبر في المثل أيضا التساوي في الجمال لأن الناس يتفاوتون فيه تفاوتا فاحشا ويعتبر التساوي في اليسار واليه أشار بقوله ويعتبر في قدر النفقة حال الزوج في اليسار والإعسار لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية وقد مر في موضعه ويعتبر في الكسوة حالهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد رحمه الله حال الزوج لأن الكسوة تجب بالتمكين والتمكين من الاستمتاع من جانبه وقد مر في موضعه ولهما أن الكسوة تجب لدفع حاجة المرأة وحاجتها تختلف باختلاف حالها فيعتبر حالها كالنفقة وعلى هذا الخلاف الخلاف في الخادم والفرش والغطاء والوطاء وقيل هذا الخلاف في الموسر المعسر أما إذا كانا معسرين فالواجب عليه نفقة المعسرين بالاتفاق وقيل هذا الخلاف في الموسر المعسر أما إذا كانا موسرين فالواجب عليه نفقة المو

والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما اصله الكرخي وقال الزعفراني اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الفين فان كان مهر مثلها الفا واقل فالقول قوله وان كان الفين او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة قبلت بينته والبينة التي اقامها الفين اولى لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني بينته كانها تثبت الحط وان كان مهر مثلها الفا وخمس مائة خالفا واذا حلفا تحالفا ويبدأ بيمين المرأة هذا تخريج الرازي وقال الكرخي يتحالفان في الفصول الثلثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان اختلافا في اصل المسمى

العشرة والصحيح ان يدعي شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة بذلك المهر عادة كانا نجعل القول قوله لشهادة الظاهر له وقد ادعى خلاف الظاهر فلا يصدق وقد روى اقل من عشرة دراهم كما يروى العشرة لانها لا تتجزى في باب النكاح وقد يروى ما لا تتجزى كذا كله فاذا كان الذي يدعيه ما دون العشر او كدعوى العشرة صار كانه ادعى العشر وهي تدعي الالف فحينئذ القول قوله لكون ما يدعيه ليس بقليل شرعا قوله والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فانه قال تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فيجعل على ما هو المذكور في الاصل وهو ان يتحالفا في الالف والالفين قوله وشرح قولهما اي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فان مهر المثل يجعل حكما عندهما فان شهد لاحدهما فالقول قوله مع يمينه فان قيل اذا اختلفا المتبايعان تتارك الثمن وقيمة المبيع ليشهد لاحدهما لا يعتبر قوله وان شهد له الظاهر قلنا القيمة لا يمكن اثباتها ثمنا بمطلق العقد ومهر المثل يمكن اثباته بمطلق العقد فافترقا قوله وان اقاما البينة في الوجه الاول وهو ما اذا ادعى الزوج الالف ومهر مثلها الف قوله وفي الوجه الثاني بينته وهو ما اذا كان مهر مثلها الفين والمرأة تدعي ذلك لانها تثبت الحط وهو خلاف الظاهر البينة بينة من يثبت خلاف الظاهر قوله واذا حلفا يجب الف وخمسمائة الف مسمى لا يجب الزوج فيه وخمسمائة باعتبار مهر المثل يجب فيها الزوج ويجب ان يقع بينهما في البداءة لعدم الرجحان لاحدهما وايهما اقام البينة قبلت بينته وان اقاما البينة قضي بالف مسمى وخمسمائة باعتبار مهر المثل لان البينتين يطلقان للتعارض ونص محمد رحمه الله في هذا الفصل ان بينة المرأة اولى لانها اثبتت الزيادة وذكر الامام المحبوبي رحمه الله بعد ذكر وجوب مهر المثل فيما اذا حلفا فقال فتراد احلفا يبدأ بيمين الزوج لانه ابقى الكل وان اقاما البينة فالبينة بينة المرأة قوله وهذا تخريج الرازي وقال الكرخي رحمه الله يتحالفان اولا في الفصول الثلثة وهي ان يكون مهر المثل شاهدا لها اولهما او يكون فوق ما يدعي الزوج ودون ما تدعيه المرأة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وانما ثبت عدم التسمية بالتحالف فلا يدعي كل واحد منهما ما يثبته يمين صاحبه فبقي كما كان الا بالتسمية فيكون موجب مهر المثل وجه قول الرازي انه انما صار الى التحالف اذا لم يكن ترجيح قول احدهما على الآخر بشهادة الظاهر له واذا كان مهر المثل يشهد لاحدهما فالظاهر شاهد له فلا يصار الى التحالف فاذا شهد لاحدهما سقط ترجيح قول الكرخي قوله ولو كان الاختلاف في اصل المسمى بان ادعى احدهما التسمية وانكر الآخر كان القول قول من ينكر التسمية

يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعند ابي حنيفة بالتسمي فيصار اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حيرتهما لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما فالمقدار والقول قول ورثة الزوج عند ابي حنيفة رح ولا يستحلف القليل عند ابي يوسف رح والقول قول المرأة عند محمد رح وقليل وكثير سواء وقد مر الجواب فيه كالجواب في حالة الحيرة وان كان في اصل التسمي فعند ابي حنيفة رح القول قول من يدعي فالحاصل انه لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على ما سيبينه مريد ان شاء الله واذا ماتا فالزوجان وقد مر معنى لهما فاذا ورثهما احدهما فلا شئ لورثتها عند ابي حنيفة رح وقالا لورثتها المهر في الوجهين معناه التسمي في الوجه الاول مهر المثل في الثاني لما مر الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تلف بالموت فيسقط من تركته لانه اذا عاد اليها ما تلف ولا يسقط نصيبه من ذلك واما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابي حنيفة رح ان موتهما بدل على التقارض اذ لو نهما فبقي مهر مثل الماضي مهر المثل من بعث الى امرأته شيئا فقالت هو هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو الملك فكان اعون بجهة التمليك كمن ادعى ان الطعام الذي يؤكل في العادة للتمليك يكون هبة ولهما ان التمليك في

وغيرها لسله ان يحتسبه من المهر كان الظاهر كذلك به والله اعلم

فصل واذا تزوج الذمي نصرانية بصليب او خنزير فهو كذلك في دينهم جاز وهو خل وطلقها قبل الدخول بها او مات عنها فلا شيء لها وكذلك الحربيان في دار الحرب عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول احد الحربيين واما في الذمة فلها ان مات عنها او دخل بها لانه تقرر عليه ان طلقها قبل الدخول بها وقال زفر رحمه الله لها المتعة لان الفرقة حصلت بعد استقرار المهر بالموت او الدخول وهذا لان الفرقة بالاسلام لا تسقط شيئا من المهر كما في سائر الكفار ولنا ان الفرقة بالاسلام حصلت بسبب كان موجودا وقت العقد لان الاسلام كان مانعا من ابتداء العقد فكذا من بقائه وهذا لان الاسلام ينافي ما يوجب المهر وهو الملك والاحتباس فيمنع ثبوته ابتداء وبقاء ولهذا لا يجب المهر بالاسلام قبل الدخول بها وبعده لا يسقط شيء من المهر لان الفرقة بسبب مقارن للعقد كالفرقة بسبب الرضاع وبخلاف الفرقة بالموت او الدخول لان المهر تقرر عليه بالعقد والدخول فلا يسقط بالفرقة بعد ذلك بسبب كان موجودا وقت العقد كالفرقة بسبب الرضاع وبخلاف الفرقة بالطلاق قبل الدخول لان المهر لم يتقرر عليه بالعقد لانه يسقط نصفه بالطلاق فلا يتقرر بالفرقة بسبب كان موجودا وقت الع

وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك فى المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا مترافعين اليهما واذا انتقضت حالة القبض بمجلس القضاء فابو يوسف رح يقول لو كانا مسلمين وقت القبض يجب مهر المثل فكذا ههنا وتحرير لا يقول صحت التسمية لكون المسمى ما لا عندهم لانه امتنع التسليم للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابى حنيفة رح ان الملك فى الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان الوجوب الى ضمان الاداء وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفى غير المعين القبض موجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشترى لان ملك التصرف انما يستفاد بالقبض واذا تعذر القبض فى غير المعين لا تجب القسمة فى الخمر بركنه مرة وذات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه وله كذلك الخمر لانها من ذوات الامثال الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول فى الخمر دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول فمتى اوجب ههنا اوجب المتعة ومتى اوجب القيمة اوجب نصفها والله اعلم بالصواب

لكن يجب حقا لها واحقا للشرع لا وجه الى الاول لانها رضيت بغيرهم ولا وجه الى الثانى لانه غير مخاطب بحقوق الشرع

قوله وجه قولهما ان القبض مؤكد للملك فى المقبوض الا ترى ان الصداق يتنصف بنفس الطلاق قبل الدخول اذا لم يكن مقبوضا ولو قبض كل واحد منهما عبد صاحبه بغير رضاه اوبرضاه وكذلك الزوائد ينتصف قبل القبض ولا ينتصف بعده لا خلاف فيه ومحمد رحمة الله تعالى عليه وكذلك لو مر بهم الفطر والصداق عبد غير مقبوض ثم طلقها قبل الدخول لا تجب صدقة الفطر عليها بخلاف ما بعد القبض وكذلك لا تجب الزكوة عليها عند ابى حنيفة رحمه الله فى المهر قبل القبض بخلاف ما بعده **قوله** ولابى حنيفة رحمه الله ان الملك فى الصداق المعين يتم بنفس العقد كان الملك تاما ملك رقبة وملك تصرف وكل ذلك حاصل ولهذا يملك التصرف فيه كبيع وشراء بدل او بغير بدل فالقبض هنا غير موجب ملك التصرف وملك العين وكذا الكتابة يخرج الجواب عن فصل البيع فانه اذا باع الخمر والخنزير او اشترى ثم اسلم قبل القبض حيث يفسخ البيع ويمنع عن القبض ويخرج الجواب ايضا عما اذا اسلم الكافران عينين حيث لا يستحق عين الخمر فيه او الخنزير بالاجماع اما البيع فان المبيع لبعد القبض يستفاد ملك التصرف فيه كما قاله ولا سلام مانع من القبض لشبهه بابتداء العقد ولان ضمان المبيع فى يد البائع ضمان ملك حتى لو هلك يهلك على ملكه ولهذا وجب لها القيمة فلا يكون الاسلام مانعا من القبض الثانى للضمان اذا لم يكن ضمان ملك كاسترداد المغصوب بل اولى لان فى استرداد المغصوب ازالة اليد المانعة وهى يد الغاصب ليس هنا ازالة اليد المانعة فلان لا يمنع عن القبض كان اولى **قوله** فيكون اخذ قيمته كاخذ عينه لانه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام يجبر على القبول فيكون فيه تقدير حكم عقدنا نراه فى حالة الكفر كما على سنن التشرع والله تعالى اعلم بالصواب

باب نكاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد والامة الا بأذن مولاهما وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد لانه تملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهم اثبات النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما ولذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي الحجر في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك المكاتب تزويج عبده او امته لانه مزاب الاكتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا ولان المدبر والمكاتب لما كان الملك فيهما قائما واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا من موجبات رقبة العبد لوجود سببه وهو اخلاقه ظهره في حق المولى لصدوره باذنه فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن اصحاب الديون كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا يباعان فيه لاستعمال النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فرقوا بين الكسبي الخاص فيسعى واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا باجازة لانه يحتمل الرد لكن ان خلى هذا العقد ومتاركته بيده طلاق وفارقها وهو اليق بحال العبد المتحرج

باب نكاح الرقيق

قوله وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد تقييد بالعبد لانه لا يجوز للامة بالاجماع كان يضحى لمولى هو يقول ان النكاح من خواص الانسان والعبد فيها هو من خواص الانسان صحيح على اصل الحرية اذ هو مملوك للمولى من حيث انه مال لا من حيث انه آدمي لانه يرى انه يملك الطلاق الذي هو حل قيد ثبت في حق المولى الصيغة العاقل وان اذن له وليه فان يملك النكاح الذي هو تحصينه واحفافه اولى قوله لانه يملك الطلاق فيملك النكاح كان الطلاق حكم يستفاد من النكاح فلما كان اهلا لحكمه بغير اذن المولى كان اهلا لسببه قوله اذ النكاح عيب فيها اما في العبد فلشغل ماليته بالمهر والنفقة وماليته ملك المولى واما في الامة فلانه يحرم عليه بضعها او استمتاع بها لانه لو باع رقبتها حال ليحرم من نفعه ويتوالى البيعان لا يجوز النكاح ولا منفعة للمولى في عقده اذ لا فائدة في قبول الشغل على هذا صح اذنه في الوطء دون الجناية والقصاص فان وجوب قطع اليد في السرقة والقصاص من عيب فيهما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة الاستحقاق وهو ايضا اقوى العيوب قوله لانه على هذا التعييب يبطل هذه النكتة قلنا العبد كما يصير مملوكا للمالك فيما يتعلق به خطاب الشرع غير الحدود والقصاص انما وجبت عقوبة وجزاء على جنايته لزمت العبد شرعا وصيانة لتلك الحرمات واجبة على من حرمت بها والعبد منه وما ثبت من التعييب ثبت في ضمن صيانة الواجب شرعا فلا يبالي به واما النكاح فعقده اذنه واجب واقتضاء شهوة كل واحد من الزوجين من صاحبه فلا يملك الا بملك الرقبة والرقبة للمولى فلا يصح بدون اذنه قوله ويملك تزويج امته كذا في بعض النسخ وفي بعضها ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب اي الكتساب الولد لانه يلبع الامام والاكتساب للمهر والنفقة قوله ويملك تزويج امتها لما بينا اي لانه من باب الاكتساب قوله اذ لوجوب سببه وهو النكاح اذ هو لم يشرع بلا مهر قوله فان طلقها المولى طلقتها او فارقها فليس هذا باجازة وقال ابو يوسف ليكون اجازة كان الطلاق المعهود يكون بعد النكاح ولهذا لو ادعت امرأة على رجل انه تزوجها وهو ينكر ثم طلقها فان طلاقه اقرار بانه تزوجها

اه وهو اذى فكان الحل عليه اولى وان قال طلقها نطليقة ثمان الرجعة فهذا اجاع لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح من غير تجديد الاجازة ومن قال بعد ذلك زوجه عقد الامة والجارية فزوجها كما فاسدا ودخل بها فانه يباع في الجارية عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يوجع منه ازاحتق واصل هذا ان الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجائز عندهما ويتعرض الى الجائز لا يتعرض الى الفاسد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يتعرض الى الفاسد لا الى الجائز لان الاذن بالشيء اذن بما هو من لوازمه ولا يتعرض الى ما هو من لوازم الفاسد لانه ليس من لوازمه ولا من ملزوماته ولابي حنيفة رحمه الله

وجب الدين بسبب كالاستهلاك وصار كالمديون اذا تزوج المرأة فمهرها منها اسوة للغرماء ومن تزوج امته فليس عليه ان يؤديها بيت الزوج والمراد بها عند المولى ان يقال الزوج متى ظفرت بها فلها ان تمتنع لان الاستخدام باق للتبوية ابطال له فان نواها معه بنيا فلها النفقة والسكنى ولا قائل بالفصل ولان النفقة تقابل الاحتباس لو بوأها بيتا آخر لها ان تسخدمها لبقاء الملك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية كالاستخدام بالنكاح قال صلى الله عليه وسلم زوجي المولى عبده وامته وولد بينهما ولدا فهو رق للمولى ضاها وهذا يرجح الى منعنا ان المولى اجبارها على النكاح وعند الشافعي له اجبارها في العبد وهو مذهب زفر على ما عرف ولان النكاح من خصائص الآدمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك النكاح لانه ملك ناقص منافع بضعها فيملك تمليكها وثبوتها ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان فيملك اعتبارا للاذن بخلاف الكتابة لانها التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاها قال ومن تزوج امته ثم قال لها قبل ان يدخل بها وقد لها فلا مهر لها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه المهر وهو كالخلاف في العبد اعتبارا بموتها حتفت انفها وهذا لان المقتول ميت بأجله فصار كما اذا قتلها اجنبي له انه منع المبدل قبل التسليم فجازى منع البدل

من المولى في اصل العقد فلا يتقيد بصفة كالاذن في البيع والشراء ولان الحاجة الى اذن المولى لشغل رقبته بالمهر كالمملك البضع لانه في حقه مبقى على اصل الحرية بدليل تملكه من الزنا الا ان هذا الملك بلا استطلاع رأي المولى والفاسد فيه كالجائز لان الشغل يتعلق بها بخلاف مسئلة اليمين فانه منع نفسه عن تملك البضع وعن فعل ذمته بالمهر وهو يملك كليهما على نفسه فيصير المنع منهما ولا يتصور المنع منهما الا بالنكاح الجائز لان ذلك البضع لا يثبت بالفاسد وهنا الامر في حق تملك البضع لا يصور وانما يصور لشغل الرقبة بالمهر فاذا تحقق بالجائز والفاسد فانصرف الامر اليهما قوله وجب الدين بسبب كالمهر له وهو صحة النكاح فشابه دين الاستهلاك اذا استهلك المأذون المديون عين انسان صار صاحب العين اسوة للغرماء قوله فيملكه اعتبارا بالاصلة فان في الاصلة انما ينعقد عقد المولى عليها لملك فتملكها لا لملك بالنكاح فلكن لا يلزم التزويج لانستدعي ملك المتعة بالنكاح ولهذا كما لا يتزوج الولي الزوجة الصغيرة ولا يملك بالملك عليها بالنكاح الزوج لا يزوج امة أبنه وهو الذي عليها بالملك بالنكاح هذا هو وجه في جانب العبد وما قالوا انه غير مملوك للمولى عليه قاسد لان العبد يستبد بالنكاح بلا اتفاق فملكه للمولى من عبده والعبد يشبه مبقى على اصل الحرية بدليل انه يستبد بزوان كان غير ضرر المولى كالاقرار بالقصاص ابقاء الطلاق على عبده اما عند ملك طلاق الزوجة عبده لما ان البائنة لا تحل لمن وقع له الحل فلا تحل له الرجعة لعبده فكان الرفع له ايضا قوله وهذا لان المقتول ميت بأجله ان الموت عبارة عن انتهاء ايام الحيوة والقتل تنتهي ايام حيوته ولهذا لو قتل العبد فان مستحق قيمته وانما اعتبر القتل قطعا للحيوة في حق القاتل خالزمه ضمان مرتية او قصاص او الضمان يختص بالعاقل القتل او يتحمل بقتل المولى امته ضمان قاعد في حقه موتا لا قطعا للحيوة فلم يمنع وجوب الحتمي كما لو قتلها اجنبي وكما لو قتل الحرة نفسها قيل السيد زوجها وقتل نفسه لانه نفسها قوله لانه منع المبدل الى قوله لان القتل في حق احكام الدنيا جعل كالموت بدليل انه لزم القاتل حكم من احكام القتل في الدنيا وان كان موتا عند الله تعالى وتبين حكم القتل

کما اذا ارتدت المرأة والقتل فی احکام الدنیا حتی لا تحل للازواج وتجب القصاص والدیة فکذلک فی حق المقتول حتی لا یحل ان یدخل بها شرعا فافهما اللهم خلافا لزفر رحمه الله هو یقول بالتخییر ولنا ان جنایة المرء علی نفسه غیر معتبرة فی حق احکام الدنیا فضلا عن احکام الدین حتی لا تجب الدیة علی عاقلته ولا الکفارة فی ماله ولا یرث عنه ورثته ولا یغسل ولا یصلی علیه ولا یدفن فی مقابر المسلمین ولا یمنع من اغتسال الزوجة ولا من تزوج اختها وبنتها وهو مسئلة الردة ولا یحل وطء امرأته بعد ردته ولا یقع طلاقه علیها ولا ظهاره ولا ایلاؤه ولا یتوارثان بینهما بالاجماع ولا یجب علیه ما یجب علی المرتد من الحد والکفارة وغیر ذلک من الاحکام التی لا تحصی فکذا فی حق المولی امته وهی الکفارة وانما بطل القود لفوات المحل فانه لا یستحق ان یقتل عبده واذا قتلت نفسها او قتلها اجنبی لزم بدله منه المهر لان له البدل اذا فات الوصول الیه من غیر تقابل فی الدخول فلا منع العاقد عن المعقود علیه وهذا لان المهر لا یجب بمقابلة البضع لان البضع لا یحتمل التقویم بالمال لانه لیس بمال ولا بمتقوم ولکن یجب بمقابلة التسلیم الواجب بالعقد وقد فات التسلیم بفوات محله وهو الحر فیجب بدله وهو المهر ولا یجب بمقابلة الدم شئ لان الدم لیس بمحل للتملک ولا یجب بمقابلة الرق شئ لان الرق لیس بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الحریة شئ لان الحریة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام شئ لان الاستخدام لیس بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستمتاع شئ لان الاستمتاع لیس بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع شئ لان الاستخدام والاستمتاع لیسا بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة والقود شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة والقود لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة والقود والمهر شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة والقود والمهر لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة لیست بمال ولا بمتقوم ولا یجب بمقابلة الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة شئ لان الاستخدام والاستمتاع والرق والحریة والدم والبضع والتسلیم والدیة والکفارة والقود والمهر والنفقة والعدة والحد والتعزیر والقصاص

واذا زوج امة فله ان يعزل عنها وقال مالك رحمه الله وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ان لا اذن لها ان الوطى حقها فلا يعتبر رضاها بترك الوطى كما لو آلى منها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاه وهذا فارق الحرة وان زوج عبده امة فاعتقها فلها الخيار حتى كان زوجها عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختارى فالتعليق بملك البضع صدق مطلقا فينتظم الفصلين وقال الشافعى رحمه الله هما حران فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فملك الزوج بعد ثلث تطليقات فملك رفع اصل العقد فعلا اولى وذلك لان الملك يبقى بعد اخراج عبده لها واذا عتقت قال زفر رحمه الله لها الخيار لان العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر فلا صحة لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العلة ان رق الملك وقد وجد ذلك في المكاتبة لان عقدها فاسد فكان لها ان تفسخ وحينئذ تصير ام ولد له لانها علقت منه في ملكه فلا تحتمل الفسخ بعد العتق

قوله واذا لا اذن فى العزل اى للمولى اعلم ان العزل جائز فى الجملة لما روى ان النبى عليه السلام قال اعزلوا عن النساء ان الله تعالى اذا اراد خلق نسمة شيء لم تقدر خاخيرين العزل وتركه فدل انه مباح ولانه ليس فى العزل كالا منه ما يوجب النسب بسبب الولد وانه جائز كوطء الحامل وقال بعض الناس لا يجوز العزل لانه عليه السلام سئل عنه فقال تلك الموؤدة الصغرى وعلى هذا الخلاف اذا وجدت كراهة الامة زوجها عبدا وفى كراهة القاضى ان خاف من المولد لسوء سيرته ان يعزل عنها وان كانت حرة لسعة الولد ولكن الوعليجب لاسقاط الولد لا بأس به لانه يستدين شيء من خلقه وانما يستدين خلقه فى مائة وعشرين يوما **قوله** وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى لان كالامة لا حق لها فى قضاء الشهوة لان النكاح ليس مرحقا لها ابتداء وبقاء فانها لا تتمكن من مطالبة سيدها بالتزوج وانما كانت الكراهة للولد لا حق فى الولد للمولى لانها فيشرط رضاه لانه رضا بفوات حقه فارق الحرة فان الولد حقها **قوله** فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا اى من غير قيد بان يكون الزوج حرا او عبدا فينتظم الفصلين **قوله** والشافعى رحمه الله تعالى يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به اى بتعليل النبى عليه السلام بملك البضع وعنده علة ثبوت الخيار ملك البضع وعدم الكفاءة وهما لا يوجدان فيما اذا كان زوجها حرا **قوله** ولانه يزداد الملك عليها عند العتق هذا لا يلزم الشافعى رحمه الله لان الطلاق عنده معتبر بالرجال فلم يزد الملك **قوله** وان زوجت امة بغير اذن مولاها الحكم فى العبد كذلك بتخصيص علة الاصل لبناء مسئلة المهر عليها **قوله** ثم اعتقت تخير النكاح انما ثبت لاهل الحاجة فان قيل يشكل هذا بالشراء فان لامة اذا اشترت زوجها المولى فان الشراء يبطل قلنا انما كان كذلك لان الشراء دعقد موجبا للملك للمولى حين اشترت فلو نفذ بعتقها كان موجبا للملك لها فيتخير حكم من له الحق واما هنا فانعقد العقد موجبا للحل لها ابتداء وانتهاء **قوله** وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال فان قيل يرد على هذا الاصل نقوض منها ان العبد اذا تزوج بغير اذن مولاه ثم اذن له المولى فى النكاح لا يجوز النكاح المباشر بنفسه لان اجازة المولى لا تصح الا بحضرة الزوج حلالا عراة فتركه لتوهم بالنكاح

فان كاتبها وحدت بعيد ادائه على الف وهي تساوي مائة ودخل بها فولدت ولدا عتقت امولدا لانه استولى مملوكة
الصغير
المولى وان مات المولى دخل بها عتقت وهي مكاتبة لورثته لانه استولى مملوكة لهما والولد بالخيار ان شاء اعتق
الصغير
نصيبه وان شاء استسعى الجارية في نصيب الصغير لان الاستيلاد يثبت الملك للمستولد لكن ملكه ناقص
لاستناد الملك الى وقت وجود العقد فثبت النسب وحد القذف ولم تثبت الحرية لان الملك الناقص لا يكفي
لاستناد الحرية الى وقت وجود العقد فلا بد من السعاية لتحصيل الحرية وهذا لان الكتابة عقد لازم
فلا تحتمل الفسخ بالاستيلاد لان الاستيلاد يعتمد الملك والكتابة تعتمد الحرية والملك يزول بالحرية
والحرية لا تزول بالملك فلا تحتمل الفسخ بالاستيلاد ولكن يثبت الاستيلاد بالملك الناقص ويثبت
الملك الناقص بالاستيلاد لان الاستيلاد يعتمد الملك والملك يثبت بالاستيلاد فيثبت الاستيلاد بالملك
الناقص ويثبت الملك الناقص بالاستيلاد ولا يثبت الاستيلاد بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد
لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت
بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الملك الناقص بالحرية ولا يثبت الاستيلاد بالحرية لان الحرية
لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية
لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص
بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك
الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا
يثبت الملك الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد
بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت
الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك
فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا
تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد
لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية لان الحرية لا تثبت
بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص بالحرية لان
الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت الملك الناقص
بالحرية لان الحرية لا تثبت بالاستيلاد لانها لا تعتمد الملك فلا يثبت الاستيلاد بالحرية ولا يثبت

ثم هذا الملك ينبت قبل الاستيلاد شرطا لا واجبا الصحيح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا يدين من تقديمه فنبين ان الوطي يلاقي ملكه فلا يلزم العقر قال زفر والشافعي رحمهما الله يجب لهما ويثبتان الملك حدا للاستيلاد كأنى الجارية المشتركة وحكم الشيوع يعضده والمسئلة معروفة قال ولو كان الابن زوجها فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولده حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حلوا عن ملك الاب لانه لا ملك للابن فيها ولا ملك للاب من كل وجه فمن الجائز ان يملكها الاب دون الابن فلا يثبت معها ملك الاب لو كان فدرأ للشك على ما تقدم ولكن الاب يسقط الحد للشبهة فاذا جاز النكاح صار مأذونا به مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولده ولا قيمة عليه فيها ولا كذلك الابن لانه لا

كذا اذا كان سليم الكفارة طوعا او مريضا الى يتيمه فله ان المتبرع تتحلى القصص المنص ويكون سقوطه ولا سائله انتهاء به فعل حي حلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقير يتوى عن الاخرى التسعى اما العبد فلا يتبع في دون نفس لينوب عنه

باب نكاح اهل الشرك واذا اسلم الكافر وعنده اكثر من اربع نسوة او عدة كما مر وذلك في وبيه حاكم ثم اسلما قرا عليه وهما على حبيبة

وقال رحمه الله النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام ولهذا لو تحاكموا الينا لا نحكم بينهم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة رحمه الله وفي الوجه الثاني كما قالا رحمهما الله لان الخطاب بالعبادات يتعلق على الفور من قبل جل جلاله وانما لا يتعرض لهم لانهم اعرضوا عن اداء ما التزموا واذا تعذر الاداء سقط الالتزام كما لو اسلموا او ترافعوا الينا وسقوط الحرمة بالتباين وقع التفريق فلهذا ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها كالاختين لانها ملتزمة لهما وحرمة النكاح مختلف فيه ولهذا ترك الحكم بالاختلافات كلها وكذا عند ابي حنيفة رح ان الحرمة لا يمكن انها انها حقا للشرع لانهم لا يعاطون

ولان الاسلام لا يعلو عليه فيكون ملزما وهذا لان الاسلام يعلو ولا يعلى فيكون ملزما وهذا لان الاسلام يعلو ولا يعلى فيكون ملزما

له لانه تعلق به حق عبده ز مال المنوب ومثله لا يفسد النكاح وبيانه ان المعتق لو قال لعبده اعتقتك على الف درهم فقبل ليس له ان يتعلق به حتى عبده فيسعد به النكاح فان قيل اليس انه لو قال لعبده كاتبتك على الف درهم فقبل ولم يؤد حتى عجز يسعى في قيمته لا غير قلنا الكتابة لا تنتهي بالعجز لانها عقد غير لازم من جهة العبد فكان له ان يفسخ بنفسه فلا يتحقق العجز بخلاف الاعتاق لانه عقد لازم من جهة العبد فيتحقق العجز بالعجز عن الاداء ولان الكتابة لا تنتهي بالعجز لانها عقد غير لازم من جهة العبد فيتحقق العجز بالعجز عن الاداء ولان الكتابة لا تنتهي بالعجز لانها عقد غير لازم من جهة العبد فيتحقق العجز بالعجز عن الاداء

باب نكاح اهل الشرك قوله واذا تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما او احدهما فرق بينهما لان نكاح المحارم لم يكن مشروعا

قوله واذا تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما او احدهما فرق بينهما لان نكاح المحارم لم يكن مشروعا

حقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقد ه حلالا ما اذا كانا تبين تحت مسلم لانه يعتقد ه واذا اسلم النكاح فهو الى المرافعة ولا سلام حالة البقاء والشهادة ليست بشرط فيها ولذا العدة لا تاتيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فاذا تزوج الحربية امه او ابنته ثم اسلما في دار يهما لان نكاح المحارم لا يحكم للحلال فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في المعتدة ووجب التفريق للاسلام فيفرق وعنده لا يحكم للصحة في الصحيح لان المحرمية تنافي بقاء النكاح فيفرق في حلائل العدة لانها لا تنافيه ثم يأسلم احدهما فيفرق ايضا عندهما خلافا لمحمد ولو اسلم احدهما ولم يعرض على الآخر حتى اسلم الآخر لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده اما اعتقاد المجوسي الكتابية لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى ولو ترافعا يفرق بالاجماع كان مرافعتهما كانكارهما ولا يجوز ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ومرتدة لانه مستحق للقتل ولا مهر لها فرد قبل الدخول والنكاح يبتنى عليه فلا يشرع في حقه كذا المرتدة كما يفيده وجها مسلم ولا كافرة لانها محبوسة للتاهل خدمة الزوج تشغلها عنه وكذا له لا يتنظير بينهما لان المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل للمصالح

فيما يرجع عندهما وواجب التفريق بالاسلام فيفرق وعنده لان حكم الصحة في الصحيح لان المحرمية تنافي بقاء النكاح كما لو اعتقدت في نكاح المسلمين بضاع او مصاهرة يبطل النكاح وقوله في الصحيح احتراز عن قول مشايخ العراق فانهم قالوا لو كل المسلمان او احدهما وقال مشايخنا لا كل بالاجماع والتفريق على قول ابي حنيفة رحمه الله انما لا يجري بالاوث ويتقضي بالنفقة ولا يسقط احصانه منهن دخل بها والتفريق على قوله انما لا يجري بينهما لو تزوجها بشرط ان لا مهر لها ولا نفقة في عدة واحدة ثم فارق احدهما قبل الاسلام ثم اسلما ان البائنة كما هي على الصحة حتى يقران عليه قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هذا النكاح باطل في حقهم ولا يتعرض لهم بعقد الذمة لان الخطاب بحرمة هذه الانكحة شائعة في ديارنا وهم من اهل ديارنا فثبت الخطاب في حقهم لانه ليس في وسع المبلغ البلوغ الى الكل وانما في وسعه جعل الخطاب شائعا فيعمل شيوع الخطاب كالوصول اليهم لانهم لا يتركون انفسهم يتوانون بهذا الانكحة لو كانت صحيحة في حقهم ويعاقبون اذا علموا بها كالحربي اذا لم يعلم بالخطاب في حقه كما لو كان في دار الحرب ثم دخل دارنا وقد انقضت عدة المدة فتحكم بحكم الخطاب في حقه كما ثبت في حق شريعة الخطاب ثم يعتبر في حق من يعتقد رسالة المبلغ فيما اعتقد وذلك بان اسلم او ثبت حكم الخطاب في حقهم بخلاف الاحرف فانه ثبت بالنص بخلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة بنكاح صحيح فيقتصر عليه لانه ليس من ضرورة صحيح النكاح التوارث فقد عدم التوارث باسباب كالردة والمختلفين ثم اذا رفع احدهما الى القاضي طلق حكم الاسلام فيفرق بينهما اذا كان الآخر ابى ذلك عند هما ويفرق بينهما لان اصل النكاح بين المسلم والكافر التعرض للوفاء بالتعهد فاذا رفع احدهما وابى انقاد الحكم الاسلام فرق بينهما لحكم اسلام احدهما فاسلام احدهما كاسلامهما فكذا اذا رفع احدهما المرافعة وابى الآخر اصل النكاح كان صحيحا ورفع احدهما الى القاضي ومطالبته بحكم الاسلام لا يكون حجة على الآخر في ابطال الاستحسان الثابت له باعتقاد فاعتقاد صار معارضا باعتقاد الآخر فبقي حكم الصحة على ما كان بخلاف ما اذا اسلم احدهما لان الاسلام يعلو ولا يعلى فلا يكون اعتقاد الاسلام المسلم منهما وخلافه واذا تعارضا وجب الحكم بالاسلام فثبت حكم الخطاب في حقهما بانهما كما هما الموالي لله تعالى في قوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم الآية وفي المبسوط فاما اذا تزوج الكافر ذات رحم محرم منه من ام او بنت او اخت فانه يتعرض لهم في ذلك وان علم القاضي ما لم يرفعوا اليه لما في قول ابي يوسف الآخر ذكره في الطلاق ان يفرق بينهم اذا علم ذلك منهم وعلى عمر رضي الله عنه

فان كان احد الزوجين مسلما فاولد له تبعه ولده المسلم اجماعا لان اسلامه كان في حقه تبعا له نظرا له ولو كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كذلك لان فيه نوع نظره اذ المجوسية شر منه والشافعي رحمه الله عكسه لان الكتابية متعارفة وتحل ذبيحتها والمجوسية بخلافه ولنا ان اسلام احدهما كاسلامهما ولو اسلما معا فالولد مسلم فكذا اذا سبق احدهما لان الكفر ملة واحدة واذا اسلمت المرأة وعرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فامرها واضح وان ابى ففي ابي حنيفة واحد قوليه ومحمد رحمهما الله تقع الفرقة بينهما بمجرد عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلمت فلها مهرها وان ابت فرق القاضي بينهما ولم يكن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان سار الزوج وتخلف مجوسية عرض عليها

لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض ثنتين من زوجها وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والوعرض على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة رفعا للفساد فاشترط مضي الحيض مقام السبب كي في حكم البرء ولا فرق بين المدخول بها والتي لم يدخل كما مر له في باب الإسلام واذا وقعت الفرقة بالمرأة حربية قال في الاجناس عقبها وان كانت هي المسبية فكذلك عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وسيأتيك انشاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على النكاح لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فكذا بقاء الى ان يعرض عليها الاسلام فتأبى او تسبى او تلحق بدار الحرب فتباين الدارين وهو الاصح

قال واذا خرج احد الزوجين الى دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما وقال الشافعي لا تقع ولو سبي احدهما او عاد مسلما قبل ان تحيض وقعت البينونة بينهما بغير طلاق وان سبيا معا لم تقع البينونة وقال الشافعي رح وقعت قلنا الاصل ان السبي هو المتأخر وان السبي عندنا وهو يقول بالعكس لان التباين اثره في انقطاع الولاية وذا يلاقي الاخير فلا يتوقف كالحر في المستأمن والمسلم المستأمن اما السبي فيتقضي الرق ضعيفا بالسبي الاول ولا يتحقق به انقطاع النكاح

قوله لم تقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلاث حيض فان لم تكن من ذوات الحيض فتمضي ثلاثة اشهر قوله فاقتضاء شرطها وهو مضي ثلاث حيض الى ان انقضاء ثلاث حيض شرط البينونة في الطلاق الرجعي فقام مقام السبب وهو تقرير القاضي عند اباء الزوج الاسلام كما في حق الايلاء اذا وقع فيما انسان ولم يكن اضافة الحكم الى العلة وهي تقبل المواقع لانه طبع لا عدد فيه اضيف الى الشرط وهو الحيض كذا هنا مست الحاجة الى التفرقة تخليصا للمسلمة عن حق الكافر فوقتا شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام عرض القاضي ثم تفرقته عند تعذر اعتبار العلة وهذه الحيض لكي لا تكون عدة وطء الاستوى فيه المدخول بها وغير المدخول بها حتى اذا وقعت الفرقة قبل الدخول بدت لك فلا عدة عليها وان كان بعد الدخول بها والمرأة حربية فكذلك لان حكم التفريق لا يتبدل في حقها وان كانت هي المسبية فكذا الجواب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لانه لا يوجب العدة على المسلم من الحربي في اصل المستأمن في الهجرة فاذا خرجت الى دار الاسلام مسلمة او ذمية لم تلزمها العدة عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه الا ان تكون حاملا وعند هما تلزمها العدة قوله وهذا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها اي في اشتراط مضي ثلاث حيض للفرقة قوله والشافعي رحمه الله يفصل كما مر له في دار الاسلام هو يقول ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة باسلام احدهما في الحال ان كان بعد الدخول يتوقف على مضي ثلاثة قروء فعنده لا يختلف الحكم بدار الحرب ودار الاسلام ولكنه بنى الحكم على تأكد النكاح بالدخول وعدمه تأكده قوله واذا خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت البينونة بينهما خلافا للشافعي رحمة الله تعالى عليه والخلاف فيما اذا خرج احد الزوجين مسلما غير مراغم واما اذا خرجت المرأة مراغمة مسلمة وقعت الفرقة بالاتفاق عندنا لتباين الدارين وعنده للقصد الى المراغمة والاستيلاء على حق الزوج واما اذا خرجت غير مراغمة لزوجها او خرج الزوج مسلما او خرجا معا تقع الفرقة لتباين الدارين عندنا ولا تقع عند الشافعي رحمة الله تعالى عليه لما في المبسوط قوله لان التباين انما يتوقف لانقطاع الولاية او لانقطاع الولاية سقوط ما لكيته عن نفسه وعن ماله قوله كالحربي للمستأمن المستأمن يعني ان الحربي اذا دخل دارنا بامان او دخل المسلم دار الحرب بامان كانت الفرقة وان كان تباين الدارين موجودا فعلم ان التباين ليس بسبب للفرقة

ولهذا يسقط الدين عن ذمة السبي ولذا كان مع التباين حقنه وحكما لا ينظر للمصالح فشابه المحرمية والسبي يبيح ملك الرقبة وهو كما يزيل الكل ابتداء فكذلك بقاء فصار كالنسب المؤثر وقد يقتضي للصفاء في محل عال وهو الملك لان محل النكاح دون الملك من كتاب الدعوى

لم يتأت الا لحكم المقصد الرجوع واذا خرجت المرأة إلى الحرية جاز ان تتزوج وكذلك علي هذا على هذه العلة

قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة السبي يعني الحربي اذا سبي وعليه دين لحربي اخر بطل السبي وبعد الاسر السبي سبب ملك ما يحتمل التملك وملك النكاح محتمل للزوال فيصير محلوكا للسابي لانه لو امتنع ثبوت ملك اليمين بالنكاح حق الزوج وهو ليس بحق محترم ولهذا قلنا ان المسبية منكوحة لسيدها وذهاب الملك لا يبطل النكاح لان ملك النكاح محترم وأجيب عما قاله تعالى والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم معناه ذوات الازواج من النساء إلا ما ملكت أيمانكم حتى جاز لنا استعمال الآية في سبايا اوطاس اذا سبيت زوجاتهن معهن وحينئذ في ذلك ان مع تباين الدارين لا ينظر للمصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلا يبقى عند عدمها كالحرمية اذا اعترضت على النكاح لا يبقى صحيحا لفوات انتظام المصالح كذا هنا وهذا لان الذي نفى في دار هم في حكم الميت في حق اهل دارنا الا ترى ان المرتد لا يحق بدار الحرب حمل كالميت في حق قسمة المال بين ورثته وعتق مدبريه وامهات اولاده والنكاح لا يبقى بين الحي والميت بخلاف المستأمن منهم لان دار الاسر بحكم لم يوجد لتمكنه من الرجوع والمسلم المستأمن من اصل دارنا حكما والسبي سبب لملك الرقبة ملكا فلا يكون مبطلا للنكاح كما ترى ان الحالوك بالنكاح لسيد المال فلا ينبت فيه التملك بالسبي مقصورا لان ملك البضع مقصود بسببه فيختص بشرطه وهو الشهود هذا لا يوجد في السبي وانما ثبت للملك هنا تبعا لملك الرقبة عند وقوع الحاجة عن حق العبودة اما كان المحل مشغولا يمتنع الملك فيه لفوات الشرط وهو ان لا يكون حق الزوج مانعا وخروجه الجواب عن قوله انه يوجب الصفاء لان الصفاء ثابت من الوجه الذي يعم السبي فيه وهو ملك المال الا ترى ان مالك النكاح لو كان محرما لا تنطل النكاح مع تقرر السبي والصفاء ولو كان السبي مناقيا للنكاح لما بقي النكاح كان للمناقي اذا تقرر وغير المحترم فيه سواء كما تقرر بالمحرمية فاما الدين فان كان الدين على العبد فسبيه يسقط وان كان على حر فسبي لبسقط لانه لما صار عبدا والدين لا يجب على العبد الا شاغلا ماليه رقبته فلا يمكن اثباته الا بملك الصفة وقد تعذر اثباته بملك الصفة بعد السبي فان قيل يجوز ان يكون الدين في ذمته لا متعلقا برقبته كما لعبد يقر بدين مثلا اجيب بان ذلك اي كون الدين في ذمته لا يكون شاغلا لرقبته وانما لا يطالك الا ذا كان عبد ثابت في حق المولى لان اقراره لا يصح في المستأمن حتى اذا ثبت ذلك استحال معاينة بيع فيه وفي قوله حكما جاء على قوله كالحي والمستأمن المسلم المستأمن من الحربي في المستأمن ان كان في دار الاسلام حقيقة ولكن هو في دار الحرب حكما لانه عائد الوجوه ولذلك في المسلم المستأمن حتى لو انقطعت عنه الرجوع كان حكم التباين ثابتا في حقه فانه ذكر في المبسوط ويستوي وقوع الفرقة بتباين الدارين ان خرج احدهما مسلما او ذميا او خرج مستأمنا ثم اسلم وصار في دارنا او عاد مرتدا بلحق دارنا حقيقة وحكما كالردة ولهذا قال الله تعالى يوم فعادت لان واجع عما ثبت لانقطاع الرجعة بينهما كما مات شخص على السابي بعد الفتح كذا في المبسوط قوله واذا خرجت المرأة إلى الحرية جاز ان تتزوج بنفسها وقد تقدم ان الاصل ان كل من كان اهلا لانشاء العقد لنفسه كان اهلا لانشائه لغيره وكل من لا فلا

لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام وهو عند ابي حنيفة رح انهاء الى انقضاء العدة وحيث اظهر الخلاف لا يتصور الملاعنة لان الملاعنة يجب بالقذف بالزنا وهو لا يتحقق في حق الصغيرة لانه لا يعتبر قذفها وعند ابي حنيفة رح انه يتصور لان قذفها يتحقق حتى تحد القاذف ولا يتوهم رجوعها عن القذف لانه لا يتحقق في حق الصغيرة فاما عند ابي يوسف رح فلا يتصور لان قذفها لا

والآخر ارتداد منهم وقع معاً فهما لا تاريخ لهما ولو اسلم احدهما بعد ارتداد احدهما وقبل التاريخ بينهما فسد النكاح بينهما لان الردة لا يعلم متأخرة

باب القسم

واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او احداهما بكراً والاخرى ثيباً لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان فمال الى احداهما جاء يوم القيامة وشقه مائل وقوله عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني به القلب ولا فضل فيما هو ميل بالقدرة والجماع سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من حقوق النكاح ولانفاذ وجب بفرض ذلك باختيار في مقدار المدة الى الزوج ولان المستحق هو التسوية دون الفعل والتسوية لان الجامعة بينهما تبتنى على التشاح وان كانت احداهما حرة والاخرى امة فلها الثلثان من القسم والامة الثلث بذلك ورد عليه الامة نقص من حال الحرة فالدين من اقحام الخصمين في الحقوق وللمكاتبة وللمدبرة وام الولد بمنزلة الحرة لان الرق نقصان

فما فائدة قوله ولا نفقة اذا كانت غير مدخول بها ووقعت الفرقة لا تجب النفقة على مرتد وجبها قلنا قوله ولا نفقة راجع الى ما ذكر قبيله وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان وطئها ولكن لا نفقة لها لان الفرقة منها قبلها قوله ولارتداد هم وما كان جملة واقع معها لة التاريخ جواب لسؤال وهو ما ذكره فخر الاسلام رحمه الله في بسط فان قيل ان ارتداد هم وما كان جملة بالاجماع فكيف يستقيم التعلق به قلنا عند جهالة التاريخ بالتقدم والتأخر يجعل في الحكم كانه وجد جملة ولان ردتهم كانت لمنع الزكوة على اعتقاد انها ليست بواجبة والمنع كان قائما بالمنعة جملة فصار بمنزلة فعل واحد فلا يوصف بالتقدم والتأخر في المبسوط والمعنى فيه انه لم يختلف لهما دين ولا دار فبقي ما كان على ما كان والفقه فيه ان وقوع الفرقة عند ردة احدهما للظهور رخبثه عند المقابلة بطيب المسلم فاذا ارتدا معا لا يظهر هذا الخبث بالمقابلة لانه يقابل الخبث بالخبث واعتبار البقاء بالابتداء فاسد فان عدة الغير تمنع ابتداء النكاح ولا يمنع البقاء فان اسلم احدهما وقعت الفرقة بينهما باصرارهما على الردة لظهور خبثه لان عند المقابلة بطيب لا خبث حتى ان كانت المرأة هي التي اسلمت قبل الدخول فلها نصف الصداق وان كان الزوج هو الذي اسلم فلا شيء لها لان الفرقة من جانب من اصر على الردة فان اصرارهما بعد اسلام الآخر كانشاء الردة والله تعالى اعلم بالصواب

باب القسم

قوله واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم اعلم ان الزوج مأمور بالعدل في القسمة بين النساء بالكتاب قال الله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل معناه لم تستطيعوا العدل والتسوية في المحبة فلا تميلوا في القسمة وبالسنة وهي ما ذكر في الكتاب والجديدة والقديمة وللسلمة وللكتابية وللمراهقة والبالغة والعاقلة والمجنونة سواء في القسمة وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الجديدة بكرا يفضلها بسبع ليال وان كانت ثيبا فبثلث ليال ثم التسوية كان القديمة

قال ولها حق معين في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها وقال الشافعي رحمه الله القرعة مستحقة لما روى ان النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان يسافر بواحدة منهن ويحتسب عليه بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رضي الله عنها سألت رسول الله عليه السلام ان يرجعها وتجعل يومها لعائشة رضي الله عنها ولانها ان رجعت في ذلك لا نها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط

قد الفت صحبته والجديد انه لا يفضلها بزيادة الصحبة وللبكر زيادة نفرة عن الرجال ففضلها بسبع ليال ولنا اطلاق ما تلونا ورويناه ولان القسمة من حقوق النكاح وقد ثبت الاستواء في ذلك والقديمة اولى بالتفضيل لان الوحشة في جانبها اكثر حيث ادخل عليها من يغيظها ولان للقديمة زيادة حرمة بالخدمة والواجب عليه العدل في القسمة فان عاد الى بيتها بعد ما اباها القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل لانه اخ اساء الادب فيما منع وامر تأديب ما هو حرام عليه وهو الجور فيتزجر في ذلك وامر بالعدل هذا اذا كانت له امرأتان اما اذا كانت له امرأة واحدة يؤمر الزوج بان يراعي قلبها ويبيت معها احيانا من غير ان يكون في ذلك شئ موقت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان للرجل امرأة واحدة فاشتغل عنها بالصيام والقيام او بصحبة الاماء فجاءته في ذلك قضى القاضي لها بليلة من كل اربع ليال لحديث كعب بن سور وهو ان امرأة جاءت الى عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي يصوم بالنهار ويقوم بالليل قال نعم الرجل زوجك فاعادت كلامها مرارا اني كل ذلك يجيبها عمر بها فقال لكعب بن سوار يا امير المؤمنين انما تشكو زوجها في انه هجر صحبتها فتعجب عمر من فطنته فقال عمر اقض بينهما فقال الها حدى نسائه الاربع له ثلثة ايام وليالي ليهن ولها يوم وليلة وجه ظاهر الرواية ان القسمة والعدل انما يكون عند المزاحمة ولا مزاحمة هاهنا حين لم يكن في نكاحه الا واحدة وهذا لان عند المزاحمة يلحق كل واحدة منهما المغايظة بمقامه عند الاخرى فتستحق عليه التسوية ولا يجب ذلك عند عدم المزاحمة فان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبتها جاز لما روى انه عليه السلام قال لسودة حين استأذنته في ان يرجعها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها كان يخير يوم القيمة مع ازواجه وفيه نزل قوله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا الآية ولها ان يرجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يتحقق في القائم فيكون رجوعها امتناعا فصار بمنزلة العارية وللمعير ان يرجع فيها متى شاء لما قلنا هكذا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الرضاع

قال قليل الرضاع وكثيره سواء اذا حصل في مدة الرضاع يتعلق به التحريم وقال الشافعي رحمه الله لا يثبت التحريم بأقل من خمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولأن الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بالجزئية لكنه أقيم مقام النشوء المظنون فتعلق الحكم بفعل الارضاع

كتاب الرضاع

هو في الشرع عبارة عن مص شخص مخصوص اي الطفل من ثدي مخصوص اي الآدمية في وقت مخصوص على حسب ما اختلف فيه قوله قليل الرضاع وكثيره سواء وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكفي لكل صبي واحدة منها لقوله عليه السلام لا يحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ثم الحديث بنفسه لا يصلح متمسكا له لانه نفى مذ هبا وهو ثبوت حرمة الرضاع وان قل الا ان قضاع لكن لما انتفى مذهبنا ثبت مذهبه ضرورة لعدم القائل بالفصل اي بين القليل والكثير بين خمس رضعات وقول من قال من اصحاب الظواهر بثلث رضعات غير معتبر فلا يقدح في دليلنا به وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله على ان الاول وهو قوله لا يحرم المصة الى آخره حال عليها اي على نفي مذهبنا واثبات مذهبه لان المصة داخلة في المصتين كقوله لا اكلمه يوما ويومين فان اليمين تنتهي بيوم بخلاف قوله لا اكلمه يوما ويومين حيث لا ينتهي الا بثلثة ايام فكانه قال لا يحرم المصتان ولا الاملاجتان فانتفت الحرمة عن اربع رضعات بهذا الحديث والخمس الحرمة اجماعا ويتمسك ايضا بما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان فيما انزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخن بخمس رضعات معلومات وكان ذلك مما يتلى ببيوت رسول الله عليه السلام ولا نسخ بعد ذلك لما قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم الآية اثبتت الحرمة بفعل الارضاع فاشتراط العدد فيه يكون زيادة على النص ومثله لا يثبت بخبر الواحد وفي حديث علي رضي الله عنه الرضاع قليله وكثيره سواء يعني في ايجاب الحرمة ولان هذا سبب من اسباب التحريم فلا يشترط فيه العدد كالوطء واما حديث عائشة رضي الله عنها فضعيف جدا لانه ان كان متلوا ببيوت رسول الله عليه السلام ونسخ التلاوة بعد رسول الله عليه السلام لا يجوز في الحديث دخل داجن البيت واكله وهو يقوى قول الروافض فانهم يقولون كثير من القرآن ذهب بعد رسول الله عليه السلام ولم يثبته الصحابة في المصحف وهو قول باطل باجماع ثم لو ثبت هذا الحديث انما يكون ثبوته في الوقت الذي كان رضاع الكبير مشروعا والحال ان انبات اللحم وانشاز العظم في حق الكبير لا يحصل بالرضعة الواحدة فكان العدد مشروعا فيه ثم انتسخ بانتساخ حكم ارضاع الكبير كذا في مبسوط

ومما يدل على ما ذكرناه قوله تعالى وفصاله في عامين فانه يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من عامين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا يدل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وقوله تعالى حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين لان الرزق والكسوة لا يجبان على الاب بعد الحولين وقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور يدل على ان الفصال قبل الحولين لا يكون الا عن تراض منهما وتشاور وقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين لان الاسترضاع لا يكون الا بعد الحولين وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا يدل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وقوله تعالى وفصاله في عامين يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من عامين وقوله تعالى حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين لان الرزق والكسوة لا يجبان على الاب بعد الحولين وقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور يدل على ان الفصال قبل الحولين لا يكون الا عن تراض منهما وتشاور وقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين لان الاسترضاع لا يكون الا بعد الحولين وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا يدل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وقوله تعالى وفصاله في عامين يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من عامين وقوله تعالى حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين لان الرزق والكسوة لا يجبان على الاب بعد الحولين وقوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور يدل على ان الفصال قبل الحولين لا يكون الا عن تراض منهما وتشاور وقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين لان الاسترضاع لا يكون الا بعد الحولين وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين يدل على ان الرضاع لا يكون في اكثر من حولين

وما ورد به الكتاب مردود بالكتاب فقد روى عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما حديث ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم لا يحرم المصة ولا المصتان فقال ابن عمر رضي الله عنهما قضاء الله تعالى اولى من قضاء ابن الزبير فرد عليه قول الخالق الا قول فرد تعالى الله عما يشركون اهـ فكيف يقال ان ذلك ثم نسخ قوله قام المنقض في احدهما اي في حق الحرمة والمنقص حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من ثلثين ولو بقلامة مغزل فان قيل في التقييس صحة التغيير والزيادة على النص تغيير وموجب الكتاب قلنا لا يصير تغييرا بخبر الواحد كما لا يصير تخصيصه ابتداء بخبر الواحد لما فيه من نوع تغيير قدمنا لهم ذلك الا ان الكتاب مأول والآية المأولة في اثبات الحكم مثل القياس فاذا قلنا ذلك لم يخرج الامام رحمه الله جعل الاكثر حولين متنوعا عليهما وكذلك عامة اهل التقسيم وقد يولد الرجل المرأة لستة اشهر فتحيض بها فان تمكن رضي الله عنه فشا ورفي جهاز فقال ابن عباس رضي الله عنه ان ابا حمكم يكلم الله تعالى خصمتكم نا لوا يكف قال الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فجاء بستة اشهر وفصاله حولان فتركها كذا في التبيين قوله فان غذاء الجنين يتأخر غذاء الرضيع فان الولد ينتفي في البطن ستة اشهر ثم يتغذى بغذاء الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذاء قوله واذا امضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم سواء فطم اولم يفطم وقال بعض الناس الكبير والصغير سواء في حكم الرضاع واحتجوا بظاهر المنصوص من قول عائشة رضي الله عنها احتجن كانت ذا الرأي ان يدخل عليها احد من الرجال امت اختها ام كلثوم او بعض بنات اختها ان يرضعه خمسا ثم كان يدخل عليها الا ان غيرها من نساء رسول الله عليه السلام كن يأبين ذلك ويقلن لا نرى هذا الا من رسول الله عليه السلام الا رخصة لسهلة خاصة حيث قال لها رسول الله عليه السلام ارضعي سالما خمس رضعات تحرمي بها عليه فكانت ترى ذلك فقول الكل قول الرسول الله

قوله ومارواه مردود بالكتاب فقد روى عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما حديث ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم لا يحرم المصة ولا المصتان فقال ابن عمر رضي الله عنهما قضاء الله تعالى اولى من قضاء ابن الزبير فرد عليه قول الخالق فقول تعالى الله اعلم اللائق اهـ فكيف يقال ان ذلك ثم نسخ قوله قام المنقض في احدهما اي في حق الحرمة والمنقص حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من ثلثين ولو بقلامة مغزل فان قيل في التقييس صحة التغيير والزيادة على النص تغيير وموجب الكتاب قلنا لا يصير تغييرا بخبر الواحد كما لا يصير تخصيصه ابتداء بخبر الواحد لما فيه من نوع تغيير قدمنا لهم ذلك الا ان الكتاب مأول والآية المأولة في اثبات الحكم مثل القياس فاذا قلنا ذلك لم يخرج الامام رحمه الله جعل الاكثر حولين متنوعا عليهما وكذلك عامة اهل التقسيم وقد يولد الرجل المرأة لستة اشهر فتحيض بها فان تمكن رضي الله عنه فشا ورفي جهاز فقال ابن عباس رضي الله عنه ان ابا حمكم يكلم الله تعالى خصمتكم نا لوا يكف قال الله تعالى يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فجاء بستة اشهر وفصاله حولان فتركها كذا في التبيين قوله فان غذاء الجنين يتأخر غذاء الرضيع فان الولد ينتفي في البطن ستة اشهر ثم يتغذى بغذاء الام ثم ينفصل ويصير اصلا في الغذاء قوله واذا امضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم سواء فطم اولم يفطم وقال بعض الناس الكبير والصغير سواء في حكم الرضاع واحتجوا بظاهر المنصوص من قول عائشة رضي الله عنها احتجن كانت ذا الرأي ان يدخل عليها احد من الرجال امت اختها ام كلثوم او بعض بنات اختها ان يرضعه خمسا ثم كان يدخل عليها الا ان غيرها من نساء رسول الله عليه السلام كن يأبين ذلك ويقلن لا نرى هذا الا من رسول الله عليه السلام الا رخصة لسهلة خاصة حيث قال لها رسول الله عليه السلام ارضعي سالما خمس رضعات تحرمي بها عليه فكانت ترى ذلك فقول الكل قول الرسول الله

قال وفي من الرضاع ما يحرم من النسب لحديث الذي رضيعا لام اخته ويجوز ان يتزوج بمن ارضعت امه او زوجة ابيه او موطوءة ابيه بملك اليمين لان الرضاع لا يحرم ما لا يحرم من النسب لانها لو كانت ابنة المرضعة او موطوءة ابيه بملك اليمين او زوجته لا يحرم عليه شيء من ذلك فكذا ما يحرم من النسب لان الرضاع انما يحرم لكونه جزءا من المرتضع وقد ثبت ان ما يحرم من النسب لا يكون جزءا من المرتضع وذكر الاصل في النص لا سقاط اعتبار التبني على ما بيناه وقوله وابن الفحل يتعلق به التحريم وهو ان ارضعت المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن بالمرضعة وابنه جدة وابنه اخا وبنته اختا ولو كانت هذه الصبية بنت ابن الفحل من امرأة اخرى او من امة او من حرة اخرى فان كان لكل واحد منهما ابنة غير صاحبتها حل لابن الفحل ان يتزوج بابنة شريكه وان كان لكل واحد منهما ابنة غير صاحبتها حل لابن كل واحد منهما ان يتزوج بابنة شريك ابي

ولما مر بيانه وحرمة النسب من الجانبين فلذا بالرضاع وقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ليلج عليك فلج فانه عمك من الرضاعة وذلك لان الرضاع سبب لنزول اللبن فيضاف اليه في موضع الحرمة احتياطا ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع لانها تحرم عليه من النسب وذلك مثل ان يتزوج مرتضعة ابيه او ابنه او اخته او ما اشبه ذلك ويجوز ان يتزوج المرتضعة باخت اخيه من النسب او اخت ابيه او ابنه من النسب او اخت ابنه من النسب او اخت ابنه من الرضاع او اخت ابنه من الرضاع او اخت ابنه من الرضاع

ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده على التصحيح كان التغذي بالطعام اذا هو الاصل وان اختلط بالدواء اللبن غالب يتعلق به التحريم او ان غلب اللبن بقي مقصودا فيه اولا لان الدواء اذا تقوى به على الوصول اذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة او يتعلق به التحريم اعتبارا للغالب كما في الماء اذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم بهما عندهما وبه يستدل على ان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر كما في بناء الحكم عليه قال محمد وتفرع يتعلق التحريم كما كان الجنس يغلب الجنس في الشرب لا يصير مستهلكا في جنسه لاختلاف المقصود وعن ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسألة روايتان واصل المسألة فيه اذا اختلط لبن المرأة بالماء او بالطعام او بالدواء فجعله صبيا يتعلق به التحريم كطلاق المشتركة بين امرأته واجنبية فشربه بعضه فشربت الاجنبية البعض تعلق به التحريم خلافا للشافعي رحمه الله وهو يقول الاصل في شرب الحرمة انما هو للمرأة فتتعلق بها دون غيرها بدليل انه لو تزوج اخت امرأته او عمتها او خالتها او ارضعت الصغيرة فشرب زوجها من لبنها لا يوجب شيئا من حرمة المصاهرة وانما كان السبب حرمة الجزئية وذلك في اللبن الخالص فلا يختص بالمرأة بل هذا في اللبن وهذا في الدم سواء فتتعلق حرمة المصاهرة بهما كما تتعلق حرمة الجزئية في الوطء لكونه ملاقيا المحل الحرث فتتعلق بالماء والماء فيه سواء

وقال الشافعي رحمه الله فلو رماه محمل به خمس شعرات من اللبن اذا جعل في جب من الماء فشربه الصبي تثبت به الحرمة لان في المبسوط انه موجود فيه حقيقة وذلك القدر لو وصل بنفسه يثبت به التحريم فكذا اذا كان مستهلكا لان المعتبر فيه حكمه في مقابلة الغالب كما في اليمين فانه لو حلف ان لا يشرب اللبن فشرب لبنا مغلوبا بالماء لا يحنث قوله ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده لا هو الصحيح قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم اذا كان يتقاطر منه اللبن تثبت به الحرمة عنده لان القطرة من اللبن اذا وخلت في حلق الصبي كانت كافية لاثبات الحرمة ولا صحة له لانه تثبت على كل حال عنده لان التغذي كان بالطعام دون اللبن لكن في المبسوط قوله واذا اختلط لبن امرأتين الى ان قال وعن ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه روايتان في رواية اعتبر الغالب كما هو قول ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه وفي رواية تثبت الحرمة منهما كما هو قول محمد رحمة الله تعالى عليه واصل المسألة في الايمان وهو اذا حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى وشرب به فهو على هذا الخلاف قوله واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فارضع الصبي تعلق به التحريم عند الشافعي رحمة الله تعالى عليه لانه لا يحرم اذا حلب بعد الموت خلافا لما اذا حلب قبل الموت فشربه بعد الموت فانه تثبت به الحرمة لان اللبن كان محلا قابلا للحكم عندهما وانه تعلق الحكم به دليل بطلان ذلك بموت من انفصل منه اما اذا انفصل بعد الموت فلم يحدث اللبن على وجه يتعلق به الحكم فصار كلبن البهيمة اذ لم يضم صبيان منه قوله وهذه الحرمة تظهر في الميت وفي حياتهما هذا احوط حتى تحرم الخنصر وبالموت لم يبق خلطا فقال تظهر هذه الحرمة في الميت دون حياتهما لان ثبوت الرضعة ذات وجهين فان ظهرا صار محرما في حالة الميت بالضرورة بسبب هذا الايجاب فيجعل هذه المسألة بناء على ان الفعل الحرام لا يصلح سببا للكرامة عندنا كالوطء الحرام لا يوجب حرمة المصاهرة عنده وعندنا يصلح سببا باعتبار السببية ولا يصلح سببا باعتبار انه حرام فكذا هنا ايجاد اللبن الحرام فلا تثبت به الحرمة عنده وعندنا تثبت الحرمة باعتبار انه معه للصبي باعتبار التحرم

وإذا احتقن الصبي باللبن اثم بتعاطي به التحريم ومن شم رجح انه ينبت به اللحم كما يفسد به الصوم ووجه الفرق على القاعدة المعتمدة الصوم اضعف لان البدن يورد ذلك في الدواء فاما الشم في الصائم فمنع التشوف وكونه يوجد بالدماغ احتقان لا يتعاطى به التغذي فلا يتعاطى به التشوف والنعي وقوله فان كان لا على واذا زال الرجلان فارضع صبيا لم يتعلق به التحريم لان اللبن على التحقيق فلا يتعاطى به التشوف والنعي وهذا كلام اللذين انما يتصور منهما الكراهة واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعاطى به التحريم لانه كاحد ثديي بهيمة واللبن الواحد لا يحرم الا بصبي واحد واذا شرب صبي من لبن بهيمة واحدة فاما ان يكون ذكرا او انثى فان كان ذكرا فلا تحريم لان الفحل لا يدر اللبن وان كان انثى فاما ان تكون بكرا او ثيبا فان كانت بكرا فلا تحريم لان البكر لا يدر اللبن وان كانت ثيبا فاما ان تكون ممن تحمل او ممن لا تحمل فان كانت ممن لا تحمل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت ممن تحمل فاما ان تكون حاملا او غير حامل فان كانت غير حامل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا فاما ان تكون حاملا من زوج او من زنا فان كانت حاملا من زوج فاما ان تكون حاملا من زوجها الذي كان يطؤها او من زوج آخر غيره فان كانت حاملا من زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره فاما ان تكون حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها او بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان كانت حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزوج الثاني وان كانت حاملا من زنا فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزنا وان كانت حاملا من زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزوج الثاني وان كانت حاملا من زنا فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزنا

قوله واذا احتقن الصبي باللبن الصواب واذا احتقن صبيان من لبن شاة فلا تحريم بينهما لانه كاحد ثديي بهيمة واللبن الواحد لا يحرم الا بصبي واحد واذا شرب صبي من لبن بهيمة واحدة فاما ان يكون ذكرا او انثى فان كان ذكرا فلا تحريم لان الفحل لا يدر اللبن وان كان انثى فاما ان تكون بكرا او ثيبا فان كانت بكرا فلا تحريم لان البكر لا يدر اللبن وان كانت ثيبا فاما ان تكون ممن تحمل او ممن لا تحمل فان كانت ممن لا تحمل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت ممن تحمل فاما ان تكون حاملا او غير حامل فان كانت غير حامل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا فاما ان تكون حاملا من زوج او من زنا فان كانت حاملا من زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره فاما ان تكون حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها او بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان كانت حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزوج الثاني وان كانت حاملا من زنا فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزنا

قوله واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا تحريم بينهما لانه كاحد ثديي بهيمة واللبن الواحد لا يحرم الا بصبي واحد واذا شرب صبي من لبن بهيمة واحدة فاما ان يكون ذكرا او انثى فان كان ذكرا فلا تحريم لان الفحل لا يدر اللبن وان كان انثى فاما ان تكون بكرا او ثيبا فان كانت بكرا فلا تحريم لان البكر لا يدر اللبن وان كانت ثيبا فاما ان تكون ممن تحمل او ممن لا تحمل فان كانت ممن لا تحمل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت ممن تحمل فاما ان تكون حاملا او غير حامل فان كانت غير حامل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا فاما ان تكون حاملا من زوج او من زنا فان كانت حاملا من زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره فاما ان تكون حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها او بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان كانت حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزوج الثاني وان كانت حاملا من زنا فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزنا

قوله واذا احتقن الصبي باللبن الصواب واذا احتقن صبيان من لبن شاة فلا تحريم بينهما لانه كاحد ثديي بهيمة واللبن الواحد لا يحرم الا بصبي واحد واذا شرب صبي من لبن بهيمة واحدة فاما ان يكون ذكرا او انثى فان كان ذكرا فلا تحريم لان الفحل لا يدر اللبن وان كان انثى فاما ان تكون بكرا او ثيبا فان كانت بكرا فلا تحريم لان البكر لا يدر اللبن وان كانت ثيبا فاما ان تكون ممن تحمل او ممن لا تحمل فان كانت ممن لا تحمل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت ممن تحمل فاما ان تكون حاملا او غير حامل فان كانت غير حامل فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا فاما ان تكون حاملا من زوج او من زنا فان كانت حاملا من زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره فاما ان تكون حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها او بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان كانت حاملا من زوج آخر غيره قبل ان تحيض بعد زوجها الذي كان يطؤها فلا تحريم لان اللبن لا يدر الا بالحمل وان كانت حاملا من زوج آخر غيره بعد ان حاضت بعد زوجها الذي كان يطؤها فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزوج الثاني وان كانت حاملا من زنا فان اللبن يحرم لان اللبن يدر بالحمل من الزنا

ويرجع به الزوج على المبيعة ان كانت تعلم الفساد وان لم تعلم لم يرجع على بائعها بشئ لانها مغرورة منه
انه يرجع في الحديث والنصف ظاهر الرواية لانها اذا كانت عالمة كان على وجه الشبهة وهو ذلك المهر ويجب نصف المهر وذلك يجري مجرى ما لا تلامس
لكنها مسببة فيه اما اذا كانت عالمة فهي لم تسبب شيئا وانما تلف لها ما لا وكان فساد النكاح لتبقى بسببها الزام المهر على الزوج
المهر على سبب لسقوطه لان نصف المهر يجب بطريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابتداء النكاح واذا كانت مسببة بشرط فيه
التعذر فحكم المهر ثم لم يكن متعذرا بل استعملت بالنكاح وتقرر بالوطء فصار كما اذا لم تعلم بالنكاح واعلمت بالنكاح ولكنها
تفصل دفع الجرح والهلاك من الصغيرة دون الكبيرة لانها لم تكن متعديا لانها مأمورة بذلك وان علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد كانت
متعدية ايضا وهذا مما اعتبار الجهل لدفع تقصد الفساد كما لدفع الحكم ولا تعمل في الزنا مع شهادة النساء منفردات وانما شئت بشئ واحد
او رجل وامرأتين وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت مرضية والعدالة لان المرجع حق من حقوق الشرع فتثبت بخبر الواحد

المرة فتلك لا تكون اضافة الفرقة الثلاثة الى العدة فتفصيل عن رجعتها كما بين بردة فانها تبين بردة تقضي الكلمات
الفرقة المحضة وبهذا تعذر قول من قال في كلامه رد مسألة مشكلة قوله ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعلمت الفساد كما اذا باع مضارع
اكلت كان على شرف السقوط بان قبلت ابن زوجها بعد ما صارت مشتهاة وتقادم العهد بالاصابة تقصر نصف المهر لانها في شرف الطلاق وكما
لو زفت بامرأة ابيه قبل الدخول بها تعتبر الفرقة بينهما ويقتنى على الاب نصف الصداق ويرجع به على ابنه وذكر الحاكم الجشمي رحمه الله انه لا يرجع
الاب على الابن وان كان ذلك لان تعذر فساد النكاح هناك انما وجب عليه حد الزنا فلم يغرم شيئا آخر واما قبل الابن امرأة ابيه وقال فصار
فساد النكاح بمنزلة ما وجب عليه من نصف الصداق على الابن لانه لما كان على شرف السقوط قوله وعن محمد رحمه الله انه يرجع في
الوجهين اي فيما اذا تعذرت الفساد ولم تتعذر لان من اصله ان التسبب كالمباشرة لهذا جعل تلف باب المتلف كالمطلق وجعل تبدل الاب
موجبا للضمان وفي المباشرة المتعدي وغير المتعدي سواء وكذلك في التسبب على قوله وعلى قول الشافعي رحمه الله يسير مثل المتلوة
لانها اتلفت ملك نكاحها وملك النكاح عندي معتبر بالملك حتى قال في شاهدي الطلاق بعد الدخول اذا رجعا فصار مهر المثل كذا
قوله ليس بسبب لان نصف المهر يجب بطريق المتعة جاب لسؤال يرد على قوله لان فساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر لانه يتقرر ما
على الزوج شيئا فشيئا فتقدير ترك يوجب نصف المهر عنده كالفساد ملزم عندنا لان الفساد ملزم على الزوج فتأخير عنه بان نصف المهر يجب بالطلاق
المتعة والمتعة تجب ابتداء للشرع فصار كما لو تزوجها على الشرب او على ان يقتلني العدو فان العدو لم يقتلها فتسقط كلا استيفاء شيء فصار كهلاك المبيع
قبل القبض وهو كما يوجب على المشتري شيئا فكذلك هنا قوله لانها مأمورة بذلك قال عليه السلام انضلا لا عمال الشائع كبيع جائع
وهو نهيه ان خاف هلاك الصغيرة ومعذور لها ان فات شيء مما كان لها تتعمد الفساد وتعذر الفساد انما تكون اذا لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح
وتعلم بعدم النكاح ونعلم ان الرضاع مفسد فان فات شيء مما كان لها تكون متعمدة والقول في ذلك قولها لانه شيء في باطنها لا يقف
عليه غيرها قوله بدين قبل لو تزوجها بغير شهود وهذا مما اعتبار الجهل لدفع تقصد الفساد كما بيعا بشرط فاسد قوله وهو يجب الصداق قوله لانه تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات احتياطا لان الحاجة وجبت الطلاع الرجال عليه لكن ذكر الواحد هو الذي لا انفراد لها عن جماعة

كما ذكره في الخبرة ولحديثه ذبيحة المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف اللعان لان جهة التناول تنفك عن زوال الملك وباعتبار امر ينبأ والله اعلم بالصواب

كتاب الطلاق

باب طلاق السنة

قال الله تعالى ثنتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وهذا لا يمس ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة وهي طاهر في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها لان هكذا كان طلاق الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ان يوقع الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عند علمائنا رحمهم الله لانه ابعد عن الندم وهو المذموم قوله لا كل من اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي حل فانه لا ينبغي للمسلم ان يأكل ويطعم غيره لان الخبر اخبره بحرمة العين وبطلان الملك فتثبت الحرمة مع بقاء الملك ثم اذا ثبتت الحرمة هناك مع بقاء الملك لا يمكنه الرد على بائعه وكان يحبس الثمن على البائع قوله ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما لو شهدا بالطلاق وهذا لان ملك النكاح مع الرضا لا يجتمعان فتكون الشهادة بارضاع شهادة بالطلاق اقتضاء بخلاف مسألة اللعب لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك فان الخمر مملوكة ولا يحل تناولها وجلد الميتة مملوكة وحرم الانتفاع به اذا كانت الشهادة بحرمة الاكل لا يتضمن زوال ملكه كانت الشهادة قائمة على مجرد الحرمة والحرمة حق الله تعالى فيقبل فيها خبر الواحد لانه امر ديني وكذا اذا اخطر رجل امرأة فشهدت امرأة عدلة قبل ان يقع عقل النكاح اعلاما لصحتها احتياطا في سعة من تكذيبها له ان يتزوجها وكذا لو شهد معها رجل واذا كان المخبر ثقة فالاولى ان يتنزه عنه ولا يجب عليه ذلك لانه لو ترك نكاح امرأة تحل له كان خيرا له من ان يتزوج امرأة لا تحل له كذا في الكافي للعلامة النسفي رحمه والله اعلم بالصواب

كتاب الطلاق

هو اسم بمعنى التطليق كالسلام والسراح بمعنى التسريح وهو قوله تعالى الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ وموصل بمن طلقت المرأة بالضم طلاقا لجمال من جمل وبالفتح كالمنسادمن منسد والتركيب يدل على الحل والانحلال ومنه اطلقت الاسير اذا حللت اساره فحليته واطلقت الناقة من العقال وطلقت بالفتح وناقة طالق لا قيد عليها فأثر الطلاق على زنة عين سني وبدعي فالسني زنة عين سني من حيث العدد وسني من حيث الوقت والبدعي زنة عين بدعي بمعنى يعود الى العدد وبدعي بمعنى يعود الى الوقت والسني من حيث العدد زنة عين حسن واحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها

وقال عز وجل الطلاق مرتان وخلافا لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه بواحدة ويتركها حتى تنقضي عدتها وقال مالك رحمه الله انه بدعة ولا يباح الا في واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر لكن الحاجة الخلاص وقد اندفع بالواحدة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة وذلك لان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاكثر على ما لا يخفى فنجعل الاكثر في حق الكل ثم الحاجة كما تكون لتكثير النكاح تكون لتقليله وذلك بالطلاق البائن وهو الطلاق قبل الدخول بها او بالخلع او بالطلقة الثالثة او بالثلاث جملة واحدة ولنا ما روينا ولان في تطويل العدة اضرارا بها لما فيه من تطويل الرجعة عليها وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر فاذا رأت الدم الثالث بانت ولا رجعة له عليها وانما سمي هذا طلاق السنة لان السنة ورد بتفسيره وهو

ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لانكار الحيض فلم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تحصل بها فقال وذا ان

المرأة لا تحيض من صغر او كبر فالطلاق بطلقة واحدة للسنة واحدة للبدعة اما السنة فظاهر واما البدعة فاذا اراد ايقاع الثلاث جمعها او فرقها في اطهار خالية عن الجماع وان طلقها ثلاثا في طهر او بكلمة واحدة او ثلاثا بثلاثة الفاظ في طهر واحد او في اطهار متفرقة وهي حائض او نفساء او طلقها في طهر جامعها فيه وقع الطلاق وكان بدعيا لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولان في الجمع بين الثلاث ندما لا يؤمن معه لحوق الرجعة فيقع في الحرام وفي الفرقة ندم لا يلحقه لحوق الرجعة فيقع في الحلال وهذا لان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لانكار الحيض فلم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تحصل بها فقال وذا ان

المرأة لا تحيض من صغر او كبر فالطلاق بطلقة واحدة للسنة واحدة للبدعة اما السنة فظاهر واما البدعة فاذا اراد ايقاع الثلاث جمعها او فرقها في اطهار خالية عن الجماع وان طلقها ثلاثا في طهر او بكلمة واحدة او ثلاثا بثلاثة الفاظ في طهر واحد او في اطهار متفرقة وهي حائض او نفساء او طلقها في طهر جامعها فيه وقع الطلاق وكان بدعيا لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولان في الجمع بين الثلاث ندما لا يؤمن معه لحوق الرجعة فيقع في الحرام وفي الفرقة ندم لا يلحقه لحوق الرجعة فيقع في الحلال وهذا لان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لانكار الحيض فلم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تحصل بها فقال وذا ان

الحيض قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن والحامل اجلهن ان يضعن حملهن ولان الشهر يقام مقام الحيض في حق العدة لقيامه مقامه في حق الاستبراء على ما نبين ان شاء الله تعالى وهو بالحيض لا بالطهر فان كان الطلاق في اول الشهر يعتبر بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في ظاهر الرواية وعند محمد يعتبر بالاهلة وهو مستقيم في الايلاء والعنة لان اليمين تنحل بمضي اربعة اشهر بالاهلة فكذلك ما يقام مقامه وجه ظاهر الرواية ان الشهر الذي وقع فيه الطلاق لا يمكن اعتباره بالاهلة لانه لا يدري كم بقي منه فيعتبر بالايام وان كان في وسطه فيما بين وطئها وطلاقها ثلاثة ايام فصاعدا فهي طاهر لم يقربها في طهر يليه وهذا يسمى طلاق السنة وقد جاء السنة بذلك وان طلقها ثلاثا في ثلاثة اطهار بان طلقها واحدة في كل طهر او واحدة بعد الاقراء فقد فعل حسنا واصاب السنة وهذا يسمى طلاق العدة لان كل واحدة منهن تعتد بعد الطلقة التي تطلق عقيبها وقال الشافعي رحمه الله هذا بدعة لان الطلاق الثاني والثالث يصادفان الطهر الذي جامعها فيه فيقعان في الحيض وهذا

لكن ذكر في وجه آخر انه لا يجب رعاية الترتيب في الثلاث بل لو طلقها ثلاثا في طهر واحد وقعن وهو الصحيح لانه لا يؤدي الى الشتاء وهذه العدة وزمن الحمل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير معلوم فيها لامكان العدة منها فلا فائدة في الرغبة بالجماع وتطليقة السنة تثبت بفعل مرة واحدة بكل تطليقتين بينهما حيضة عندنا وعند زفر والشافعي رحمهما الله ثلاث حيض لان الاصل في الطلاق الحيض قد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق من لا تحيض ليس من فصول العدة فصار كالمدة طهرا وثمانية وأربعين يوما لان الاباحة تعلقت بالحيض كما في حق الامة والصغيرة وصار كالايلاء بمدة تبين الزوجة على ما عليه الحيلة السليمة ويصح الخلع والطلاق على مال بالطهر حتى لو خالعها او طلقها في كل شهر ثلاثا لا يرجى مع الحمل واذا طلق الرجل امرأته في حالة الجماع وقع الطلاق بدون النهي عنه ويجبر في غيره وهو ما ذكرنا اولا بعدم شرعه ويستحب ان يتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه حين طلق امرأته وهي حائض مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء ولان في الرجعة دفع الاستخفاف بالنكاح وقول البعض الشارع وهو حرام وانه واجب عملا بحقيقة الامر وهو النهي المقترن بالمشروع وهي العدة ودفع الضرر بطول العدة

قال فاذا فعل ووقعت طلقة فان شاء راجعها في عدتها لقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه مره فليراجعها ولان الرجعة استدامة الملك القائم والاستدامة اسهل من الانشاء ثم الرجعة لا تحتاج الى رضا المرأة لانها استدامة الملك وهو لا يحتاج الى رضاها كما في الابتداء ولا يحتاج الى الاشهاد في الرجعة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الاشهاد مندوب احتياطا لان الانكار يقع بعد الرجعة كما يقع قبلها فلا يحصل الاحتياط بالاشهاد وقال مالك رحمه الله لا تصح الرجعة الا بالقول كالنكاح والاصل عندنا ان الرجعة تثبت بكل ما هو من صريح ما يثبت به النكاح ومن كنايته مع النية وبدلالة الحال على ما عرف في النكاح ولا تثبت بكل ما هو من كنايات النكاح كالهبة والبيع بدون النية لان الرجعة استدامة الملك وهذه الاشياء لا تصلح لاستدامة الملك وتثبت بالوطء ودواعيه كالقبلة واللمس بشهوة لان الوطء من صريح ما يثبت به النكاح ودواعيه من كنايته وتثبت بالخلوة بنية الرجعة لان الخلوة من كنايات النكاح وتثبت بدلالة الحال وهي ان يكون الطلاق رجعيا فان كان بائنا لا تثبت الرجعة بالوطء لان الحرمة الغليظة ثابتة به فلا يصلح رجعة ولا تثبت بالخلوة لان الحرمة الخفيفة ثابتة بها فلا يصلح رجعة ايضا ولا تثبت بدلالة الحال لان الحرمة الخفيفة ثابتة بها فلا يصلح رجعة ايضا ولا تثبت بدلالة الحال لان الحرمة الخفيفة ثابتة بها فلا يصلح رجعة ايضا

قال وان مضت ثلاثة اقراء قبل ان يراجعها بانت منه لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولان الرجعة استدامة الملك القائم والملك يزول بانقضاء العدة فلا تصح الاستدامة بعد زواله

قال وهي واحدة تملك الرجعة ما لم تنقض عدتها ل

وان نوى ان لم تحض الثلث الساعة وعند راس كل شهر او حال كونها حاضرة او حال كونها طاهرة قال زفر رح
لا تصح نيته الجمع لانه بدعة وهو محصل السنة ولنا ان الله تعالى شرع طلاقها مفرقا بالسنة لا ايقاعا فاذا نوى ايقاعا
صار ان يتعمد بنيته وان كانت مستبرأة وهي ممن تحيض وان كانت ترى الدم فجعت الساعة واحدة وبعدها شهر اخرى وبعد شهر اخرى لان الشهر
حقيقة اوليل الحاجة الى الطهر في حق ذوات الاقراء على ما بينا وان نوى ان لم يقع الثلث الساعة وقع عند كل واحد قال زفر رح اذا قال انت طالق
للسنة ولم ينو حتى الثلث حيث لا تصح نيته الجمع فيه لان نية الثلث ما صحت فيه رجحنا ان اللام فيه للوقت بمعنى في
الوقت وهو ضرورته لتصحيم الواقع فيه فاذا لغت صح الجمع بطل لتصحيم الوقت فلا تصح نية الثلث

فصل

وقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغا ولا يقع طلاق الصبي المجنون في الحال

في الحيض الذي قبله وهو طلاقها في قلب الطهر مع الحيض المتصل به فصار احد من فصول العدة والطلاق في الحيض كالطلاق في الطهر
المتصل به فلو طلقها في الطهر حقيقة لم يكن له ان يطلقها في ذلك الطهر ثانيا بتلك العدة السنة كذلك اذا طلقها في الحيض المتصل به وروى
في بعض الروايات انه عليه السلام قال لعمر رضي الله عنه مر ابنك فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها وتلك الطلاق
السني فالايراد بطلقها في طهر قال عن الجماع والطلاق عقيب حيض خال عن الجماع والطلاق قوله وان نوى ان تقع الثلث الساعة
وقعت عند نا ما قلنا وهو انه محتمل لفظه لانه سنى وقوعه مرجح بان وقوع بالسنة لما روى انه عليه السلام قال من طلق
امرأته ثلاثا بثلث والباقي رجح عليه فان قيل لما كان اللام هنا للوقت كان تقدير كلامه انت طالق ثلاثا في اوقات السنة فاذا قال
هكذا ثم نوى ايقاع الثلث جملة الساعة لا يصح لانه متناقض فاذا ثلثة اطهار فحيث ان يكون هنا كذلك قلنا الوقت ينبغي ان اللام
ليس بصريح في الوقت بل يحتمله فيترجح جانب الوقت بذكر السنة ومطلق السنة ينصرف الى الكامل
وهو السنة وقوعا وايقاعا فلذلك انصرف اليه عند عدم النية واما جانب احتمال ان لا يكون اللام
للوقت فباق فيترجح عند نيته ان تقع جملة فكان ذكر السنة منصرفا الى نيته وقوعا واما عند
التصريح بالوقت فلم يحتمل غير وقت السنة فانصرف لذلك الى وقت السنة كاملا وهو ان
يكون وقوعا وايقاعا وهو انما يكون عند التفريق على الاطهار قوله فاذا نوى الجمع بطل
تعميم الوقت لان عموم الوقت في الحال محال والثلث ثابت في ضمن عموم الوقت فاذا بطل
المتضمن وهو قوله للسنة بقي قوله انت طالق وفيه لا تصح نية الثلث فاما اذا نص على الثلث
وبطل قوله للسنة بنية الثلث في الساعة بقي قوله انت طالق ثلثا فتقع الثلث وفي الشافعي رح
في الاصل تصح لان نيته كانت بطل دلالة اللفظ على العدد فعند النية يصير العدد كالملفوظ والله تعالى اعلم بالصواب

فصل قوله ويقع طلاق كل زوج وكلامه يتقتضي هذا الحكم لان ذلك اثبات والمثابت حتى لو كان صبيا يقع وكلامه يبطل
يقع كطلاق كل زوج من قال يقع طلاق كل زوج وطلاق هذا الزوج في الحال به لما وقع قبل ثبوت الشرط كذا ذكر الشيخ رح مطلقا

بقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديما العقل والمدار عدم الاختيار وطلاق المكره واقع خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاكراه يعدم الرضا وهو شرط لتصرف الشرع على ما عرف في الكتاب ولنا ان قصد ايقاع الطلاق في منكوحته وحال اهليته فالشرع يعتبر قصده وذلك اختياره عبادا بالطائع وهذا لانه يعرف التنجيز باختيارهما وهذا لانه قصد ايقاع الطلاق والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير معتبر به كالهازل والساكران واقع واختيار الكرخي الطحاوي رحمهما الله انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي رحمه الله لان صحة القصد بالعقل وهو زائل

قوله لقوله عليه السلام كل طلاق جائز المراد من الجواز هنا النفاذ كما في البيع وغيره ونفاذه انما يكون بالوقوع ولهذا سمي الجواز ضد الحرمة لانه قال الا طلاق الصبي والمجنون وفعلهما انما يحرم الى العبادات لا يوصف بالحرمة لانه لا يتحرى القربة عليهما بكلمة السيئة والحرمة باعتبار جانبها فكان الجواز بمعنى لا على النفاذ وذلك بالوقوع قوله وهما عديما العقل فان قيل هذا في المجنون مسلم واما الصبي فيوصف بالعقل فيقال الصبي لسلام الصبي العاقل قلنا المراد عدم عقله بالبلوغ كان طرف العدم ثابتا بعد انعدام الصبي خصوصا فيما يفوه وهذا لان اعتبار القصد يستند على الخطاب مبني الخطاب على اعتدال الحال ولكن قدرنا ذلك لعقل ان لا يعتدل فصار لتحقق ما هو حسن لحسن بحيث لا يحتمل القبح لا عيان تحقق ما هو قبيح لعينه بحيث لا يحتمل الحسن لكونه ذا لها هما يحتملان الرد بعد تحققهما غير هما المجموع ان شاء الله تعالى والعاقل مريد بتقسيم كلامه وافعاله وغيره ناقد والمجنون ضده والمعتوه مختلط كلامه وافعاله فيكون هذا غالبا وذاك مرة قوله هو يقول ان الاكراه لا يعدم الاختيار هذا لان المكره يقصد دفع الشر عن نفسه لا عين ما تناوله وهو مضطر الى هذا القصد كالمختار نفسه فيقصد لكونه مضطرا الى اللفظ لا عين الطلاق بخلاف الهازل لانه مختار في السببي في التكلم بالطلاق قوله ولانه قصد اتباع الطلاق هذا احتراز عن الهازل قوله وايقاع الطلاق هكذا فانه لو قال انت طالق ان شاء الله تعالى او علق بشرط لا يقع لعدم الايقاع قوله ولان الخبر يحتمل الصدق والكذب فقيام السبب على رأسه دليل على انه كاذب فيه والخبر اذا كان كذبا فما كان اخبارا عنه لا يصير صدقا قوله وفي حال اهليته احتراز عن الصبي والمجنون قوله فلا يجري عن ضبيثة اي حكمه قوله وهذا لانه عرف الشرع باختيارهما هو جواب عن قوله ان الاكراه لا ينجامع الاختيار هذا لان من كان للتصرف صدر من اهليه مضافا الى محله عن ولاية شرعية نوجب القول بالنفاذ كما في الطائع ولاختياره في المحلية والولاية الشرعية وكذا في الاهلية لان الاهلية تمكن بالعقل والقصد التصحيح لاختياره قد وجد العقل وكذا القصد ولا اختيار لان بالاكراه لا ينعدم القصد الصحيح فلكراه لا يقصد ما يناسبه ولكن الخير به وهو دفع الشر عن نفسه كالهازل يقصد الى التكلم بالطلاق للعب عينه والطلاق لا يتم وقوع الطلاق فكذا الاكراه ولكن اختيار صحيح لانه عرف الشرع من الطلاق الاختيار فاختارهما وهو الطلاق وهذا لان صحة قصده واختياره ان لا يرضى فانه يحتمل ان يوقع الطلاق كالهازل فان قيل الاختيار في المكره ناقص لانه يشوبه نوع اضطرار في التكلم به كالهازل قلنا القصد والاختيار هو مبنى احكام الدنيا وهو يوقع الطلاق على لجزالة الكلمة التي يقع بها الطلاق على لسانه غاية ما في الباب انه لو كان اكراه لما طلق ولكن هذا القدر من النقصان لم يعتبر

فصار کزوالہ بالبھر والدواء ولنا انہ زال بسبب ھو معصیۃ فیجعل قیاما حکما حتی لو تنبہ فیصرح وزال عقلہ بالصداع تقول اذرہ یقع طلاقہ وطلاقہ لان الحاجۃ الی دفع الصداع لا تشارکہ الحاجۃ الی دفع الغم لعبارۃ وسنا یات شرح ھو جری حلیلکلب انشاء اللہ تعالیٰ

غیر ھمل کما اذا کان الحامل علی الطلاق امرا خر من سوء خلقہا وقبح فعلہا فانہا ھھنا لا تقارن فی ان الطلاق المفسدۃ الراجحۃ فی بقاء النکاح لکن المفسدۃ الراجحۃ ھھنا قبل المکروہ ایاہ لولا التطلیق وتلہ امر آخر قرنوالہ فصار کزوالہ بالنبیذ فی مسئلۃ النبیذ تفصیل قالہ وذکر عبد الغزیز الترمذی رحمہ اللہ فقال سألت ابا حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی علیہ وسفیان الثوری عن رجل شرب النبیذ فارتفع الی أسہ فطلق امرأتہ قال ان کان حین شرب یعلم انہ ما حرم یقع طلاقہ وان کان حین شرب لم یعلم انہ ما حرم لا یقع طلاقہ وکذلک لو شرب من لبن اتان وحشیۃ التی تخدج من الحمر او من العسل ومن الشہد وسکر وطلق امرأتہ لا یقع طلاقہ عندی وعند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہم اللہ خلافا لمحمد رحمہ اللہ وذکر فی المبسوط وجعلناہ روایۃ لا طلاق الصبی والمعتوہ ولان السکران مخاطب فیما اصاب صحتہ عقلہ بعد کالصاحی وبیان انہ مخاطب ان اللہ تعالی قال یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَاَنْتُمْ سُکٰرٰی فھذا ان کان خطابا لہ فی حال سکرہ فظاھر وکذا ان کان خطابا لہ قبل سکرہ لانہ لا یقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل کذا وکلام الخطاب انما یوجہ علی عتاد الحال وذا باطلاع یوقف علیہ فاقیم السبب الظاھر الراجعۃ وھو البلوغ عن عقل مقامہ لتیسروا بالسکر لیزل ھذا المعنی وحقیقتہ عن نفسہ بسبب ھو معصیۃ فلا یستحق بہ التخفیف فلم یکن فی ذلک عذر فی المنع من نفوذ شیء من تصرفاتہ بعد ما تقرر سببہ لان السکر لا یزول عقلہ ولکن یعجز عن استعمالہ لغلبۃ السرور علیہ لئن زال فھو حاصل بسبب ھو معصیۃ فلم یقترن فی ساقط بنی علی الکمین بل یجعل باقیا حکما زجرا وتنکیلا لامثالہ الی انہ لا یحد الصاحی فی حق وجوب الحد الخاص الحد حتی لو قال انسان او قذفہ فی ھذہ الحالۃ یجب علیہ الحد والقصاص فلان یلحق الصاحی فی ما قد یسقط بالشبھۃ اولی بخلاف المبرسم فانہ غلبۃ یسقط بسبب ھو معصیۃ وما یعتوبہ نوع مرض فلا یکون سکرا حقیقۃ وکان الامام محمد رحمہ اللہ السکر علی نوعین صاح یھذی وثرثر یہذی الاحکام وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ والعتاق علی السکر المحظور دون المباح وجعل السکر من المباح بمنزلۃ الاغماء فی حق منع وقوع الطلاق والعتاق قال الامام السکر المباح فمثل من اکرہ علی شرب الخمر بالقتل فانہ یحل لہ ذلک ولذلک المضطر اذا شرب منہا ما یرد بہ العطش فسکر بہ وأما السکر المحظور فھو السکر من کل شراب حرام وذکر الامام ابو الفضل الکرمانی رحمہ اللہ فی الاشباہ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ اکرہ علی شرب الخمر او شرب المسکر فسکر فان طلاقہ واقع کمن زال عقلہ بالمرض وھذا لان زوال العقل حصل بفعل ھو محظور فی الاصل فان لم یحظر لعقل وان زال بعارض کالاکراہ لکن السبب لما دعی الی الحظر قام مقام الحظر فی حق الطلاق فان قیل زوال العقل اذا کان بسبب ھو معصیۃ جعل العقل باقیا زجرا للعاصی حتی لا تتخفف عنہ الرخصۃ فی حق المسافر والمریض فھلا جعل العقل باقیا زجرا للعاصی حتی لا تتخفف عنہ الرخصۃ متعلقۃ بالسبب وھو معصیۃ فیہ وھو نادر والعقل یجعل فی حکم المعدم لمجاورۃ وھو خبثا طنہ وھذا لان زوال الافاقۃ لیس لمعصیۃ لیجعل الافاقۃ باقیۃ حکما زجرا لہ وھو نادر والعقل بالمعصیۃ یجعل باقیا تقدیرا زجرا لہ قلنا حرج الصداع ولو شرب فصدع وزال عقلہ بالصداع نقول انہ لا یقع طلاقہ فان قیل الصداع حصل بالخمر فیضاف السکر الیہا بواسطتہ کما فی شراء القریب فانا الحلیبیت بیع وقوعہ للصداع والجواب ھو ما قلنا فافہم

کتاب الطلاق

وطلاق الامة تطليقتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي رحمه الله الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء لان صفة الكمال للذكور لما ان الانوثة مستدعية لها ومعنى الآدمية في الحر اكمل فكانت ما لكيته ابلغ ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وكان من الجناية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم لان العتق لا يتجزى فكان ما عدد نا وتأويل ما رويتم ان الانتفاع بالرجال واذا زوج العبد امرأته بإذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لان ملك النكاح حق العبد فيملكه المولى سقاطا لا ايجابا للمولى

باب ايقاع الطلاق

الطلاق على ضربين سني وبدعي فالسني ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها والبدعي ان يطلقها ثلثا بكلمة او ثلثا في طهر واحد بكلمات او واحدة بكلمة واحدة في حيض او في طهر جامعها فيه او واحدة بعد واحدة في طهر واحد بكلمات او واحدة بكلمة واحدة في حيض او في طهر جامعها فيه او واحدة بعد واحدة في طهر واحد بكلمات او واحدة بكلمة واحدة في حيض او في طهر جامعها فيه

قوله وطلاق الامة تطليقتان هو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وما قاله الشافعي رحمه الله قول عمر وزيد بن ثابت وابن عمر رضي الله عنهم فيجب بين قولهم احتج عليهم بالمعقول **قوله** لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فوجه الدلالة انه اضاف الطلاق الى الرجال والعدة الى النساء فدل على ان الطلاق الذي يملكه الرجال هو الذي يختص بكل واحد منهما يعتبر على حالة قرر اعتبار العدة بالنساء بالاجماع من حيث القدر فيجب ان يكون اعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر تحقيقا للمقابلة **قوله** ومعنى الآدمية في الكامل دليل انها شهادة الشهادة والولاية واذا كان كذلك فيصير حال الزوج لانه هو المالك والملكية من حيث انه آدمي انما تظهر في ملك النكاح اذا كان تحريمه لكان عبدا ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان ذكرها تحلة بالالف واللام فتنتاول الخمس ويكون طلاق الامة التي تحيض نصف قوله ولان حل الحلية نعمة فتعتبر في التعليل الخصم في موضع قاله يقول حل الحلية استباحة التي تحريمه لحق الملك فنبه بالعتق وذلك ليس من الكرامة بل هو شر يتقصان حال الحل فلم يؤثر فانا نقول الحل نعمة وكرامة من الجانبين جميعا قال الله تعالى لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ فسوى بينهما في موضع النفي فكذا في موضع الاثبات هذا كان عقد الحل من باب المصالح وفي معاملة الجانبين فتقوى الملك عليها ما كان مقصودا ولكن للتحقير ما صار المقصود وهو حل الحلية الا تراه ان من كان البعد عن السلام لم يثبت في حقه حل الحلية كالمجوسية وتأويل ما رويتم وهو قوله الطلاق بالرجال القرء ان كلام يرتفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قوله ومعنى الآدمية فانا نحكم بكمال ما كان ثابتا ولنا ان الحرية ثبتت مرة بأحوال الملك مع قيام اصل الملك كما في العبد والمجنون ومرة ثبتت بمحض في المحل بان كان يقبل التصرف كالعصير تخمر العبد يأبق وههنا المرأة تحاكي هذا العقد فيقع الاختلال في التصرف لسبب اختلال المحل لما ان حل المحل يتحلل بالرق على ما مر **قوله** لان ملك النكاح حق العبد وهذا لان النكاح من خواص الآدمية والعبد مبقى على اصل حريته فيما فعلى هذا يجب ان يملك العبد النكاح بدون اذن المولى لكن لو قلنا به يتضرر المولى فان ذلك لم يملك بدون اذن المولى فوجب ان يملك بإذنه

باب ايقاع الطلاق

قوله وانه يعقب الرجعة بالنص هو قوله تعالى وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فجعله الآية تدل على

وكذا اذا نوى الكناية لانه قصد تخييره على الشرع بالقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين فى القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين فى القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق رفع القيد وهو غير مقيد بالعمل فعرفنا ان حقيقة معناه انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى حقيقة كلامه والقضاء لا يعمل التخليص قوله قال انت مطلقة بالكسر لم يكن طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فاذا لم يكن صريحا قال ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال لانها فى عرفنا يقع ما نوى لانه يحتمل لفظه فانى ذكر الطالق ذكر للطلاق بالفعل كذا ذكر المحلوانى وهو الصحيح قوله وان نوى اثنتين فهى واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلث وقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر الثنتين وحدة يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر المصدر معه ولم يزده وكان وجوده اولى واما وقوعه باللفظة الثانية فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال انت

ان الطلاق الرجعى لا يرفع الزوجية ولا يبطلها فان الله تعالى سماه بعد الطلاق وهو الرجوع فان قيل اليس ان الله تعالى قال لا تخرجوهن ولا يخرجن انما يستعمل الرد فيما زال عنه ملكه واما ما هو فى حكم ملكه لا يعبر ان يقال رددها الى ملكه قلنا يجوز اطلاق اسم الرد عند انعقاد سبب زوال الملك فيكون الرد هيهنا المنع للسبب عن اثبات الزوال فيكون نفيا للسبب فان اسم الرد كما يطلق لفسخ السبب واحكامه جميعا يطلق لفسخ السبب كما اذا اشترى جارية فوجد بها عيبا ففسخ يقال رددها بالعيب ففيه فسخ السبب واحكامه جميعا واذا اشترى على انها بالخيار ولم يثبت الملك للمشترى بالاتفاق ثم افاسخها يقال رددها بالخيار ففيه فسخ السبب لا غير فان قيل لا يخلو من احد المجازين كان الرد لو كان على حقيقته وهو الرد بالنكاح الجديد كان اسم البعل مجازا لو كان البعل على حقيقته كان الرد مجازا فلم يرجح حمل جانب الرد مجازا قلنا المال من البعل فى اللغة اسم للزوج حقيقة والحقيقة لا يترك الا بالدليل واما لفظ الرد فيستعمل فى الوجهين الذين ذكرهما ولانه حمل الرد الى الزوج اولى من حمله على الرد بالنكاح لانه يسبب النكاح لا يكون هو احق منها قوله ولكن اذا نوى به البائنة فقد عطف على قوله فهذا يقع به الطلاق الرجعى يعنى يقع به الطلاق الرجعى وان نوى به البائنة قوله فيرد عليه لانه استحق بما اخره الشرع فيجازى بالرد كما فى قتل الموروث حوزى بالحرمان وكما فى قصده من عليه السهو بتاخير فطر الصلوة رد قصده عليه قوله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين فى القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال انت طالق من عمل كذا واقع به الطلاق قضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى وكل ما لا يدينه القاضى فيه كذلك المرأة اذا سمعت منه اوشهد به عندها شاهدعدل لا تسعها ان تدينه لانها لا يعرف انه كان الظاهر كما لقاله فى المبسوط قوله وكذلك الطلاق

هل يسمى الكتاب جلدا ثانى

طلاق تنبيه الطلاق به ايضا ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيا لما بينا انه صريح الطلاق لغة ولا يستعمل فيه

وتصحيح التثليث كان المصدر يحتمل العموم والاتحاد لانه اسم جنس فيوضع لسائر اسماء الاجناس فتثنا والواحد فى معنى الكل ولا تصح تثنية التثنيين فيما اخذا من الزفر وهو يقول ان التثنيين بعض التثليث فاذا صحت نية التثليث صحت نية بعضها ضرورة ونحن نقول نية التثليث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت امرأة اسة تصح نية التثنيين باعتبار معنى الجنسية اما التثنيتان فى حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوحيد مراعى فى الفاظ الواحدان وذلك بالفرد بالتاء او الجنسية واللفظ يحتمل احدهما فيما

موصوفة للمرأة لان الطلاق هو تطليق وهذا صادر ان ذكر اللغت يقتضى وصفا ثابتا للموصوف لغة كذا كر العالم هو ذكر لعلم قائم بالموصوف لانا لواصف وكذلك فى قولنا جالس وقائم واذا كان كذلك فنية العدد انما يعمل فى الطلاق الذى هو فعل الرجل واذا كان عمله النية العدد فلما كان هذا نعتا للمرأة ولم يكن الطلاق ثابتا بها قبل هذا كان نعته اياها بان لك كذبا محضا فى خرجه لغة كما اذا قالت لرجل قائم انه جالس او على العكس لكن ثبت طلاق بها شرعا لا لغة قبيل قولها انت طالق لغرض وهو تصحيح وصف الواصف به وذلك ثابت اقتضاء ولا عموم للمقتضى عندنا لان ثبوته لتصحيح الكلام لما ان الثابت بطريق الضرورة يثبت على حسب ثبوت الضرورة كما مر والضرورة تندفع بالواحدة فلما لم يثبت الطلاق فيما زاد لا لغة ولا شرعا كانت نية الثلث والثنتين مصادفة للعدم فلا تثبت كما لو نوى بقوله انت طالق ثلاثا بلفظ واحد او بقوله انت طالق انت طالق انت طالق بلفظ واحد ولا يجوز النية ولا يفهم النية شرعا الا من لفظ محتمل لها او لذلك قوله طلقتك واحدة او واحدة طالقة فلا يعمل نية التصحيح لانه ان يجعل الطلاق ثابتا قبل اخباره بهذا الضرر تصحيح اخباره فكان هذا ثابتا شرعا ايضا بطريق الاقتضاء فلا يعمل نية الثنتين والثلث لما قلنا بخلاف قوله طلقتك لان ثبوت التطليق هناك ليس على طريق الاقتضاء بل هو ثابت للتصحيح الصدق حتى يثبت الطلاق قبله ضرورة فانه لا طلاق الا بالاخبار فلم يثبت هناك من ضرورة الاقتضاء الذى ذكرناه فى الاخبار قوله لان اسم جنس فيتبر بسائر اسماء الاجناس كما لو حلف ان لا يشرب الماء فانه لو نوى جميع المياه يصح وان لم يرشيئا نبه على الى ان ما يطلق عليه الاسم ان نوى قدرا او قدرين لا يصح وهذا لان معنى التوحيد مراعى فى الفاظ الواحد وذا بالتوحيد لتوحد محله حقيقة وحكما والجنسية لتوحدها حكما كما ذكرنا بخلاف ما اذا نوى الواحد او اثنين لان الواحد ليست بمرجع حقيقة اذ هى اجزاء متعددة فصار هذا الاسم للفرد والعدد فى الكل بصفة انه واحد اما كان الاول فرد حقيقة وحكما والى الثانى بالاسم الذى عند الطلاق كما ذكرنا فلم يتحقق الثلث ولا الفرد حقيقة وحكما فلا يثبتان والفرد حقيقة وحكما كانت نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية قال ولو قال انت طالق ثلاثا طالق طالق فى قول ابى حنيفة تطلق ثلاثا وفى قولهما تطلق واحدة وهو قول زفر وهو القياس لان الثلاث لا تقع بقوله انت طالق ثلاثا لان الثلاث لا تتعين كما فى نية الثلاث فلا تتعين نية الثلاث فى قوله انت طالق ثلاثا لان نية العدد من كل وجه فلا يحتمل العدد كما ذكرنا واما الطلاق فيتعين بعد ان صح ان معنى فيه جانب المصدرية فلذلك خالط الحال نية الطلاق فى صحة نية الثلاث واذا تعين نية الثلاث فى قوله انت طالق ثلاثا ان كان معنى

ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولى طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى يصدق فى كل واحد منهما اصالة للايقاع كما مر
قال انت طالق وطالق وقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الى عددها او الى ما يعبر به عن جملته وقع الطلاق
لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التاء ضمير المرأة او يقول رقبتك طالق او عضوك طالق وانما سمى طالق
امرأة حقا وبدنا وجسدا وفرجا لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر وكذا الفرج قال
الله تعالى فتحرير رقبة وقال عليه السلام لعن الله الفرج على الفرج ويقال فلان رأس لقومه ووجه
الحرب وهلاك زيد حتفه يحتف نفسه ومن هذا القبيل الدم فى قوله اياك ودمه نفسك وهو ظاهر وكذا الربع
طالق جزء شائعا مثل ان يقول نصفك او ثلثاك لان كل جزء شائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فلذا يكون محلا
للطلاق الا انه لا يتجزى فى حق الطلاق فيثبت فى الكل عرفا ولو قال يدك طالق ورجلك طالق لم يقع الطلاق وقال
زفر والشافعى رح يقع وكذا الخلاف فى كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مقتصر يحقه النكاح وما هذا
حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ترسيخا للاصل كما فى الجزء الشائع بجامع
ما ذكرنا ضد اليه النكاح لان التعدى يمنع اذا كرهنا فى سائر الاجزاء تغليبا لحل فى هذا الجزء ولى الطلاق لان عدم الوقوع
لدليل انه اذا اضاف الطلاق الى غير محله فلغو كما اذا اضافه الى رجله يقينا وظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد
لانه ينبئ عن رفع القيد ولا قيد فى اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح
عندنا حتى تصح اضافته اليه فكان ايكون محلا للطلاق

قوله انت طالق على حدة او الى حدة او الى جنبك طالق لا يحتمل طالق الا ان قوله انت طالق يحتمل ان يكون الخ فلذلك قال فى الجامع
يحتمل طالق فى صريح الثلث فى قوله انت طالق ودون قوله انت طالق فى المبسوط لو قال انت طالق ثم قال انت طالق الطلاق
حتى صح فى ثانية الثلث قوله ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولى طالق واحدة وبقولى الطلاق اخرى صدق فى كل واحدة
يصح للايقاع باصالة لان صار كقوله انت طالق انت طالق فتقع رجعيتان ان كان مدخولا بها لانه الكلام الثانى لا يقع قوله
ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع الطلاق لقلة زفر والشافعى رحمهما الله يقع طلقها انه جزء مستقيم يحقه النكاح وهذا
حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق لرفع حكم النكاح فيكون محلا لهذا ضد محل حكم النكاح كما يلزم انه تصح اضافة
النكاح اليه لو كان محلا لصح كما لو قام بها الحلية لا تصح اضافة النكاح اليه لكن ان التعدى الى سائر الاجزاء غير ممكن كما لم يمكن فى سائر الاجزاء
منع من تعدى حكم اليها اذا كرهنا تغليب الحل وفيما نحن فيه استقامت التعدية الى سائر الاجزاء تغليب الحرمة على الحل ولنا انه
اضافة الطلاق الى غير محله فيلغو اما هذا لان الطلاق ضم لرفع القيد فيكون محله ما يكون فيه القيد وليس فى اليد قيد ولهذا
صح النكاح والطلاق وان لم يكن لها يد ولو اضاف النكاح اليه لا يصح بخلاف الجزء الشائع لانه صح اضافة النكاح اليه عندنا فيكون محلا
للنكاح فيكون محلا للطلاق والتعدى من محل الى محل آخر انما يستقيم ان لو صح المحل الاول ضيف اليه فصح مستتبعا

واختلفوا في نظيره في الطبع فقيل هو ظريف لانه لا يعبر كما عن جميع البدن وان طلقها نصف تطليقة او ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض هذا تخيري كذا في الكرخي لكن الكرخي في جزء من المنتقى قال اذا قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة او ثلثة انصاف تطليقتين ثم قال ثلثا ان نصف تطليقتين ثم قال ثلثا ان نصف تطليقتين فاذا جمعت بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها طلقة ونصف فكامل وقيل لم يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلثا ولو قال انت طالق مرة واحدة الا اثنتين وبانت واحدة الى اثنتين فهي واحدة وان قال مرة واحدة الا ثلثا وبانت واحدة الى ثلث فهي ثلث هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر رحمه الله في الاولى ولا يقع شئ وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس وجه الاستحسان الغاية لا يدخل تحت المضروب له الغاية كما في قفيز الطحان ولهما ان هذا الحائط لا يحتمل هذا العدد من الطلاق فوجد ذكر العدد وعدمه على السواء ولهذا لو استثنى الكل من الكل صح فكذا هذا ولابي حنيفة رحمه الله ان الاستثناء من الجنس يكون رفعا لبعض ما تناوله المستثنى منه ومن غير الجنس يكون تغييرا لان الاستثناء من غير الجنس لا يتصور فيه الرفع لان الشئ لا يرتفع عن غير جنسه وانما يتصور فيه التغيير لان الشئ يتغير عن غير جنسه فيصير كالوصف له ولهذا يصح الاستثناء من غير الجنس عند الكل ولا يصح الاستثناء من الوصف عند الكل فكان الاستثناء من غير الجنس اشبه بالاستثناء من الجنس من الاستثناء من الوصف فيجعل ملحقا به احتياطا وهذا لان الاستثناء من غير الجنس يكون تغييرا من وجه فيشبه الوصف ويكون رفعا من وجه فيشبه الاستثناء من الجنس فيجعل ملحقا به احتياطا وهذا لان الاستثناء من غير الجنس يكون تغييرا من وجه فيشبه الوصف ويكون رفعا من وجه فيشبه الاستثناء من الجنس فيجعل ملحقا به احتياطا وهذا لان الاستثناء من غير الجنس يكون تغييرا من وجه فيشبه الوصف ويكون رفعا من وجه فيشبه الاستثناء من الجنس فيجعل ملحقا به احتياطا

الكرخي الذي لم يوصف اليه التصرف وانما يصلح مستبعدا له ان لو كان اصلا بنفسه فيستتبع غيره في الحكم ولهذا لا يستتبع غيره في الحكم ولهذا لا يستتبع غيره في الحكم ولهذا لا ي

هذا بيد مع الكفاية يحيى تأنى

لم الغاية الاولى لابد ان تكون موجودة لتترتب عليها الثانية ووجودها يوقعها احتمالا والبيع كان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة بدين ديانة لانه كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى المضرب الحساب لم تكن له نية فيقع واحدة وقال زفر يقع ثنتان لان العرف الحساب وهو قول حسن بن زياد رحمه الله لان عمل المضرب في تكثير الاجزاء كما في زيادة المضروب وتكثير اجزاء المطلقة لا يوجب بعضها فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه يحتمله فان صرف الواو للجمع والظرف يجمع الى المظروف ولو كانت عند دخول الدار يقع واحدة كما في قوله واحدة في ثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تأتي بمعنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي مع عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يتصور ظرفا فيلغو ذكر الثاني ولو قال ثنتين في ثنتين ولو نوى المضرب والحساب فهي بثنتان وعند زفر ثلث لان تضعيفه ان يكون اربعا لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الا عتبار للمذكور لان الاول عامها بيانا واو قال انت طالق من هنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر هي ثلث لانه وصف الطلاق بالطول

قوله لم الغاية الاولى لابد ان تكون موجودة لتترتب عليها الثانية لانه اوقع الثانية وكانا نية قبل الاولى لا بد للكلام من فائدة فاذا لم يوقع الاولى كما قال زفر رحمه الله تصير الثانية ابتداء فلا يكون لها فائدة اصلا فاذا حمل هذه الصورة اذا خلت الغاية الاولى كالاخيرة في الغاية الثانية فاخذ ذا فيها بالقياس كما قال زفر رحمه الله وحاصله انه لما لم يتصور وقوع الثانية لا بعد وقوع الاولى اوقعنا الاولى وهذا البحث لا يوجد في الغاية الاخيرة لانه يتصور وقوع الثانية بدون الاولى لانه لو قال لها انت طالق ثنتين بتطليقة ثالثة يقع بقوله واحدة ولا يقال مرضوعة وقوع الثانية وقوع الاولى فقد كان قوله ثلثا صار لغوا هناك وقوله الى ثلث كلام متغير في بقاء الطلقة ولا يتحقق ذلك لعدم بقاء الاولى فان قيل فعلى قول زفر رحمه الله اذا قال انت طالق من واحدة الى واحدة ينبغي ان لا يقع شئ كما لا يخفى بين الكلامين شئ قلنا قال بعض المتأخرين ينبغي ان يكون هذا على قياس مذهبه واما على صحيح قوله تقع تطليقة واحدة لان آخر كلامه لغو باعتبار انه جعل الشئ حدا لنفسه وذلك لا يتصور فاذا الغا آخر كلامه يبقى قوله انت طالق فكذا في الحال لصنيع الشمس الائمة السرخسي رجل الله تعالى عليه قوله وقلنا ان عمل المضرب في تكثير الاجزاء كما في زيادة المضروب فانه لو كان زيادة في نفسه لم يبق حدا في الديانة فكذا لا يتضرب صانة في الفرع هم فيصير صانة الفرع هم فتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما لو قال انت طالق نصف تطليقة وثلثها وسدسها لم يقع الا واحدة قوله وان نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث تحقيقا لما اراده قوله وقال زفر رحمه الله هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كما لو قال انت طالق تطليقة طويلة تقع الرجعية عنده فكيف يقع البائن هنا وانه كناية عنده كما تقدم ثم صرح بالطول وهنا لم يذكر عنده وبنى الشيخ كنايته اقوى من شرحه كما مر اثبت بدليل عملا وكان مصرحا فان تملك كثير الرواية في وصفه بالبحر ومن قرأ الجواهر ان كثرة الرواية في الجواهر وعلل استدراكا لدليل على خلافه في صفة الجوهر ولكن قوله من هنا الى الشام يفيد الطول والعرض جازان لا يحصل البينونة عنده بوصفه بالطول فصحت فيقع عنده ووصفه بالطول العرض لانه يفيد العظم حصار كانه قال انت طالق كالجبل

قلنا لابل وصفه بالقصر لانه متى وقع فى الاماكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او فى مكة فهى طالق فى الحال فى كل البلاد وكذلك لو قال انت طالق فى الدار كان الطلاق لا يختص بمكان من ومكان آخر بنى به اذا اتيت مكة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو قال فى دخولك الدار تعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند العدم الظاهرية

فصل فى اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطلوع الفجر لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد وذلك بوقوعه فى اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص فى العموم وهو يحتمله وكان مخالفا للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم فانه يؤخذ بأول اللفظين الذى تفوه به فيقع فى الحال فى اليوم وفى الثانى فى الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يقترن ما فيه من الايقاع بالاضافة فلغا اللفظ الثانى فى الفصلين ولو قال انت طالق فى غد وقال نويت آخر النهار دين فى القضاء عند ابى حنيفة رح وقالا لا يدين فى القضاء خاصة لانه وصفها بالطلاق فى جميع الغد فصار كما لو قاله غدا على ما بيناه وهذا يقع فى اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف فى اثباته سواء لانه ظرف فى الحالين

ولم عنده يقع البائن لان المنسبة به عظيم كذا هنا غلاف نفس الطول لانه ليس به عظم فكان اكمل التشبيه وعندهما لا يقع البائن بنفس التشبيه اذ الركن المشبه به عظيما على انه جاء ان يكون له روايتان فى هذه المسئلة فقد ذكر المشايخ رحمهم الله فى دليله لانه وصف الطلاق بالطول فصار كانه قال انت طالق تطليقة طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا **قوله** قلنا لابل وصفه بالقصر ونفس الا لطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا **قول** ﷺ لمقارنة بين الشرط والظرف لان المظروف لا يوجد بدون الظرف وكذلك المشروط لا يوجد بدون الشرط والله تعالى اعلم بالصواب

فصل فى اضافة الطلاق الى الزمان **قوله** لانه نوى التخصيص فى العموم وهى تحتمله فيما بينه وبين الله تعالى كما لو قال لا آكل طعاما ونوى طعاما دون طعام كذا فى المبسوط **قوله** لانه لما قال اليوم كان تنجيزا والمنجز لا يحتمل الاضافة فان قيل اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد فهى طالق حين يطلع الفجر فقد احتمل التعليق مع انه يذكر بعده التعليق لكن معناه ينبغى ان يحتمل الاضافة مع اليوم لكن ذكر الغد بعده لكان خبثا وانا نجيب بذكر اليوم اذا لم يذكر لا اضافة متصلا به كما فى التعليق قلنا ذكر الامام شمس الائمة السرخسى رحمه الله فى المبسوط انه انما يفيد حكم اول الكلام هناك لان ذلك تعليق بالشرط وبذكر الشرط موصولا بكلامه يخرج كلامه من ان يكون تنجيزا كما لو قال انت طالق اليوم اذا قدم فلان فانه لم تطلق قبل الكلام وتبين بذكر الشرط ان قوله اليوم ليس بتنجيز فما تعلق

ولابی حنیفۃ رح انہ نوی حقیقۃ کلامہ لان کلمۃ فی للظرف والظرفیۃ لاتقتضی السببیۃ فی تعیین الوارضۃ عدم المزاحم فاذا عین آخر النہار کان التعیین للقصر علی ولیا لاعتبار بالقضی فی قولہ عبدی حر فی ثمری وعلی هذا الدھر وقولہ انت طالق فی امس وقع الساعۃ اذا قال واللہ لاصومن فی ثمری ولنظیرہ قول واللہ لاصومن فی ثمری وعلی هذا الدھر وقولہ انت طالق قبل ان امس لم یقع شیء لانہ استدراک الی حالۃ مضت وقولہ انت طالق قبل ان تدخلی الدار یقع عقیب الیمین لانہ استدراک الی حالۃ مستقبلۃ ولو قال انت طالق قبل ان تدخلی الدار یقع عقیب الیمین لانہ استدراک الی حالۃ مستقبلۃ ولو قال انت طالق قبل ان تدخلی الدار یقع عقیب الیمین لانہ استدراک الی حالۃ مستقبلۃ

ولو قال انت طالق واحدة انت طالق فی طالق بحرة الطلقة معناه قال انت طالق مرصوصة بالیه والقیاس ان یقع الصفة شیئا ان کانت مدخولا بها وهو قول زفر رحمه الله لانه وجد بها ان لم یوجد بها فیه وان قع هو ان قبل ان یقع علیها طلقة قبل ان یقع علیها وجه الاستحسان ان الوصف یستغرق الیمین بدلالة الحال لان المقصود به ان یمکنه تحقیق الکلام بجمیع اجزاء القدر مستثنی واصلة حلت لا یتمکن هذا القدر فاشتغل الکلام بجمیع اجزائه فلم یتمکن الحالف من ایقاع الطلاق علیها بعد ذلک الا ان یقول انت طالق انت طالق فتقع واحدة لان الواو لا توجب الجمع فی الوقوع ولو قال انت طالق ثلثا واحدة فهی ثلث لان الواحدة وقعت بالثلث فلا یقع بعدها شیء لان الثلث تحرم المحل قبل الواحدة

فصل وإذا قال لها أنت طالق ثلاثا فلم يكن له نية أو نوى ثلاثا فهو ثلاث وإن نوى واحدة أو اثنتين فهو ما نوى لأن الطلاق يحتمل العدد كما يحتمل الوصف وإن نوى واحدة فهي رجعية وإن نوى اثنتين فهي بائن وإن نوى ثلاثا فهو ثلاث وقال الشافعي رحمه الله الطلاق في البضع لا يحتمل العدد لأن الملك لا يتعدد فكذا ما يزيله وهذا لأن الطلاق رفع القيد والنكاح قيد واحد فلا يحتمل الرفع إلا مرة واحدة ولنا أن الطلاق يزيل الملك والنكاح ملك متعدد حكما لأن الزوج يملك الرجعة بعد الطلقة الواحدة والبينونة بعد الثنتين فكان الطلاق رافعا للملك المتعدد وهو معنى قولنا يحتمل العدد وإنما يتعدد الملك لتعدد محله وهو المرأة لأن الملك الواحد لا يتعدد لبساطته وكذا الطلاق يتعدد بتعدد محله وهو المرأة لأن الطلاق يزيل الملك والنكاح ملك مشترك بينهما فيصح إضافة الطلاق إلى المرأة كما يصح إضافته إليها لأن الطلاق في الإبانة والتحريم كناية عن الفعل وهو فسخ النكاح وهو مشترك بين الزوج والمرأة كما في الخلع والرجعة من الزوج وحده وإنما يتعدد الطلاق بتعدد المحل لأن الفعل الواحد لا يتعدد إلا بتعدد محله وإذا تعدد المحل تعدد الطلاق ضرورة فيقع ثلاثا إذا نوى ولو كان له نية أو لم ينو فواحدة رجعية لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الملك بل يرفع القيد والملك قائم بجميع آثاره إلا أنه لا يحل الوطء ولا الخلوة ولا الاستمتاع بما دون الفرج إلا بالقول وهو الرجعة لأن الملك القائم بجميع آثاره يسمى نكاحا قال الله تعالى ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ أي بنكاحهن وقال عليه السلام الرجعية زوجة وإنما سميت رجعية لأن له الرجعة بغير رضاها لقوله تعالى ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ وقال عليه السلام راجع حفصة فإنها صوامة قوامة وهي من أزواجك في الجن

وظہر ان الوصف متی قرن بالعدد کان الوقوع بذکر العدد والا تری انہ لو قال لغیر المدخول بہا انت طالق ثلثا تطلق ثلثا ولو کان الوقوع بالوصف لما ذکر الثلث وھذا لان الواقع فی الحقیقۃ انما ھو الموصوف المحدود وھو قولہ انت طالق طلقۃ واحدۃ علی ما مر فاذا کان الواقع ھکذا کان العدد ملغیا لہ کان الشک واخلا فی صلاح الوقوع فلا یقع شیء ولو قال انت طالق مع موتی او مع موتک فلیس بشیء کانہ اضاف الطلاق الی حالۃ منافیۃ لہ لان موتہ کتیا فی الحالیۃ وموتھا فی المحلیۃ وکذا لو قال انت طالق مع موتی او موتک او مع موت احدنا او مع موت احدکما او مع موت احدکما او مع موت احدنا او مع موت احدکما او مع موت احدنا او مع موت احدکما او مع موت احدنا

لانه لا عدة هنالك حتى يحل وقيل لها وهبتها لغيرك وان قال لها وهبتها لغيرك انت طالق ثنتين مع عتق مولاك ياك فاعتقها ملك الزوج الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق والعتق لان اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم تعلق به والمذكور بهذا الصفة والمعلق به التطليق لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا كان التطليق معلقا بالاعتاق والعتق يوجد بعده ثم الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متأخرا عن العتق فيصادفها وهي حرة فلا تقع به حرمة غليظة بالثنتين بقي شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد يذكر للتأخر كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فحمل عليه بدلالة ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال لها واحدة عند فانت طالق ثنتين قال هو الموالي اذا جاء عند فانت حرة فجاء الخادم قبل الحر حتى ملك زوجها عبدا غيره وعلقها ثلث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح زوجها يملك الرجعة لان الزوج وان لا يقع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق المولى العتق به فانه يقع الطلاق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علة اصلا لاستطاعة مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة

قوله لانه لا عدة هنالك وهذا لان العدة انما تجب في بيت الزوج عن الماء ويستحب استبراء رحمها من ماء نفسه مع بقاء السلامة في محل الوطء فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز التزويج وهذا دليل على وجوب العدة قلنا قد قالوا العدة عليها بدليل انها لو تزوجت بهما من آخر ثم فارقها الآخر والصحيح انه لا يجوز تزويجها من آخر ولكنا نقول انه لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وهو يجب في حق غيره بدليل انها لو باعت من آخر ثم فارقها الآخر قبل الدخول بها حل لمن

فتطلق بعد العتق فصار کالمستثنی کما لو قال وهذا یفسر عندنا بثلث حیض لما انه علق الطلاق بما علق به المولی العتق ثم العتق تصادفا وهی امة فکذا الطلاق والطلقتان حرمان لامة حرة غلظة تخلاف المسئلة الاولی لانه علق تطلیق باعتاق المولی فیقع الطلاق بعد العتق علی ما قررناه وتخلاف الحدیث لانه یوقع فیه بالاحتیاط وکذا الکرخی الغلیظة یوقعه فیها بالاحتیاط ولا وجه الی ما قال کان العتق لو کان یقارن الاعتاق کان یقارن الطلاق یقارن التطلیق لانه علة فیقترنان

فصل فی تشبیه الطلاق ووصفه

ومن قال لامرأته انت طالق هکذا یشیر بالابهام والسبابة او الوسطی فهی ثلث لان الاشارة بالاصابع تقید العدد فی مجری العادة اذا تقرن بالعدد کما یشیر فی الحساب والسلام الشهر هکذا وهذا الاحتمال وان اشار بواحدة فهی واحدة وان اشار بالثنتین فهو ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها

قوله فتطلق بعد العتق فان قیل التطلیق یقارن الاعتاق لتعلقهما بشرط واحد ویلزم صحة ذلک ان یکون وقوع العتق والطلاق معا فوروده مقارنة فلا احد من الجانبین علة فکیف یستقیم قوله فتطلق بعد العتق قلنا الجواب عنه من وجهین احدهما ان مشائخنا اختلفوا فی ان الاحکام الشرعیة هل تتأخر عن العلل او تقارنها کما فی العقلیات فما ذهب الیه محمد رحمه الله تعالی فی الطلاق قول من یقول بتأخر المعلول عن علته فی الشرعیات وفی الاعتاق قول الآخرین ممن یقول المعلول یقارن العلة فی الشرعیات وانما اختار هذا لان العتق اسرع نفوذا لکونه منجزا والطلاق بالبائنة لکونه مضافا وکان لا تلزم الحرمة الغلیظة بالشک علی انا نقول المعلق بالشرط کالمرسل لدی الشرط ولا شک انه تقدم فی الوجود وجزء من اللفظ فی الارسال عند مجیء الغد فکذا فی التعلیق وقوله انت حر ثم انت طالق ثنتین فیستقیم قوله فتطلق بعد العتق والثانی یجوز ان یکون المراد بقوله بعد العتق مع العتق کما ان المراد من قوله انت طالق مع عتق موکلک ایاک بعد عتق موکلک فی المسئلة المتقدمة وعلی هذا التأویل یتأتی التقریب ایضا لان وقوع الطلاق اذا کان مصادفا لحال ثبوت العتق وهو حال ثبوت العتق للحر یکون اسوء حالا سوء وبکون علما حال قیام العلم به فصار بمنزلة قوله لرجل طالق ثنتین مع عتق موکلک ولهذا لو عتد بثلث حیض وهذه آیة کونها حرة حال الطلاق ولما ثبت المقارنة بین العتق والطلاق والعتق یصادفها وهی امة فیکون الطلاق مصادفا للامة ایضا والطلقتان حرمان لامة حرة غلیظة ولا نسلم کونها حرة زمان ثبوت العتق بل التنصیف فی اجزاء تلک الزمان ثبت اجماعا بالحالین بین العقلاء لکن لما وقع التعارض بین دلیل الحرمة والحل رجحنا الحرم اخذا بالاحتیاط وانما تعتد بثلث حیض احتیاطا ایضا علی ان العدة وجبت بعد الطلاق فحال الوجوب للعدة هی حرة تخلاف قوله لرجل طالق ثنتین مع عتق موکلک انما لا یکون هناک حصول العتق شرطا للتطلیق لانه علق الطلاق بعدمه ومع علی خطر الوجود فهذا لعدم تعلق الشرط وصار هم بمنزلة ما لو قال لعبده بعد ما لله تعالی ان فعلت کذا فانت حر فانه لا یعتق بالفعل ما لم یتم الشرط وهو الموت کذا هذا

فصل فی تشبیه الطلاق ووصفه

قوله والاشارة تقع بالمنشورة منها واعلم انه لا فرق بین الاشارة بالاصابع التی اعتاد الناس الاشارة بها وبین الاصابع الاخر کذا فی الفوائد الظهیریة

وقيل اذا اشار بالمصمومة منها واحدا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق بالقضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى تقع في الاولى بإشارة بانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمل كلامه خلاف الظاهر ولو نوى بإشارة هكذا تقع واحدة لانه لم تقترن بالعدد والمبهم فيقع الاعتبار للموصوف طالق واذا وصف الطلاق بصفة من المراتب زيادة والشدة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة او البتاء فجعله صفة يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله لغفلة الاترى ان البينونة قبل الدخول بعد العدة تحقق به فيكون هذا الوصف تعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة مفروضة فتقع واحدة بائنة اذا اقر انه نوى الثنتين او الثلث فثلث لانه اقر من حيث لا يملك ما لو نوى الثلث فثلث طالق واحدة وتقوله بائن او البتة اخرى يقع ثنتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح للابتداء كالايقاع وكذا اذا قال انت طالق اخشن الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار شره وهو البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال احسن الطلاق وسواء لما ذكرنا ولكذا اذا قال طالق للشيطان او طالق للبدعة او للسنة فيكون للبدعة وطلاق الشيطان يقع على ما يوسوس به في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية مع هذه انه اذا قال انت طالق للبدعة واوقاع الشيطان يكون جميعا لان هذا الوصف في الحقيقة بالطلاق في حالة الحيض فلا بنت البينونة بالشك وكذا اذا قال كالجبل لان التشبيه به يوجب زيادة لا لحالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل الجبل لما قدمنا وقال ابو يوسف رحمه الله يكون رجعيا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها به في توحده

قوله وقيل اذا اشار بظهور كفها فالمضمومة منها عتاد الرطبة الخ في قوله ان كان من كمام السماء فالعبرة للنشور وان كان من كمام الارض فالعبرة للضم وقيل ان كان ينشر عرضه فالعبرة للنشور وان كان ضماعا ينشر فالعبرة للضم كذا ذكره الامام التمرتاشي رحمه الله تعالى عليه قوله وحتى يقع على الاولى ثنتان يصح بنيته حيا بانه في المسئلة الاولى ثنتان لانه نوى الاشارة بالمضمومتين وفي المسئلة الثانية واحدة لانه نوى الاشارة بالكف قوله ولنا انه وصفه بما يحتمله فان قيل لو كان قوله انت طالق محتملا للبينونة ينبغي ان يصح نية البينونة في قوله انت طالق ان البتة انما لم تقع فيما اذا حلف لا يتزوجها بصحة النية تعرى في الملفوظ الى غير الملفوظ والبينونة ما دامت ملفوظة فلا تعمل نيته كمن حلف على السراج اسلم بيدي به فطبخ الصلوى لا تعمل نيته مخالفا فاذا قال انت طالق بائن فالبينونة ملفوظة فتصح نية الثلث فيما يحتمله اللفظ لانها يحتمل ان يحصل بالاتباع قوله ومسئلة الرجعة مفروضة فيما ذكرته في الانت طالق ثلاثا بائن عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما كما تقدم قوله اما اذا نوى الثلث فثلث لظاهر ما قلنا قوله وحسن تقوية الثلث بما صححت لك كما يجب ان آخر في واوان بالايقاع الطلاق قوله وكذا اذا قال انت طالق اخشن الطلاق معطوف على قوله انت طالق بائن في الاحكام كلها وهي فيهم واحدة بائنة الا ان يكون له نية او نوى الثنتين او ثلاثا فثلث ولو عنى قوله انت طالق واحدة وتقوله الخشن الطلاق اخرى تقع رجعية فان قيل ان قوله اخشن فيه التفضيل فيقتضي ان يكون هناك فاحش فهذا يقتضي ان لا يقع الا البائن وهذا الخشن ضده فكيف تقع اثنتان قلنا هذا الوصف شرعي يعرف بين الشرع بالاثبات قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

ولو قال لها انت طالق شدت الطلاق وكذا لو قال لها وهما اثنتان اما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانقاض اذ لا رجعة فيه واما الثاني فلانه قد يراد به التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو اشد رجل يراد به القوة فيصح ارادة الامرين فقد اتى بما يثبت قوله وعن محمد رحمه الله يقع الثلث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه والعدد ظاهر اقصاه ثلاث اذ الزائد ثلاث طالق كالف الا ثلاثا ولنا ان الشيء قد يعمل لا لذاته بل لغيره كالتسمية على الذبيحة فانها تعمل لا لذاتها بل لغيرها وهو الحل وصحت نيته وعند انعدام النية ثبت الاقل لان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله عدم نية شبه الطلاق بشيء يقع بائنا اي شيء كان المشبه به اذ الكل مشتبه به اذ كل واحد من الكل يشتبه به في زيادة ووصف عند ابي يوسف رحمه الله ان ذكر العظم يكون لبائنا والا فلا اي شيء كان المشبه به كان التشبيه في الوجه على الخبر بالعظم لزيادة في حالاته وعنده رحمه الله ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا والا فلا وهو رجوع منه الى قول ابي حنيفة رحمه الله وقيام ابي يوسف رحمه الله في قوله مثل راس الابرة مثل عظم راس البرة ومثل الجبل ان ذكر عظم الجبل وقال انت طالق كطلقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان هذه الاوصاف لا يراد بها الا تشبيه الطلاق بطلقة موصوفة بها لان الطلاق لا طول له ولا عرض في الحس فيتعين ارادة الوصف به ولنا ان هذه الاوصاف لا يقع بها الا الرجعي لان البائن لما كان ايقاعه على الكمال والتمام لا يحتمل الزيادة والنقصان لم يحتمل الوصف بالشدة والطول والعرض لان ذلك يكون نقصانا فيه فلا يقع به الا الرجعي

فصل في الطلاق قبل الدخول اذا طلق امرأته قبل ان يدخل بها وقعت عليها الاثنتان الواقع ومسئلة جمعه ومن بعضها

وفصل في الطلاق قبل الدخول اذا طلق امرأته قبل ان يدخل بها وقعت عليها الاثنتان الواقع مسئلة جمعه ومن بعضها

طلاقا ثلاثا في اطهار متفرقة او في طهر واحد لكن قبل ان يجامعها او قال لها انت طالق ثلاثا بكلمة واحدة او بكلمات متفرقة في طهر واحد قبل ان يجامعها وقع تطليقة واحدة رجعية لان الطلاق الثلاث في الطهر الواحد بدعة عندنا وهو مروي عن علي رضي الله عنه وعن ابن مسعود رضي الله عنه وعن ابن عباس رضي الله عنه وعن ابن عمر رضي الله عنه وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه وعن عمران بن حصين رضي الله عنه وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه وعن ابي هريرة رضي الله عنه وعن عبد الله ب

وهذه تخالف ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة وقعت واحدة واحدة لما ذكرنا في شيئين واو دخل بينهما حرف والظرفان قرنتهما بإحداهما الكناية كأن صفة لما ذكر آخرا لقوله جاءني زيد قبل عمرو وان لم تقرنهما بإحداهما الكناية كان صفة لمذكورهما كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال الا انه يتوسع وسعه في القبلية قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى وقبلين بالاولى فلا تقع الثانية والعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخرة فصلت الثانية للاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان لان كل قبلية صفة للثانية كما تصاحبه في الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي ايقاع الاولى في الحال الا ان ايقاع في الماضي ايقاع في الحال يضاف فتقترنان فكذا اذا قال انت طالق واحدة بعدها واحدة تقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال ايقاع الاخرى فما هذه فتقترنان ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان لان كلمة مع للقران على ما مر سعدية وفي قوله معها واحدة تقع ثلاث للكناية بمقتضى سبق الملكية عزيزية لا محالة

وكذا لو قال انت طالق وطالق وطالق وانما يقترن الحكم بين كل واحد وما عدمه اذا كان في آخره شرطها واستثناء وقال لا يلحق اذا قال انت طالق ان دخلت الدار ودخلت الدار وهي غير مدخول بها بانت بالاولى ولم تتعلق الثانية والثالثة بالشرط لوقوع المطلق فلم تحتمل قال انت طالق ان طالق ان دخلت الدار تعلقتا جميعا بالدخول لان قوله انت طالق من حيث انه جزء كلام قام مقام مجموع الكلام لتوقف الشرط التام عليه بناء فيتم تعلق الاول الثاني على ذكر الشرط فتعلقان دفعة واحدة واذا لم يوجد جزء ما لصق فالثاني صار فاصلا بين الاول وبين ما ذكر من الشرط بعده كان تعليقا وكذا لو قال انت طالق واحدة واحدة واحدة وقعت واحدة وعند مالك رحمه الله تطلق ثلثا لان الجمع حرى الجمع كالجمع بلفظ الجمع كما اذا قال انت طالق واحدة ونصفا وانت طالق واحدا ونصفا يقع ثلاث فان الاولى تقع اثنتان وفي الثانية تقع ثلث وعند زفر رحمه الله تقع واحدة لان المراد من نصف الطلقة كما بها فكانه قال انت طالق واحدة واحدة ولكنا نقول هذا كلام واحد حتى كان الاخير عطفا على ما قبله لان ما بعد الواو لا يستقل بنفسه بل يتعلق بما قبله فكان كلاما واحدا ونصف بعضه بعبارة واحدة وهو نصف واحدة كما لو قال انت طالق واحدة ونصفا وان قال احد عشر تطلق ثلثا لان الاحد عشر اسم لعدد مركب من العشرة والواحد لا يتجزأ فكان ذكر الواحد ذكرا للكل بخلاف ما لو قال واحدا واحدا طلقة واحدة لان الواو للعطف فكان الكلام احدا واحدا ولكنا نقول المبهم طلقة واحدة لان الواو واحدا طلقة لا يتحقق الجمع عندنا فحينئذ يجب ان يتوقف والكلام على آخره في قوله انت طالق واحدة وواحدة فيتحقق الجمع فلذا لو توقف نصا للقران ولم يوضع للقران فان قيل لم يتوقف هو ايضا ليس من منهج بيانها فانا الراوي يوضع للقران والترتيب ولكن المطلق لجمع كما انه وقع الطلاق الاول لوجود لا يقاع وعدم المانع فلم يبق محلا للثانية فقوله وهذه تخالف ما قبلها من حيث المعنى هذه للسائل انث وهو قوله انت طالق واحدة فانث قبل قوله واحدة وكذا لو مانث قبل قوله ثنتان وانما انث قبل قوله ثلثا ليوافق ما قبلها وهو قوله فاذا طلق الرجل امرأته ثلثا قبل الدخول بها وقع ثنتان بقوله من حيث المعنى اى من حيث الدليل وهو ان الواقع فيهما جميعا ذكر العدد كذا ذكر الوصف وحده اى ان الحكم يختلف بنفي العدد ان ذكر العدد الذي هو الواقع في هذه المسائل الثنتان صار وفي المرأة وهو حرمة غليظة فلم يقع الطلاق اصلا وهنا لما لم يقع الطلاق بذكر الوصف نفسه بل العدد وصار ذكر العدد وهو مسكوت عنه وقع الثنتان لكون الواقع هو العدد وكان الاعتبار في الصور ثنتين للعدد كالوصف

وفى المدخول بها تقع ثنتان فى الوجوه كلها بالقياس الحلية بعد وقوع الاولى لو قال لها انت خلية او بريئة او بائن طالق واحدة
وواحدة قبلها وقعت تطليقة واحدة عند ابى حنيفة رح وقالا تقع ثنتان لو قال لها انت طالق واحدة وواحدة وواحدة ان دخلت الدار
فدخلت طلقت ثنتين بالاجماع لانها ابتداء حروف الواو للجمع المطلق فتعلقن جملة كما اذا دخل على الشرطين واخر الشرط وله
ان الجمع للمطلق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تقع ثنتان على اعتبار الثانى تقع واحدة كما اذا اخر جميعه باللفظة
فالايقاع الزائد على واحدة بالشك خلافا لما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول
عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا تقدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف وبما ذكرنا
الكرخى رح وذكر الفقيه ابو الليث رح انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح

قوله وفى المدخول بها تقع ثنتان فى الوجوه كلها وهذا الحرف مشكل فى قولها ثم طالق الحقه قبل واحدة لان قوله انت طالق فى غير الايقاع
وجود ذلك الغير على ما ذكره محمد رحمه الله تعالى على ما يرى الى قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا والى قوله تعالى انفقوا
فيجب ان تنفذ كما ذكرت فى قال النبى صلى الله عليه وسلم خلوا اما علم قبل ان يخلق الله ما علم جهنم وجوابه مذكور فى اصول الجامع
كذا فى الفوائد الظهيرية قوله ولان الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب يعنى الجمع المطلق وان كان لا يتعرض لامر الترتيب
والقران بحسب الوضع ولكن لما ابطل الجمع بخيار عن احد حدثين وهو الوجود والوقوع وعلى اعتبار ان يكون مرتبا فى الوقوع
لا يقع الا واحدة فلا تقع الثانية الشك قوله كما اذا اخر جميعه باللفظة بان قال انت طالق واحدة وواحدة فانه تقع واحدة لانها
والعدم على الشرط كالمنطوق به عند وجود الشرط فلذلك اعتبر والمخبر فان قيل اليس انه لو قال لغير المدخول بها انت خلية انت البائن
فانت طالق واحدة لا بل تبين ولم تدخل الدار طلقت ثنتان ولم تجعل اللفظ قبل الدخول بمنزلة واحدة نعلم ان الترتيب والتعقيب لا يدل على
الترتيب فى التعليق وهذا لان المخبر طلاق قبين كان او لم يكن ذكر الثانية وللمعلق ليس بطلاق وانما يصير طلاقا عند الشرط والحكم تعلقه
بالشرط وان زال عند وجوده حقيقة او لم يكن فى لفظه ما يدل على الترتيب قلنا كما يدل باقامة الثانى مقام الاول فى تنجيز ذلك
فى التعليق بلفظ الجمع ما تقرر ان كلا من الشرط فى تعلق الثنتين بالشرط بلا واسطة كالاولى والواو للعطف على تقرر كلا من تعلق الثانى بالشرط
بواسطة كلا ان لم تدخلى الدار بلا ان لم تدخلى الدار ثم لم تدخلى الدار ثم لم تدخلى الدار فقوى كلامه تنصيص على ان الثانية تقع
كلا ولى فتبين ولا تكون الا واحدة كما لو قال لغير مدخول بها خلية او برية او بائن انت طالق ثم طالق ثم طالق ثم كلمت فلانا فعند ابى حنيفة رح
ان كانت مدخولا بها تقع ثنتان فى الحال وتقع الثالثة بالكلام وان لم تكن مدخولا بها تقع واحدة فى الحال ولم يلحقها ما بقى
فاذا اقدم الشرط فقال ان كلمت فلانا فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول بالشرط ووقعت الثانية والثالثة ان كانت مدخولا
بها والا تعلق الاول ووقع الثانى ولغا الثالث عند هما تعلق الكل بالشرط قدم الشرط او اخر عند وجود الشرط تطلق ثلثا
ان كانت مدخولا بها والا تطلق واحدة وهذا بناء على ان ثم للترتيب او للتراخى فقال ابو حنيفة رح هو للتراخى فقال ابو حنيفة رح وهو يحتمل
الانقطاع كانه سكت ثم استانف بعد كلا والى اعتبار الحال للتراخى تاكد الامر التراخى راجع الى الوجود والحكم فاما فى الكلام فمتصل

قوله

واما الضرب الثانى وهو الكنايات كقوله بتة او بائن او لا حاجة لى فيكِ او لا نكاح بينى وبينكِ او حبلكِ على غاربكِ او الحقى باهلكِ او خليتكِ او برية او هو منكِ او سرحتكِ او فارقتكِ او امركِ بيدكِ او اعتدى او انت حرة او تقنعى او تخمرى او استبرئى او اغربى او اخرجى او اذهبى او قومى او انتِ واحدة او اختارينى او اختارى نفسكِ او امرى بيدكِ او اختارى فلا يحتمل الطلاق وغيره فلابد من التعيين وكذا لو نوى قال ويقع بها ما نوى من واحدة او اكثر لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله

قال لان یلوث فی حالۃ مذاکرۃ الطلاق فیقع بہا الطلاق فی القضاء و لا یقع فیما بینہ و بین اللہ تعالیٰ لان نیتہ قال رح سوی بین ہذہ الالفاظ و ہذا فیما لا یصلح رداً و الحملۃ فی البائن لا حال الثلثۃ حالۃ مطلقۃ و مع حالۃ الرضاء و حالۃ مذاکرۃ الطلاق و حالۃ الغضب لثلثۃ اقسام یصلح جواباً و رداً و ما یصلح جواباً لا رداً و ما یصلح سبّاً و شتمۃ فمع حالۃ الرضاء لا یکون شیء منہا طلاقاً الا بالنیۃ و القول قولہ فی انکار النیۃ لما قلنا و فی حالۃ مذاکرۃ الطلاق لم یصدق فی ما یصلح جواباً و یصلح رداً فی القضاء مثل قولہ خلیۃ و بریۃ بائنۃ حرام اعتدی و استبرئی رحمک لان الظاہر ان مرادہ الطلاق عند سؤال الطلاق و یصدق فی ما یصلح جواباً و رداً مثل قولہا زدنی فی الطلاق و ما یصلح جواباً لا رداً مثل قولہا ہل ساءتک فی شیء و ما یصلح سبّاً و شتمۃ مثل قولہا یا زانیۃ یا فاجرۃ و فی حالۃ الغضب یصدق فی جمیع ذلک لاحتمال الرد و السب لانہا فی ما یصلح للطلاق و الرد و السب کقولہا لعدتی و استبرئی رحمک و اعلمی ان سیدک فانہ لا یصدق فی ما لا یحتمل الغضب مثل علی الی ارادۃ الطلاق فمن ابی یوسف رح فی قولہ لاملاک فی علیک لا سبیل لی علیک فخلیۃ سبیل الملاعنۃ و ما قبل ابانہ یصدق فی حالۃ الغضب فیہا لما لم یحتمل معنی السب و وقع للبین و ہو احدی الثلثۃ الاول مذہب و قال الشافعی رح یقع بما یحتمل الایقاع بہا طلاق لانہا کنایات عن الطلاق لہذا تشترط البینۃ فتنقض بہا العدۃ و الطلاق معقب للرجعۃ کالصریح و لنا ان تصرف الکنایۃ صریحہا لما حلہ مضافا الی محلہ عرفۃ کانۃ شریعۃ و کاحفاء فی کاہلیۃ و الحلیۃ

بالصحیح حتی لو نحل المصدر محل ما اذا قال لواحدۃ بالواو نحو لا یقع شیء و ان نوی لان ہذا یحتاج الی النیۃ و قال العامۃ مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ الکلمۃ علی الاختلاف لان العوام لا یفرقون بین وجوہ الاعراب فلا یحتاج بناء حکم علیہ الی العامۃ علی ہذا و ہو الصحیح قولہ سوی بین ہذہ الالفاظ الی آخرہ قد مر رحمہ اللہ قولہ و القول قولہ فی انکار النیۃ لما قلناہ و ہو کما یحتمل الطلاق تعیینہ فلا بد من النیۃ و ما یصلح جوابا لا رداً مثل قولہا خلیۃ بریۃ بائنۃ حرام اعتدی و استبرئی رحمک و لکن الحمیۃ الاول تصلح الجواب و تصلح للسب و لکن فی عدم اصلاحیۃ للرد تشترک الثانیۃ لان الظاہر ان مراد الطلاق عند سؤال الطلاق و القاضی مأمور بالعمل بالظاہر و یصدق فیما یصلح جواباً و رداً و ہو سبعۃ اخرجی اذہبی اغربی قومی تقنعی استتری اخرجی اصلاحیۃ ہذہ الالفاظ للرد واضح لان الزوج بقولہ اخرجی یرید ترکی سؤال الطلاق و کذا اذہبی حصل اغربی اذہبی اغربی من الغرب و ہو البعد فمعنی ای من طلبک الطلاق تقنعی من القناعۃ و ہی الحرام و معنی لا رد فیہ ہو ان یتوی فتنعی بمعنی ذلک للہ معنی من امر المعیشۃ و ترکی سؤال الطلاق و اشتغلی بالقنع الذی ہو امرک من سؤال الطلاق و اذا القنع یرید التکشف بشیئک و کذا قولہ استبرئی و تخیری و ہو المراد من قولہ و ما تخیرہ ہذا الجمری فی حالۃ الغضب یصدق فی جمیع ذلک لاحتمال الرد و السب لاحتمال الرد فی السبعۃ المذکورۃ مثل اخرجی و ہی احتمال السب فی الخمسۃ المذکورۃ التی فی وائل النہایۃ و ہی خلیۃ بریۃ بائنۃ حرام فقولہ انت خلیۃ نسبۃ الی الشرایۃ خلیۃ من الخلق او افعال السلیم بتہ ای کالاصل الشاۃ و مقطوعۃ عن الخیرات بائنۃ عن حرم الجنات حرام الحصیۃ او العشرۃ لسوء خلقک قولہ و عنی ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ الی قولہ یصدق فی حالۃ الغضب الحق ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ خمسۃ الفاظ الخروج ہی خلیۃ سبیلک تو فارقتک لا ملاک لی علیک لا سبیل لی علیک الحقی باہلک تلک الخمسۃ المذکورۃ التی تحمل السباب فی ما معنی السب ایضا فقولہ لا ملاک لی علیک لا سبیل لی علیک الحقی

والدلالة على الرجعية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كما لا يستند عليه باب التدارك ويتبع في عدتها بالرجعة من غير قصد وليست بكنايات على الصحيح كما مر واصل في حقانيها والشرط تعيين احد نوعي البينونة دون الطلاق واستأنف العدة فتقع الطلاق بناء على وال الوصلة واما لصريحية الثلث فيها لتنوع البينونة الغليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت اقل وكم نصر نية الثنتين عند نا خلافا لزفر رحمه الله عدد وقد بناه من قبل وان قال انت طالق اعتدي اعتدي وقال نويت بالاول والثاني طلاقا وبالثاني حيضا ديين في القضاء كذا في الذخيرة لانه نوى حقيقة كلامه لانه بأمر واحد وانما تجب العدة بالطلاق فكان الظاهر شاهد له

من ان امالك اعتصمك الى تفسير بالملك لا تسهيل لو عليك لسرعة خلقك واجتماع انواع الشر عليك وخليت سبيلك كراهة ضيق المحتضن ولا التفت اليك وبعد هذا السوء خلقك وفارقتك اي في السكن لسرعة خلقك الى تهاملك بمعنى فارقتك ولما كان في هذا الاحتمال احتمال معنى السبب نسق الخلق وحالة النضب تدل على ذلك كان متيقنا في القضاء اذا قال لم ارد الطلاق فاحكام ان الفاظ الكنايات عشرون في الكل يصدق قبل ذكر الطلاق وقبل الانقضاء فما بعد ذكر الطلاق فينقسم على قسمين شق منها سبعة منها يصدق قضاء كما يصدق في الكل قبل ذكر الطلاق وهي اخرجي واخواته وشق خمسة كما يصدق قبل ذكر الطلاق وهي ثلثة عشر لفظا خلية برية بتة بائن حرام اعتدي اختاري امرك بيدك ويصدق في العشرة وهي الخمسة المذكورة في ظاهر الرواية والخمسة الملحقة بها برواية ابي يوسف رحمه الله وكان الحاكي المروي عن ابي يوسف رحمه الله في الجامع الصغير لشمس الائمة السرخسي وقوله لا يصدق واما في رواية الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه الله وفي رواية الفوائد الظهيرية والخمسة المروية عن ابي يوسف رحمه الله ملحقة بالالفاظ التي لا يدين الزوج في حالة الغضب ايضا لانها لا يدين في حالة مذاكرة الطلاق وهي اعتدي استبرئي رحمك اخرجي والدلالة على الاولى ان الحاجة ماسة الى اثباتها وهذا لانه لو امر الزوج ان لا يقع في عدتها بالرجعة بلا قصد وكلمة عليه باب التدارك بالنكاح لا يتمكن من تدارك الا بأثبات البينونة الحقيقية كالمن في الخلية ان لم يقع في عدتها بالرجعة بالاقصد بأن قبلته بشهوة ينسد عليه باب التدارك بالنكاح وهو يحتاج الى ان يتحقق لهذا ان الامر ان علم الوقوع بالرجعة بلا قصد وعدم السد باب التدارك ولا كذلك كالثبوت الرجعة البائنة وكان القياس في الصريح هكذا الا ان الرجعة بعدة ثبتت نصا خلاف القياس ومائبت خلاف القياس نصا لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وهذا ليست في معناه لان تأثير هذه الالفاظ في المحل اكثر لتوارده وليست بكنايات على التحقيق جواب عن قول الشافعي رحمه الله انها كنايات عن الطلاق قوله والشرط تعيين احد نوعي البينونة المراد من نوعي البينونة هنا البينونة عن النكاح وعن غيره لا البينونة عن النكاح حقيقة وعليه ذلك هذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله انه يشترط نية الطلاق ولو كان الواقع طلاق بائنا حتى يرد على قولنا ولا يسئل يرد على قولنا ولا يسئل كنايات وهو ان الرجل يكنايات طلاقا حتى يرد الى النية فقال شرطت النية لتعيين احد انواع البينونة لما ذكرت سجعا لا البينونة قوله وقد بناه من قبل اشارة الى قوله في اوائل باب ايقاع الطلاق وفي نقول نية الثلثة اصح لكونها احسن الى آخره وقوله اما تصريحية الثلث جواب سؤال ايراد هو ان لفظ البائن كالواحد

وان قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا كلها انا نوى به الاولى بائنا وان قال لها وهي حائض انت طالق ثلثا للسنة وهي ممن تحيض طلقت في الحال ثلثا للسنة

ان لا لانه فلا يصدق في نفي البائنة بخلاف ما اذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا حيث لا يقع شئ لانه لا اظهر يكذبه بخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولى ولو نوى حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند ذكره لا يصلح لرد ما ذكره من الطلاق في كلام موضع يصدق الزوج على نفي البينونة لانه يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع يمينه

عاملا بنفسه لما صريحة الثلث عندكم كما مر تحريمة الثلث في قولهما خلية عندكم كذلك عامل بنفسه قلنا صريحة الثلث لتنوع البينونة الى خفيفة وغليظة قوله وان قال لها انت طالق ثلثا لا نية له انا نوى بائنا ولو وقع الطلاق حال حال مذاكرة الطلاق فنعين الباقيان للطلاق كيف ولا دلالة فلا يصدق في نفي البينونة اي قضاء ويصدق في ما بينه وبين الله تعالى لانه اذا قال نويت بكل طلقة واحدة فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى واما في القضاء فتبين بالاولى لان الطلاق بعين حال مذاكرة الطلاق قوله وان قال انت طالق انت طالق انت طالق ولم قال لم ذلك عنيت به التكرار صدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يصدق في القضاء لان التكرار يدخل في الكلام فكان محتمل كلامه ولكنه خلاف الظاهر لانه لا يفيد والقاضي مأمور باتباع الظاهر ولم الله تعالى مطلع على ضميره فيدين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق قضاء فان قيل ينبغي ان لا يقع في قولهما نوى الباقي شيئا لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لا يعدل الى المجاز اذا كانت الحقيقة على خلاف العادة قلنا هذا وقت ومسئلة لا شرب الماء ونوى شرب جميع المياه لا يحنث بالاجماع لانه امكن حمله على الحقيقة لوجوب العدة ظاهرا فتعينا فاولى ان لا يقع قلنا هذا الرد بالاولى الطلاق صار لحال حال مذاكرة الطلاق فتبادر الذهن الى الطلاق فيقع بالثانية والثالثة بيقين ذكره الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله وكذا امامنا قاضيخان رحمه الله هذه المسئلة على اثني عشر وجها احدها ان يقول لم ارد الطلاق بشئ منها وفي هذا كان القول له لانه لم يذكر ذلك مرة والثاني ان يقول نويت بالاولى الطلاق ثم الوسط فالباقيتين شيئا او نوى ثنتين شيئا او نوى ثلثا فهو على ما نوى بالاولى الطلاق ثنتين بالاولى والثانية

باب تفويض الطلاق

فصل في الاختيار **قوله** لان الخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم روي عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وجابر وزيد وعائشة رضي الله عنهم قالوا في الرجل يخيرا مرأته ان لها الخيار ما دام في مجلسها ذلك فاذا قامت من مجلسها فلا اختيار لها **قوله** ولانه تمليك الفعل منها فان قيل ينبغي ان لا يبقى للزوج ولاية التطليق بعد التمليك كما في تمليك الاعيان قلنا هذا الملك ثابت بطريق النضمر وهو اذا دل المحال ان يقوم ملك التطليق للقاضي بالرجل بعينه بالمرأة بل يقيمهم بما مثل ما قام به نصار بمنزلة التوكيل حيث يثبت الولاية للموكل وكان القياس ان يبقى بعد المجلس لانه اقتصر على المجلس لما ذكرنا من اجماع الصحابة رضي الله عنهم على انها تقول التمانا فاذا يكون في الاعيان المحسوسة فان العين المحسوسة اذا كان كلها مملوكا لا يحتمل الملك فيه لخيرة فيلزم من ثبوت الملك للموهوب له انقطاع ملك الواهب فاما كاه تضايق في الولايات الشرعية كما ترى ان الاخوين تثبت لكل واحد منهما ولاية تزويج اختها كملا **قوله** والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس واذا كان كذلك دفعا للضرر عن الملك وهذا لان الزوج انما اخير ها لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه وكذا البائع يتخير بخيار القبول بعد مرور ثلاثة ايام اذا لم يطلب مشتريا آخر اعتمادا على قبوله **قوله** لانه لا يملك لا يقاع بهذا اللفظة حتى لو قال اخترتك من نفسي او اخترت نفسك لا يقع شيء **قوله** ثم الواقع بها بائن وهو قول علي رضي الله تعالى عنه وعلى قول عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما واحدة رجعية وعلى قول زيد رحمه الله اذا اختارت نفسها فقلت فكانه حمل هذا على انها ما ملكت من الاختيار الا ما ملكت من جهة عمر وابن مسعود حملا له على ادنى ما يكون منه وهو التطليقة الرجعية ولكنا نأخذ في هذا بقول علي رضي الله تعالى عنه لما في المبسوط

ولا یکون ثلثا ان نوی لزوج ذلک لان الاختیار لا یشوع علی ما بانہ لان البینونۃ قد تتنوع قال والد بدر الدین فی کلامہ اوفی کلامھما معا حتی لو قال لھا اختاری فقالت قد اخترت ھو با طل کما ہو عرف بالاجماع وھو فی المنثور من احد القولین وکان المبصر لا یحتاج لتفسیر اللبیھقی ولا تعین مع الاجماع لو قال اختاری نفسک فقالت اخترت نفسی واحدۃ بائنۃ کان کلامہ مشترکا کما خرج جوابا لم یقتض اعادتہ وکذا لو قال اختاری اختیارۃ فقالت اخترت کان الغاء فی الاختیارۃ تنبیھا علی عدم الاعتداد بہ واللہ اعلم

قولہ فی اختیار ھا نفسھا ھو الذی یتجہ مرۃ ویتجہ دلیری فصار مشترکا من حیثیتہ ولو قال اختاری فقالت قد اخترت نفسی یقع الطلاق ثلثا ولو نوی الزوج کان کلامھا مشترکا من حیث احتمال کلامہ ولو قال اختاری اختیارۃ فقالت نا افتا نفسی فھی طالق کالقیاس ان کان یطلق علی ھذا لجرح وعدہ یحتملہ فصار کانا اذا قال لھا طلقی نفسک فقالت نا افتا نفسی فتحہ لا مستحسن حدیث عائشۃ رضی اللہ عنھا فانھا قالت کنا نخیر فاختارت اللہ ورسولہ اخیرہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم جوابا لمن ظن ان ھذہ الصیغۃ حقیقۃ فی کل مخیرۃ فی الاستقبال کما فی کلمۃ الشھادۃ داعیا الشھادۃ خلاف قولھا اطلق نفسک لانہ تعذر حملہ علی الحال لانہ لیس بحکایۃ عن حالۃ قائمۃ ولا کذلک قولھا انا اختارنفسی لانہ حکایۃ عن حالۃ قائمۃ وھو اختیار نفسھا ولو قال لھا اختاری اختارت فقالت قد اخترت ثلثا وقع واحدۃ رجعیۃ لانہ لا یملک الثلث فی الحال ولا بواسطۃ ولا خیرۃ طلقت ثلثا فی قولہ ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالی علیہ لاحتمال ان البینونۃ الزوج وقالا لا تطلق واحدۃ واما الاحتمال فانہ الزوج لانہ النکاح علیہ اذ الاختیار فی حق الطلاق ھو الذی یتکرر کلما تکرر الاول وما یجری مجراہ ان کان کلا فیہ من حیث التکرر ولکن فیہ من حیث الافراد فیتغیر بما یفید ولہ ان ھذا ہو صف لھوک الجمع فی الملک کالترتیب فیہ

قولہ ولہ لا یکون ثلثا ان نوی الزوج ذلک لان الاختیار لا یشوع کما بینہ یعلم من الخلوص فی الصفوۃ وذلک ینتج کان الصفوۃ اذا حصلت لھا کانت خاصۃ بنفسھا فعند ذلک لا یزد اد ھی بالنظام شیٔ آخر بہ ولکن الاختیار اسم لفعل خاص وھو الخلوص من شوب البینونۃ فیہ مقتضی بشوب الخلوص والصفوۃ فلم یصر فیہ بنیۃ العموم کما انہ لما جاء الشھادۃ فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم حلالان والدماء میتتان لم یکن لہ بالبینونۃ شیوع الی غیلظۃ وحقیقۃ وخلافا لابی یوسف الا مراسم علم بتداول کل شیٔ قال اللہ تعالی ثم قال اللہ تعالی ثم قال اللہ تعالی ثم

كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب لا لاشتراط ضرورته فاذا التعاقب حاصل لغة في حق البناء وقوله التي لم تعقب رجعة فهي تلك فهي ثلث في قوله جميعا منها للسنة فصارت كما اذا صرحت بها وعرف الاحتمال التأكيد ويدون التأكيد يقع ما فوق الواحدة مع التأكيد اولى ولو قالت قد طلقت نفسي واخترت نفسي تطليقة فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا اللفظ من صريح الطلاق بعد انقضاء العدة مكانها اختارت نفسها وبعد العدة وان قال لها امرك بيدك اي في تطليقة واختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي مُحققة للرجعة والله اعلم بالصواب

ان خيرك فلانة فاختارتك وقد تسأل امري ابويك ثم اختر لهما بالآية فقالت اني هذا استأمر ابوي لا بل اختيار الله ورسوله وصيغة رسول الله عليه الصلوة والسلام هذا الكلام سيأتي ايضا بخلاف قولها اطلق نفسي لانه تفتقر حمله على الحال لانه ليس حكاية عن حالة قائمة لانه محال ههنا حتى يحمل الكلام عليه من قبل ان الكلام يقع بالسان دون القلب فلو يصير فعل اللسان كحكاية عن فعل قائم بالسان على سبيل الحال لانه معدوم بعد والحكاية تقتضي وجود المحكي عنه قوله كالمجتمع في المكان والقريم اذا اجتمعا في مكان لا يقال هذا اول وهذا آخر وانما التعاقب في مقابل الاحياء يقال هذا جاء اولا وهذا جاء آخرا فاذا التعاقب بقي قولها اخترت ولكن لا اراك والمراد سقوط كما يصلح بعد التطليقة تصلح بعد الاختيارة لما سيأتي قوله وان قالت اخترت كان جوابا لكل فلا يتغير ذلك بكلامه محتمل بخلاف قولها اختارت التطليقة لان التطليقة لا تتناول الثلث فاذا لغا ذلك في حق الاصل وهو الترتيب لغا في حق البناء وهو الاختيار قوله وان قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيقع الثلث فان قيل فاذا لغا في حق الترتيب بعدم امكانه فلم يلغ في حق الاختيار وهو ممكن قلنا الكلام وضع الترتيب فاذا ثبت ضمنا وضرورة فتوا لغا الاصل لغا ما في ضمنه ضرورة فان قيل فينبغي ان لا يقع شيء لما ذكرتم ان الترتيب بقي قولها اخترت وبعد الافظ لا يقع الطلاق وما الرفق اخترت نفي قلنا هذا اذا المراد بكن في لفظ الزوج ما يدل على تعميم وصل الطلاق وهذا في لفظه ما يدل على ذلك وهو قوله اختاري ثلث مرات وقيل لا بد من ذكر النفس وانما حذف لشهرته كالعرض عمم رحمه الله التقرير دون بيان تحقق الجواب قوله فهي واحدة يملك الرجعة لان هذا لفظ يوجب الا تطلاق بعد انقضاء العدة كما في اختارت نفسها بعد العدة ومثله في بعض شروح الجامع الصغير الصواب انه لا يملك الرجعة وهكذا ذكره في الجامع الكبير كان لا اعتداد لها بالجواب المتراخين كما ترى انه لو اجرها طلاق يملك الرجعة طلقت بائنة او امرها بالبائن طلقت رجعية وقد مر امر به الزوج قوله وان قال لها امرك بيدك في تطليقة او اختياري تطليقة فاختارت نفسها اي قالت اخترت نفسي فهي واحدة يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي مستقبلة للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك او اختاري يفيد البينونة فلا يجب صرفه الى ما دونه الى غير هما قلنا لما قرنه بالصريح ملحق به اراد به الرجعي كما في قوله اخترت الصريح بالبائن بان قال ان طلقتك بائنة فانت بتلبين به ان اراد به البائن فان قيل لو كان جعل لها الاختيار في تطليقة كان قولها هذا في التقدير بمنزلة قوله طلقتي نفسك وقد ذكرنا ان من قال اخترت لا يصلح جوابا لقوله طلقي نفسك قلنا آخر كلامه لما سار تفسيرا للاول كان العامل هو المفسر وهو الامر باليد والتخيير وقيل اخترت يصلح جوابا لذلك كذا ذكره الامام قاضي خان رحمه الله في الجامع الصغير والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الأمر باليد وإن قال لها أمرك بيدك ينوي ثلثا فقالت بنيت نفسي واحدة فهي ثلث لأن الاختيار يصلح جوابا للأمر باليد لكونه تمليكا بالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فتضمنها وإن قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبذلك يقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي واحدة فاختارت نفسي بتطليقة بقي واحدة بائنة لأن الواحدة بعت المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة ولو قالت قد اخترت نفسي واحدة فاختارت نفسي بتطليقة بقي واحدة بائنة لأن التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة ولو قالت قد طلقت نفسي واحدة فاختارت نفسي بتطليقة بقي واحدة بائنة لأن التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة ولو قالت قد طلقت نفسي واحدة فاختارت نفسي بتطليقة بقي واحدة بائنة لأن التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة

أمرها وكذا لو لم يذكر جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الإيقاع وإذا تعرضت الثلث في قوله أمرك بيدك لأنه لا يحتمل العدد والخصوص تنبو عن الثلث بنية التعميم بخلاف قوله لغيرك لأنه يحتمل العموم وقد تحققا من قبل

ولو قال لها أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل إن ذكرت الأمر في يومه يطل أمرها اليوم وكذا في غده لأن غدا ذكر موصولا بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما فصار كما لو قال اليوم بعبارة الفرد ثم قال وغدا لأن اليوم بعبارة الفرد يتناول النهار لا غير والليل كذا في الأمر بيدها لعدم احتمال التوقيت بنوعين لأن الأمر لا يدخل في الليل وإن لم تذكر الأمر في يومه حتى مضى اليوم وبعض الغد فلها أمرها في باقي الغد لأن غدا ذكر مطلقا فيتناول الكل كما في الإيمان وقال زفر رحمه الله هما أمر واحد يمتد إلى طالع الغد لأن الغد لا يتقيد بالطلوع كما لا يتقيد بالغروب ولنا أن غدا ظرف والظرف لا يحتمل الاتحاد فيتعين الأول لأن الثاني أمر مبتدأ ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وإن كان الأمر في يومها لا يستغرق النهار لأن هذا أمر واحد لأنه لم يتخلل بين أبي قيدين المذكورين وقت من جنس ما لهما وهو الليل ولهذا لو قال لامرأته أنت طالق اليوم وغدا تطلق في الغد لأن الليل مجلس المشورة لا ينقطع فصار كما إذا قال أمرك بيدك في يومين وعن أبي حنيفة رحمه الله أنها إذا ذكرت الأمر في اليوم فلها أن تختار نفسها غدا

فصل في الأمر باليد قوله وهو في الأول الاختيارة وهو تفويض نفسي واحدة وفي الثانية الطلقة وهو تفويض نفسي واحدة وإنما كان كذلك لأن الواحدة صفة مذكورة لها من موصوف وهو محذوف فوجب إثبات ذلك على مطابق ما علم المذكور السابق والمذكور السابق في الأول قولها اخترت فيجب إثبات الاختيارة التي تدل عليها اخترت وفي الثانية طلقت نفسي فيجب إثبات التطليقة كذلك إن كانت الموصوفية الدرة على معنى طلقت نفسي مرة واحدة لأنه دليل عليه قال ثم قول الرجل عليه قوله أمرك بيدك أخذ التفويض أعم من إثبات التطليقة أو الثلث فإذا قالت اخترت نفسي واحدة كان التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة ولو قالت اخترت نفسي مرة واحدة كان التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة ولو قالت اخترت نفسي مرة واحدة كان التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة

قوله ولو قال لها أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل إن ذكرت الأمر في يومه يطل أمرها اليوم وكذا في غده لأن غدا ذكر موصولا بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما فصار كما لو قال اليوم بعبارة الفرد ثم قال وغدا لأن اليوم بعبارة الفرد يتناول النهار لا غير والليل كذا في الأمر بيدها لعدم احتمال التوقيت بنوعين لأن الأمر لا يدخل في الليل وإن لم تذكر الأمر في يومه حتى مضى اليوم وبعض الغد فلها أمرها في باقي الغد لأن غدا ذكر مطلقا فيتناول الكل كما في الإيمان وقال زفر رحمه الله هما أمر واحد يمتد إلى طالع الغد لأن الغد لا يتقيد بالطلوع كما لا يتقيد بالغروب ولنا أن غدا ظرف والظرف لا يحتمل الاتحاد فيتعين الأول لأن الثاني أمر مبتدأ ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وإن كان الأمر في يومها لا يستغرق النهار لأن هذا أمر واحد لأنه لم يتخلل بين أبي قيدين المذكورين وقت من جنس ما لهما وهو الليل ولهذا لو قال لامرأته أنت طالق اليوم وغدا تطلق في الغد لأن الليل مجلس المشورة لا ينقطع فصار كما إذا قال أمرك بيدك في يومين وعن أبي حنيفة رحمه الله أنها إذا ذكرت الأمر في اليوم فلها أن تختار نفسها غدا

فصل في الأمر باليد قوله وهو في الأول الاختيارة وهو تفويض نفسي واحدة وفي الثانية الطلقة وهو تفويض نفسي واحدة وإنما كان كذلك لأن الواحدة صفة مذكورة لها من موصوف وهو محذوف فوجب إثبات ذلك على مطابق ما علم المذكور السابق والمذكور السابق في الأول قولها اخترت فيجب إثبات الاختيارة التي تدل عليها اخترت وفي الثانية طلقت نفسي فيجب إثبات التطليقة كذلك إن كانت الموصوفية الدرة على معنى طلقت نفسي مرة واحدة لأنه دليل عليه قال ثم قول الرجل عليه قوله أمرك بيدك أخذ التفويض أعم من إثبات التطليقة أو الثلث فإذا قالت اخترت نفسي واحدة كان التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة ولو قالت اخترت نفسي مرة واحدة كان التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة ولو قالت اخترت نفسي مرة واحدة كان التفويض مضمونه تمليك المملك وهو لا يملك إلا واحدة بائنة

قوله ولو قال لها أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل إن ذكرت الأمر في يومه يطل أمرها اليوم وكذا في غده لأن غدا ذكر موصولا بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما فصار كما لو قال اليوم بعبارة الفرد ثم قال وغدا لأن اليوم بعبارة الفرد يتناول النهار لا غير والليل كذا في الأمر بيدها لعدم احتمال التوقيت بنوعين لأن الأمر لا يدخل في الليل وإن لم تذكر الأمر في يومه حتى مضى اليوم وبعض الغد فلها أمرها في باقي الغد لأن غدا ذكر مطلقا فيتناول الكل كما في الإيمان وقال زفر رحمه الله هما أمر واحد يمتد إلى طالع الغد لأن الغد لا يتقيد بالطلوع كما لا يتقيد بالغروب ولنا أن غدا ظرف والظرف لا يحتمل الاتحاد فيتعين الأول لأن الثاني أمر مبتدأ ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وإن كان الأمر في يومها لا يستغرق النهار لأن هذا أمر واحد لأنه لم يتخلل بين أبي قيدين المذكورين وقت من جنس ما لهما وهو الليل ولهذا لو قال لامرأته أنت طالق اليوم وغدا تطلق في الغد لأن الليل مجلس المشورة لا ينقطع فصار كما إذا قال أمرك بيدك في يومين وعن أبي حنيفة رحمه الله أنها إذا ذكرت الأمر في اليوم فلها أن تختار نفسها غدا

كانها كما لك ردت عليك لا يقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في العدة فكذا اذا اختارت
وحكما ايضا كان كل واحد من الخيرين شيئين كما لك اختيار احدهما وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليها انها اذا قالت اطلقت سبيلك اليوم
او اخرجي سبيلك على انها ان راجعها في الغد لم تكن تطليقة واحدة وقعت واحدة بائنة ولو قال لاثنتين ايكما تقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم
بقدومه ومضى وقت الليل فانه يقضي بوقوع الطلاق على المقدم به على بياض النهار وقد حققنا من قبل
ثم يقضي بانقضاء وقته والدخول في الثانية او اختيارها كما لو قال لهما ايكما تكلمت اولا وآخر فهي طالق فاكلم فرق بينهما الا ان تكلمت
بناء
تمليك الظئر منها كان الملك من يتصرف برأي نفسه وهي هبة في الصدقة والتمليك يقتضي على المجلس وقد بنيا امرها من قبل انه
اذا كانت تسمع يعتبر علمها بالرد وان كانت لا تسمع فعلمها بالرجع كالعبد المحجور هذا تمليك فيه معنى التعليق فيتوقف
على المجلس وراء المجلس كما يتعلق بالشرط لان التمليك لا يفرق صحة بناء على ان تمليك صحيح كما تنجز التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس يتبدل بالتحول
وقت الامر فاذا قال لها امرك بيدك الثاني والطلاق لا يحتمل الوقت وجاز ان يكون في اليوم وبعد غد طلاقا واحدا بائنا لان اختيار الطلاق لا يحتمل
التوقيت كما لو قال امرك بيدك كل يوم مرة كما لو قال امرك بيدك اليوم اذا تكلمت فقال لها قبل الامر بايدك فليس لها ان تطلق بعد الامر
شيئا فاذا مر يوم بعد يوم فكذا هذا وقد ذكرنا ان المجلس اذا شمل الكل جعل آخر وجه فاظهر الرواية ان الوقت المذكور ههنا بمنزلة
المجلس في قوله امرك بيدك مطلقا وهناك لما اختارت من وجه خرج الامر من يدها وان بقي المجلس فههنا اذا اختارت
في بعض اليوم خرج الامر من يدها ايضا وهذا لان لها الخيار بين ان تختار نفسها بايقاع الطلاق وبين ان تختار زوجها بالامر
فاذا اختارت نفسها خلصت ولم يبق لها خيار في الغد فكذلك اذا اختارت زوجها كما يبقى لها الخيار في الغد وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فما لم تقم حتى اذا اختارت زوجها اليوم ثم
جاء الغد لها ان تختار نفسها لجعل الشمس لائمة السرخسي رحمه الله تعالى على هذه الرواية صحيحة قوله لم وان قال امرك
بيدك يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا فلها الخيار حتى تعلم بقدومه قبل اي في فصل انما ملكها الطلاق قوله وان كانت لا تسمع فعلمها
بالرد بالخبر كالعلم بالتمليك هذا معنى التعليق فان قيل لما كان هذا من معنى التعليق ينبغي ان لا يعتبر
مجلسها كما لا يعتبر مجلس الزوج واجاب بالنظر الى معنى التمليك كان ينبغي ان لا يتوقت قلنا التمليك فيه معتبر
بتمليك المتاع حكما جازة والهادية كما بتمليك الاعيان كالبيع والهبة فان الاجازة والعامة قابلة للتوقيت
وان كانت للتمليك فكذا هذا ولما لم يكن في الاعيان خلق توقيت براعى وجه ذلك اعتبرنا احد اسباب التمليك فقلنا
بانه تقتصر على مجلس العلم واعتبرنا فيه التعليق فقلنا بسقوطه لانا لا نجاري ما وراء المجلس اذا كانت غائبة
عملا بالدلائل المختلفين وبه كان قوله فخلاف البيع حتى لا يتوقف الايجاب على ما وراء المجلس
ويعتبر مجلس البائع ويصح رجوعه قبل القبول لانه تمليك محض لا يشوبه لا التعليق

وصح بأحد نفي عمل الخرس ما يساء في المنار وبخرج الامر من يدها بجرد القيام كما هو دليل الاحرام اذا قام فرغ الزاع بخلاف ما اذا نوى امكنت يوم ولم تر لم تأخذ وعلى الخرس لتعجيل طويل وقد تقصر فيبقى الان بوجد ما يقطعه او يدل على الاعراض وقوله مكثت يوم ليس التقدير به وقوله ما لم تأخذ في عمل آخر يرد به على من عرف انه قطع لما كانت فيه لاطلاق العمل ولكونه قائمة فلست فنفي عملي خيارها كما لو نذر ليلة الاعتكاف فقعد واجمع للرأي ولكن اذا كانت قاعدة وانكأت وتكئة فقعدت كان هذا انتقالا من جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما كانت محتبية فتربعت قال رضي الله تعالى عنه وفي رواية الجامع الصغير وذكر في غير انها اذا كانت قاعدة فاتكأت كان خيارها على حاله لان هذا ليس باعراض فلا دليل هو لا يخفى وان كانت قاعدة واضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ولو قالت لم اعرض الا استثقالا لم يصدق وهو الصحيح وان نفى عمل خيارها الا ان لا استثناء له التحري الصواب ولا شهادة للقعود عن الانكار فلذا يكون دليل الاعراض وان كانت تسبح على دابة في محمل فترتبت ففي على خيارها وان سارت بسائر دابها كان على خيارها وفي فتاوى قاضيخان والسفينة بمنزلة البيت لانها سير لها غير مضاف الى راكبها لانه ربما يقدر على بقائها واسراكها الدابة بتقدير الله تعالى اعلم بالصواب

قوله وصح بأحد نفي عمل الخرس بعد ان عرف به انه قطعها كان فيه لا نص العمل حتى لو شربت ماء كما يطل الا ان الماء قد شربت لتمكن من الكلام فتوهم الاستباحة والحكم لا يتعدى الفور فلا معتمد على الكلام لشربه فلا يكون دليل الاعراض وكذلك ان اكلت شيأ سيرا من خبز ودرعوا لم تعلم وليست شيأ بما من فيها ان تقوم من ذلك المجلس اسيرا وقرأت آية او كانت في مكتوبة قامت او في تطوع قامت السفع ولو شربت في شفع لم خرج الامر من يدها وروى ان سراعة عن محمد رحمه الله في الاربع قبل الظهر انها بمنزلة صلوة واحدة والوتر كالمكتوبة لان قليل مخالفات ما اذا عدت بطعام تأكلت او نامت او اضطجعت او اختصت او اشتغلت برجل معها كره وجها كما تشتغل لمن لم تعتقد اليه وليس فاسد على الاختيار وكذا التشهر مجلسها فانه قولها اختاري نفسك وقولك طلقي نفسك وانت طالق ان دخلت وقوله لا حلفن لها مرارا في يدك او لها طالقا ان اذا شئت او امرك بيدك او بين يديك او في تخلية او كذا في قوله اعتق عبدي ان شئت بخلاف قوله بالسيف اذا قبل او بعد ان شئت حيث لا يقتصر على المجلس بالسيف يختص التعليق بفور يتقيد بالمجلس بخلاف قوله لا ملكه في ضربات لانه توكيل بفعل الملك الراجع عنه كذا ذكره الامام الفقيه رحمه الله فتح عليه، قوله وكذا لو لم يعلم بالكتابة استدراك والاستدراك اجمع لما ذكر ولان الاكتاء عزم جلسة فلا يتغير به ما هو ثابت فيها لمس قوله والسفينة بمنزلة البيت كما مثل خيارها بسيرها كما هو سيرها غير مضاف الى راكبها قال الله تعالى وتراهم يوم يعرضون عليها وهم في الدابة كان سيرها وقوعها مضافا الى راكبها فان اوقفت الدابة لتأمر نفسها مضاف بتغيير الدابة من غير سكوت بين الكلام من محمد يفيد اختيار دهلان دليل الاعراض انما يتحقق بسكوتها بين تخييرات وجد وليس وجد وكذلك ان كان معها على تلك الدابة او كانا في محمل واحد عند الضرب في البيع ان اتصل قبول المشتري بايجاب البائع من غير سكتة يتبعه في هذا الفصل يتعقد البيع ولا فلا وكان له الخيار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

فصل في المشية

وعن قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة او اثنتين فطلقت تفسه فهي واحدة رجعية وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك ونوى عليها وهذا لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو مصدر جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر الاسماء الاجناس فاذا اتصل منه نية الثلث او الثنتين يقع ما نواه وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وهو رجعي ولو نوى الثنتين لا تقع الا واحدة لانه نية العدد لان الكناية المنكوحة امة لانه جنس في حقها وان قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي او طلقت لم يكن اباينة من القاط الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اختاري ان نويا به الطلاق او قالت ابنت نفسي فقال الزوج اخترت نفسي قد اجزت ذلك بانت وكانت موافقة للتفويض في الاصل لانها زادت فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلحق الوصف الزائد به ويثبت الاصل اذا قالت طلقت نفسي طلقة بائنة او ينوي ان تقع طلقة رجعية تخالف الاختيار لانها ليست من القاط الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اختاري او اختارتك ونوى الطلاق ولم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اخترت لا يقع شيء لانه عرف طلاقا لا يملكه الا بالتخيير او قول طلقي نفسك ليس بتخيير فيه فيلحق وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يقع شيء بقولها ابنت نفسي الا ان ينوي لانها ما فوضت اليها الا البانة فلا يقع الا ما نوى ولو قال لها طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين كانه تعليق الطلاق بطليقها والتمليك لا يرتد ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع

فصل في المشية

قوله وان طلقت نفسها ثلثا وقد اراد الزوج ذلك ونوى عليها لان قوله طلقي مختصر من اتصل به الشرط والمختصر من الكلام كالمطول وقد صحت نية الثلث في المطول فكذا في المختصر وهذا بخلاف قوله طلقتك ثلثا حيث لا يقع ثلاث وان اتصل به المصدر لانه لم يتصل بالخبر عن طلاق سابق فيقتضي طلاقا تصحيحا لاخباره والثابت استغناء ثابت بطريق الضرورة وما ثبت بالضرورة لا يعدو موضعها والضرورة تندفع بطلاق واحد فلا يثبت الزائد كما في قوله انت طالق وامرأتي قوله طلقي نفسك فامر بالتطليق وضعا كامر ضرورة ليتحصل المعرف كما في اسم الجنس يقع على الادنى ويحتمل الكل حتى اذا نوى الكل صح كما لو حلف ان لا يشرب الماء وقوله لها طلقي نفسك فقالت انبت نفسي طلقت وكذا لو قالت امرأمر بريبة او بتة وقالا لا يصير مفوضا اليها البائن على قياس من قوله ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما لو امرها بواحدة طلقت ثلثا او ثلثا طلقت الثلاث ونصف تطليقة او اثنتا طلقت ثلثا لا يقع وان كانا في الحكم سواء لانه يعتبر اللفظ كذا في الجامع الصغير للمتأخر شمس الله وبه يكون ان يقال هذا موافق في الاصل فجعل جوابا وقوله طالق نصف تطليقة مخالفة في الاصل اذا الضعف الزائد اصلا وانت بغير ما فوض اليها لان المفوض اليها نصف الطلاق الذي يكون سائرا في الباقي مخالفة في الايجاب حيث اوقعت بغير ما فوض اليها من الايجاب قوله وينبغي ان تقع تطليقة رجعية هذا شرح لا طلاق جواب محمد رحمة الله تعالى عليه وهو قوله طلقت فان محمدا رحمه الله لم يتعرض لوصف الابانة كان رجعا نظرا الى ان الطلاق وهو المتيقن قوله تعالى الاختيار متصلا بقوله لان كناية من الفاظ الطلاق

وان قال لها طلقى نفسك متى شئت فانها تملك نفسها فى المجلس بعد كلامك ساعة متى عامة فى الاوقات كلها نصار كما اذا قال فى اى وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأتى فان طلقها فى المجلس بعد قوله ان يرجع لانه توكيل فانه استعانة بالمأمور ولا يتقدر على المجلس كما يتقدر توكيله لانه اذا قال طلقى نفسك ثلاثا ان شئت فطلقى نفسك واحدة ان شئت ملكت واحدة ولو قال لرجل طلق امرأتى ان شئت فله ان يطلقها فى المجلس وغيره وليس للزوج ان يرجع وقال رحمه الله تعالى عليه طلقها ان شئت فله ان يطلقها فى المجلس وغيره وليس للزوج ان يرجع وقال رحمه الله تعالى عليه طلقها ان شئت تملك بعد المجلس ايضا لان التمليك بالمشية لكنه جعل مشيته مقصورة عن مشيته فصار كالتوكيل بالبيع اذا قيل له بعد ساعة ان شئت ولما انه تمليك لانه علقه بالمشية والمالك هو الذى يتصرف عن مشيته والطلاق يحتمل التعليق

قوله وان قال لها طلقى نفسك فليس لها ان يرجع عنه كما مر فيه معنى اليمين الى آخره لما مر مخالفا لما اذا قال لها طلقى ضرتك لانه توكيل اذ الاباء فلا يتقصر على المجلس بقبل الرجوع وان قيل فى قوله طلقى ضرتك معنى التعليق ايضا كان ينبغى ان يقع لانها فى جانبه يرجع بقبل الرجوع قلنا لكن اعتبار التعليق فى حصر الوكالة اذا كان الوكالة من العقود الجائزة فلا اعتبار التعليق فيه لتبطل حقيقته شيئ فى الاباطيل ما فى ضمنه والتمليك من العقود اللازمة فلا يبطل التعليق اعتبارا قوله وانه استعانة فلا يلزم اى فى جانب الزوج فلا يقتصر على المجلس اى فى جانب الوكيل وهذا لانه اذا امر بايقاع الطلاق والاصل انه يضاف كل امر بالفعل اما امر بايقاع الطلاق اعتبارا بالامر بالشرب وبسائر الوكالات وقبل الرجوع للمأمور على موضع عمله بالتقصر هذا لانه انما استعان بغيره فى حاجته لكون التصرف له عاجلا فلا يلزم منه فى حاجته فيصير التمليك عليه بمنزلة ما لو كان الوكيل بالبيع هو المأمور كل وفى تحرف المدة ضرر فلهذا يرجع قوله قال لانه رجعة لانه تفاؤل عليه هذا كما يدل من اسم رجل على الفأل قوله والمالك هو الذى يتصرف عن مشيته وان قيل لو قال معنى طلق امرأتى كان توكيلا متصرفا ايضا عن مشيته واختيار فلم كان تمليكا قلنا انا نشاهد ذلك فى اختيار والمشية من مسلم فثبت الزام الاسم عليه لعدم الولاية الا من الصيغة فان الصيغة ما وجدت اضافته من ذى ولاية ولما قال لاجنبى ان شئت فانا مشية جاءت من الصيغة صريحا وثبتت خاصية المالكية كذلك هذا الكلام للتملك لا للالزام الا ترى ان الله تعالى لما اعمل كلمة ان شئت فى التمليك لم يكن الزاما كان تمليكا بخلاف المشية الثانية للتوكيل فى عدم نفاذه كالزام الاسم كما مر فى المشية المستفادة من الصيغة والحاصل ان المشية فى هذا نوع يذكر ويراد به الاختيار فى الفعل يعنى نفى الغلبة فتم بهذا اضطراد الوكيل موصوف بهذه المشية والتوم الثانى لا يتأخر قوله الا ترى ان شئت فعلت كذا وان شئت لم تفعل يعنى ان شئت اثرت الفعل على الترك واذا لم تشأ لم يؤثر فيه وينبئ عن استمرار الفعل والتحصيل له لزيادة معنى فيه وانه لمسة مانيه وانه معنى آخر وراء المشية بمعنى نفى الغلبة والوكيل غير موصوف بهذه المشية بهذا الاعتبار لان الموكل هو الذى يؤثر الفعل والترك والموجود من الوكيل ليس الا استعارة اللسان وتحصل الغرض باختيار دون غير فحصيل النظر فى مصلحة الفعل بتركه فاذا فوض الامر الى غيره وقطع تدبير رسم الله فى مصلحة الامر وتركه بعد اضافة المالك لاضافة الوكيل وكان قوله ان شئت تمليكا له توكيلا متبين بهذا ان التصريح بالمشية ليس كعدمه فان التصرف بذكر المشية صار تمليكا بعد ان كان توكيلا ولما نفاه غير مجرى على نفى الاضطراد بل على المعنى الثانى وهو الذى يوجبها الذى رشيئا صيانة التصرف العامل عن الالغاء اذ لو حمل على نفى الاضطراد لم يفد الا مما افادة السكوت عن ذكر المشية وهى الغاء تصرف العامل قال

بخلاف البيع لانه لا يحتمله ولو قال لها طلقتي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلث فملكت ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شئ عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يقع واحدة لانها انما ملكته ورد بادرة فصار كما اذا طلقها الزوج الفاسق وقال ابو حنيفة رحمه الله انها انت بغير ما ورد به الزوج مبتدأ فكانت مجيبة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل الصفة بخلاف الزوج لانه تصرف بحكم الملك وكذا هي في المسئلة الاولى لانها ملكت الثلث اما لم تملك

الثلث وما اتت بما فوق ما لها وان امرها بطلاق نملك بائنة او امرها بالبائن طلقت رجعية وقوعا ما امر به الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع بائنة لانها اتت بغير ما ورد به فتلغو الواحدة رجعية لعدم ملك الزوج لما عين صفة الغو من ايقاعها فبقي ايقاع البائنة لعدم ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف *

وهذا بخلاف البيع لان تمليك الطلاق منه معنى اليمين لان منه تعليق الطلاق بالتطليق وفي قوله طلقها ان شئت تمليك فيه تعليق الطلاق بالمشية والطلاق يحتمل ذلك والبيع مما لا يحتمل التعليق بالشرط فيغير ذكر المشية فيه قوله بخلاف البيع لانه لا يحتمله فان مثل هذا التوكيل للبيع بنفسه وتوكيل قابل للتعليق قلنا اعتبرنا التوكيل بالبيع باصل البيع قوله والثلث غير واحدة وهذا لان الثلث غير الواحدة لغة كما لا تكون اثنتين غير الواحدة تطليقا بالثلث دون الواحدة وكذا المختلفة في وقت الوقوع لا تكون في وقت وقوع الواحدة بعد الفراغ عن قوله طلقت ووقت وقوع الثلث بعد الفراغ عن قوله ثلثا فاذا اثبتت الخاصة بينهما في اللفظ والحكم ووقت الوقوع يكون معرضة عما فوق الواحدة فيلغو بصار الاصل في هذا ان المرأة تملك ان تكون مجيبة الزوج بما في ضمن كلامه ولا تملك ان تكون مجيبة بما في ضمن كلام نفسها ومن المتضمن يثبت على حسب المتضمن فاذا كانت مبتدئة في المتضمن لم تصلح مجيبة فيما في ضمنه وهذا لان الواحدة من الثلث قائم بهذه الجملة لا يثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت كيف يثبت المتضمن كمن شهد انه قال لامرأته انت خلية وشهد الحزانة انها قالت بريئة في حال مذاكرة الطلاق لا يقضي بشئ لان المتضمن لم يثبت فيطلب المرافقة في المضمون وهذا بخلاف ما اذا طلق الزوج الفاسق انه يتصرف بحكم الملك فصح تصرفه فيما يملك والغاء فيما لا يملك لانه كان الزوج اذا طلق امرأته على غير وجه السنة يقع كما انه بحكم الملك ولي قال لها طلقي نفسك للسنة فطلقت لا على وجه السنة لا يقع لانها ملكت بالتفويض فملك بنده ما فوض اليها. قوله لانها اتت بالاصل وهو ما طلقت نفسي وزيادة وصف وهو تطليقها واحدة بائنة فان قيل اذا قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا يقع لها طلقت نفسي ثلثا واقعة في قولها طلقت نفسي حتى لو انقضت عليه تكون مستقلة وانما خالفته في قولها ثلثا مكان يدخل الثلث ويكون مستثنى في ايقاع الواحدة عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه ثلثا الطلاق مقترن بالعدد

نساء كما نهيا اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا وان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلث ولو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت ثلثت ثلثا وكذلك عندنا في حقيقة رحمه الله لان مشيئة الثلث ليست بمشيئة الواحدة كما بقيا عليها وقالا يتقيد واحدة لانه مشيئة الثلث مشيئة الواحدة كما ان ايقاعها ايقاعها للواحدة فيجعل الشرط واحدا وقال لها ان شئت فقالت شئت ان شئت فقالت شئت لم يقع شيء لان بطل الامر بالمشية المرسلة وهي ما علق طلاقها بالمشية المرسلة وهي ما يكون بلفظ يجعل الشرط وهو اشتمال يمكن بعينه كقوله ان شئت وان لم تشائي وسيجيء بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتمال يمكن بعينه كقوله ان شئت وان لم تشائي وسيجيء فخرج كلامها من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان لم تشائي الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج مشائيا طلاقها والنية لا معمل في غير المذكور حتى لو قال شئت الطلاق يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ غير المشية فتبنى عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لا يبنى عن الوجود كذا في الاذا قال اذا شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لم يقع بعد ما ذكرنا ان اللام في اذا به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق وبطلان الامر وان قال قد شئت اذ كان كذا او لم يكن فقد مضى طلقت

قال في قوله ولا بلفظ الطلاق وهذا في قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا فطلقت ثلثا وكن الى ما مات قبل قوله ثلثا لا يقع الطلاق فاذا كان مبتدئة في كلامه لا يقاعه لم يقع عليها شيء بدون اجابتها دينا وقضاء لان صفة البينونة لا تدل فلم يثبت نصبي معناه طلقت نفسي ثلثا فيقع ثلثا بائنة واصل الطلاق انما يقع عليها طلقت نفسي لانه ذكر صفة البينونة وهي في ذلك مستغلة اما قوله فصار كما لو قيد بالعدد كلا بل اصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا وان لم يعين الزوج فوقع ايضا ذات الطلاق مع الوصف وانواعات بذات عارض اليها وخالفت في الوصف فصارت مرافقة في الاصل مخالفة في الوصف كما يجيء فبطل الكلام الاصل للوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكر لان زوج يحققه اذا لم تتصور على قولها طلقت في المسئلتين بصيغ حيا بالمشيئة ثم زوج وقوع ما عربته الزوج وقولها بائنة او رجعية لانها لم تملك المشيئة المتقدمة فاذا بايقاع الثلث لم تملك تعيين ما عرض اليها على ما ذكرنا فلا يصير الا ذكر كما لا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لان قبل يقع لان مسبوق بذكر الطلاق فصار كانه قال شئت طلاقك فيقع قلنا الكلام البيع اما ينبني على ما سبق اذا ما اعتبر السابق واللاحق هذا غير معتبر كما شئت اطلاقها بما لا يعينها حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ لان المشية يبنى عن الوجود فمتى قال شئت ذلك حصلته وتحصيل الطلاق بايقاعه لا ازالة كما لا يدين النية لانه قد يقصد وجوده وقد لا يقصد فيحتاج الى النية بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لا يبنى عن الوجود فلا يحتاج الى النية لانه قد يقصد الوجود وقد لا يقصد فلا يقع الطلاق بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك بالارادة لغة عبارة عن القصد قال عليه السلام لعمر انك لذو مرة فاتيه في امثال السوارك الا تكون ذا مرة لا تكون ذا عقل والمراد من قوله اردت طلاقك الارادة لوجود قرائن قبل البائن الارادة بالمشية مبنيا عند اهل السنة فلذا جاز ان يكون بينهم تفرقة نظرا الينا وتسوية نظرا الى ربنا لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن كما قاله مخالف العباد وذكر في المحيط واذا قال لها شئت طلاقك ذكر شيئا كالاسلام في غير هذه لم يقع الطلاق لم يشترط لها ان تقول قبلت او رضيت لان المشيئة من الطلاق بمنزلة التمليك من الطلاق فقالت قد اخترت

لان التعليق بشرط كائن تنجيز ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فردت لا طلاق لكن رد لا يقتصر على المجلس لانها كلمة متى ومتى ما تفيد العموم في الاوقات كلها كانه في اي وقت شئت فالمشيئة تقتصر على المجلس لانها جواب ولو ردت لا امر لم يكن رد لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها نعم الا ترى ان دون الا تفيد ذلك لتطليق في كل زمان ولكنه ملك تطليقا بعد تطليق وما كلمة اذا واذا ما تفيد ومتى وسواء عندها وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه وان كان يستعمل الشرط لكن الوقت لكن لا مرصاد بيدها فلا يخرج بالشك وقد مر قبل هذا ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة لان كلما تفيد تطاق نفسها متى ما تلا ان كلمة كلما توجب تكرارا لا محالة لان التعليق يتصور فيما يحتمل الملك القائم حقيقة لوجود احتراز فملكت نفسها لم يقع شيء لانه ملك مستعمل وليس لها ان تطلق نفسها ثلثا في كلمة واحدة لانها توجب عمم الافراد لما تقرر في علم الاصول فلا يقع عليها الا واحدة ولو قال لها انت طالق حيث شئت او اين شئت او ان شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها لان كلمة حيث واين تعم اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر طلاق المشيئة فيقتصر على المجلس

وهذا كله اذا رأى ان يوقع ما لم يقع فكذلك ههنا فان قال احببت الطلاق او اردت الطلاق او هويت الطلاق فقالت قد فعلت طلقت واحدة طلاق رجعي لان الارادة والمحبة والهوى من العمل دون عن عمل كما قال لها امرك بيدك فقالت قد فعلت تمليك لا يقع لان التعليق بشرط كائن تنجيز ما ترى انه لو قال امرأتي طالق طالق وان كان زيد في الدار والحال انه في الدار يقع الطلاقان لو كان التعليق بشرط كائن تنجيز الكان تنجيزا فيما اذا قال لاجل هو يحب ان كنت فعلت كذا امس وهو يعلم انه قد كان فعله او كان تنجيز الوجب تكذيبه ولم يجب قلنا قال شيخ الاسلام خواهر زاده رحمة الله تعالى عليه اختلف المشايخ في هذه المسئلة بعضهم قالوا يقع وبعضهم قالوا لا يقع هذه كلها الفاظ صادت كناية عن اليمين بالله تعالى اذا حصل التعليق بها بفعل في المستقبل فكذا اذا حصل التعليق بفعل في الماضي فيما عن تكفير المسلم قوله لكن لا مرصاد بيدها فلا يخرج بالشك يعني لو نظرنا الى كونه للشرط يخرج لا مرصاد بيدها بالقيام عن المجلس ولو نظرنا الى كونه للوقت لا يخرج ولا مرصاد كان في يدها فلا يخرج بالشك فان قيل وجب ان يحمل على الشرط في هذه الصورة تصحيحا للرد قلنا انما يحمل على الشرط اذا كان الرد صحيحا ولم يكن التعليق صادرا منه وهذا لان ارادة الشرط يختص بمن كان التعليق مختصا به دون من كان الرد مختصا به فلذلك لم يحمل على الشرط تصحيحا للرد كذا ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله قوله والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ذكر المكان يبقى قوله انت طالق ان شئت فيبقى ان يقوم ولا يطلق الا بقيامها عن المجلس بدليل ما لو قال لها انت طالق خمسة الا اسرع الساعة قلنا يحمل على الشرط لتأخر بين الظرف والشرط لان كل واحد منهما صيغة ضرب بالتأخير فحملناه على التأخير فحملناه على الشرط ان اذا اجعل مجازا عن حرف الشرط فلم يجعل مجازا عن حرف ان حتى يبطل بالقيام عن المجلس لا يجعل مجازا عن اذا

مجلد الزمان كان له تعلقها به حتى يقع في زمان دون زمان توجب اعتبارها خصوصا وعمما وان قال لها انت طالق كيف شئت طلقت تطليقة ملك الرجعة معناه قبل المشية فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا وقال التزوج ذلك نويت صحت كما قالت كان ضد ذلك تنتت الطلاقة بين مشيتها واراد ته اما اذا اراد تثلثا والتزوج او احدا بائنة اوعلى القلب تقع واحدة رجعية لانه لغا تعدد ما لعدم المواقعة ووقع بالفظ الزوج واحد لتعذر تحقق ثانية بجعله مشيتها فالواجب اعمال موجب التخيير قال رضي الله تعالى عنه فاعمل في الاصل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا تقع ما لم توقع المرأة مشاءها وجعيرة بائنة اوثلثا وقالا هذا من الخلافات العجيبات فهما الله فوض تطليق اليها على اي صفة شاءت فاذا رمن تعليق اصل الطلاق بمشيتها بالتكرر لها المشية فتقع كلها حال الدخول وبعده وكذا في حنيفة رحمه الله ان كان تعليق اصل المشية صحيحا فكيف صح ايراد التفويض في وصفه تسديدا وجوابا صله وروي الطلاق بيدك

ومن خيرة لا يملك ابطال ما قدمنا حملنا عليه اجماعا عن ان اولا لاخا اصل في التسليط حاصله وصحة اشتراط هما لجامع فصل مجالا ما هي اصل الشرط دون اداته وهي لا تقتضي ذلك نفسه قوله فلا يملك ابطالها لان الشرط لا يكون له تعلقا بالايقاع لان له تعلقا بالايقاع الطلاق لو قع يقع في زمان دون زمان واما اذا وقع في مكان كان واقعا في جميع الامكنة ولا يكون له تعلق بالمكان كما لا يكون له تعلق بالمكان لعدم اختصاصه بالمكان والتعليق بالشرط لما كان يحتمل الاختصاص كان يحتمل اعتباره خصوصا كما في ان دخلت هذه الدار فانت طالق مع ان متعلق قوله ان لم تحضره النية تقع مشيتها لحتى يشاء ثلثا او واحدا بائنة ولهذا يتوقف ايقاع الزوج ما وقعت بكلمة ان تعلق على اختلاف الاصلين اما على اصل ابي حنيفة رحمه الله فلانه اقامها مقام نفسه فاثبات الوصف للزوج حتى اقام جميع ما يملك ان يجعله بائنا عند ابي حنيفة رحمه الله فكذا المرأة تملك ان تجعل ما وقع بائنا او ثلثا لان الزوج اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف فاما عند هما فكذا يملك ايقاع الرابع والثالث نائبة تفويض اصل الطلاق اليها حتى اذا وصف شاءت وعلى هذا الخلاف لو قال انت حر كيف شئت يتقيد عنده في الحال وعندهما يتوقف على المشية والحاصل ان اصل الطلاق لا يتعلق بمشيتها عنده ولما يتعلق صفته وعندهما يتعلق اصل الطلاق ووصفه بمشيتها لهما ان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شاءت ولنا كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها اما الوصف يتعلق لا يقع كيف شاءت بل يقع على ثلاث ما شاءت لانه يقع رجعيا وما شاءت ان يكون رجعيا وهذا لان كيف للاستيصاف عن الشيء فاذا اضافها الى المشية اضافه الى الطلاق فتقع على جميع اوصافه لان الطلاق بالمشيئة لا يصير جميع الاوصاف معلقا بالمشيئة لا يجدان يصير اصل الطلاق معلقا بها لانه متى وقع اصل الطلاق في الحال لا يبقى ليستصحب بعقبها وصافه لاستحالة رجوع الواقع بدون الوصف وكما تدل امر يتعلق اصل الطلاق لغا قولها كيف شئت في غير المدخول بها لانها لا تشتغل باثبات الوصف بعده فلان كيف للاستيصاف وذا لا يتصور الا بعد وجود اصله الا ترى الى قول القائل يقول خليني اكيف صبرها بعد ما فعلت وهل سبر تسأل عن كيف كان اذا كان لا يتصور ان يسأل عن وجود الموصوف بدون اصل الطلاق قبل المشية تقضية الاستيصاف لكن يثبت له اذا في صافه ضرورة ان اصله لا ينفك عن وصفه ويتعلق ما وراءه ما لمشية وهذا لان قرابات طالق ايقاع ولم تثبت التعليق بمشيتها اما ثبت ضرورة التغيير واذا دخل في الوصف لا في الذات وهذه اوصاف تنفك عن الذات فلم يكن من ضرورة تعلقها بالمشية تعلق الذات بها وما قاله اولا لان اثبات ما هو من ضرورة تحصيل

وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت لانهم استعملوا العدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت

فان قامت من المجلس بطل الامر فان ردت الامر كان هذا امر واحد وكرخطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة او ثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يطلقن ثلثا اذا شاءت

لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيجعل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت وطلاق بنسائي من شئت وكلمة حنيفة رحمه الله كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتبعيض وحال التعميم فجعل بعضها وهي واحدة او اثنتين استشهد ابو بكر الرازي رحمه الله بترك التبعيض بدلالة الفيء والسماحة والصفح والعفو والشفاعة والشهادة وهي الشيء حتى قال من شئت كفلان على الخلاف والله تعالى اعلم بالصواب

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يقع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح ولانا ان هذا تعليق بسبب لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عندنا وقبل ذلك اثر ثابت

المنع وهو قائم والمتوهوم والحديث محمول على نفي التنجيز والمحلوف عليه قول جماعة من السلف كالشعبي والزهري وغيرهما رحمهم الله واذا اضاف الشرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار

بعض كلامه وصاف عن التلبيس لبصير الاستيصاف اولى من تعديته اصل الطلاق بالمشية وتعميم الاحكام وفيه ابطال الاستيصاف كان الكلام يحتمل التخصيص دون التعطيل قوله وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت وذكر في اصل باب اية الصيام الصفيران شاءت طلقت نفسها واحدة وثنتين او ثلثا لم يقع من مجلسها فان قيل كيف يباح لها ان يطلق نفسها ثلثا والزوج لا يسعه ان يطلقها ثلثا قلنا قد روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان ذلك مباح لها في التخيير واحتمل ان يكون المراد بقوله ان شاءت طلقت نفسها ثلثا مشية العدد لا مشية الايقاع بريد انها تقدر عليه كما يقال لمن يعد بين اثنين دراهم هما نصفيه ان لا اخبره بالذي اراد ان شاءه بريد نصفيه وان شاء ان تركه على حاله فان شاء اعتقه وقد علمنا انه لا يباح له اعتاق نصفيه وانما عنى به مشية القدرة لانه لو اعتق نصفيه ضمن للآخر قيمة نصفيه مدبرا وذكر في الفرائض الطرسية في المسئلة الثلثية ما ان المرأة اذا طلقت نفسها ثلثا على اقلهم ان شئتن على قوله ابي حنيفة رحمه الله كيلا يصير مضطرا الى ذلك لانها لو خيرت خرج الامر من يدها ثلاثا وفي الزيادات قول ابي يوسف رحمه الله ان الشتين عام بالنسبة الى الواحدة وخاص بالنسبة الى الثلث قوله بدلالة اظهار السماحة في قوله كل من طعامي ما شئت قوله والعفو بالصفح الصفة التي في قوله من نسائي من شاءت لا نرضاها بالمشية وهي عامة كما في قوله لا اكلم اليوم احدا كذا ثم لا يحنث بالكلام مع جميع رجال الكوفة والله تعالى اعلم

باب الايمان في الطلاق

قوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح اي حقق وقال الشافعي رحمه الله لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه خطب امرأة فابى ابوها ان يزوجها منه فقال ان تكحتها فهي طالق ثلثا فسئل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح ولنا انه علق ايقاع الطلاق قبل النكاح فيقع لقوله عليه السلام لا طلاق

فات طالق وهذا كلام تفات كان الملك قائم في الحال والظاهر بقاءه الى وقت وجود الشرط فيصير مضافا وايقاعا كما لو نجز اما الطلاق الا ان يكون الحالف ما لكا والتنجيز الى ملك لان الجزاء لا يدان يكون ملكا فلهذا يكون تعليقا فيتحقق عند العدم لا الملك وهو القوة فلا يملك تدليقها بعد ذلك ولا تأثير في تأخير الوقوع الى وجوده وعدمه سواء كان طلاقا او عتاقا لكن لو كان طلاقا فهذا لكنه لو كان عتاقا ما كان الطلاق يستدعي اهلية في الزوج ومحلا في المحل تقبل الا اهلية لا يصير التعليق مضافا الى حالة الا اهلية كما لو صبي ارتد ثم اضافت فات طلق فكذلك العلة لا يصير مضافا بعد ما تبين انه تصرف يقتضي بالملك فاذا وجد قبل الملك يكون لغو كما لو باع الصبي في الصغر ثم اجازه قبل بلوغ المشتري ولان اثر التعليق بالشرط يمين فلا يتم تعلقه على ملك المحل كما لا يمين بالله وهذا لان اليمين تصرف من الحالف في ذمة نفسه لانه يوجب الدين على نفسه حملا وصنا والملك في المحل شرط الطلاق والحلوف به ليس بطلاق واما كون طلاقا في الحال موصولا للمرأة وما دام بعينها لم يصر الطلاق المرأة واما بعد ما حكم الحال عند ارتفاع اليمين لوجود الشرط فيصير الملك في المحل حينئذ وهذا بخلاف ما لو قال للمحلوف به ما سيصير طلاقا عند الشرط بوصله اليها وهذا لان الحلوف به ليس بقتل النفس فيصير ما هو بمنزلة لا يملك ايقاعه في المحل ولا يملك ايقاعه في المحل لما كان التعليق ما نعا من الوصول الى المحل ولا يكون التصرف مستديرا الى محله لا يكون طلاقا قبل الوصول الى محله فاذا وجد الشرط صار طلاقا لوصوله الى محله وبه فارق ما لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فان الحالف بهذا لا يملك ايقاعه في الحال ولا يصير موجودا عند وجود الشرط لان دخول الدار ليس بسبب لملك الطلاق بل لا يصير الملك الطلاق في المحل الا حتى يستدل به على بقاء الملك عند وجود الشرط اما هنا فيتيقن بوجود الحلوف به لان الزوج سبب لملك الطلاق ولو كان الحلوف به ميتا بخلاف ما لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انعقدت اليمين وان كان من الجائز ان يكون دخولها بعد زوال الملك فاذا كان الحلوف به متيقن الوجود عند وجود الشرط اوجب ان ينعقد اليمين وبانا كان لا يملك التنجيز لكن يملك التعليق لكن ملكه ليس كملك البائع بتة ولهذا لو مات احدهما ورثه صاحبه وان كان لا يملك تنجيز العتق في الحال لعدم الرق ولكن لما كان ظاهرا ظهرت ملكه في الجملة حتى ان هذا الطلاق لا يسمى بدعة وان كان لا يملك تنجيزه في الحال لهذا المعنى بخلاف ما لو علق في المتعة لانه لا يملك في نفس التعليق لانه لا ظهور لملكه في الحال فتحقق انه لا يملك في الحال ولا في المآل بخلاف ما لو علق في العدة لانه يملك في الجملة لان له الرجعة وهذا لان الطلاق في العدة يزيل الملك في الحال ولكن يبقى في المآل لان له الرجعة فيكون الملك قائما من وجه فيملك التعليق بخلاف ما لو علق في المتعة لانه لا يملك في الحال ولا في المآل لان الطلاق في المتعة لا يزيل الملك في الحال ولا في المآل لان له الرجعة فيكون الملك قائما من وجه فيملك التعليق

والظهار بأحد هذين ولا صافية الى سبب الملك بمنزلة الاضافة الى سبب الملك ظاهر عند سببه فان فان الاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق تعترض جهالة حلت الدار لم تطلق لان الحالت ليس لملك ما اضافه الى الملك وسببه ولا يلائمه واحد منهما

والنقاط الشرط في الاذا اما وكل وكلما ومتى ما كان الشرط مستترا من العلامة وهذه الكلمات صالحة لتعليقها ادخال فتكون على الحنث شرطا كانه صرح الشرط كلامه ليس فيها متى الوقت وما معها فاصلح بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة كان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء لا الجزية تتعلق بالافعال الا ترى انه يقال بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قوله لك كلما اشتريت لا فهو حر قال رضي الله تعالى عنه فيفهم منه ان الفاظ اذا وحدها للشرط الحلت وانفتح اليمين لانها غير مقتضية للتعليق والتكرار لغة فوجود الفعل مرة يتوهم الشرط وكما بقاء اليمين بدونه الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم الاية وهي ضرورة التعميم التكرار ثم قال فان تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج اخر وتكرار الشرط لم يقم شيء لان باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به والشرط وقيد حادث

نذكر ان شاء الله تعالى ونستغفر ربنا من كل ذنب ان شاء الله تعالى وقوله دخلت على بفسخ التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق بحنث كل مرأة وان تزوج بعد زوج اخر لان انفتاحها باعتبار رضا بملك عليه من الطلاق بالتزوج وذلك غير معصوم قال ردوا الملك بعد اليمين لا يتبقى لانه لم يوجد الشرط فيتوقف الجزاء ما يتبقاء محله فيبقى اليمين نعوت الله وجد الشرط في ملكه ان حلت كاليمين وقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى اليمين

على حمل نفسه على الفضل ومعناه عنه هذه ابين لما يجيء لزوم الكفارة عند الحنث ولهذا سمي بالايمين ايضا ذكر شرط وجزاء لوجود معنى التحمل والمنع فيه هذه ما بين ان يلتزم وهو الطلاق او العتاق فان قيل اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فهذا يمين وليس فيه معنى التحمل والمنع قلنا العبرة للمتأخر لا لسبق الكلام وكلا معتبر بالاخر والظهور باحد هذين اي كذا غالب الوجود في الملك او في الاضافة الى الملك قوله لان الشرط مشتق من العلامة في الصحاح الشرط والشرط بمعنى العلامة واشتراط الساعة علاماتها فعلى هذا معنى قوله مشتق من العلامة مشتق من الشرط الذي هو بمعنى العلامة قوله لانه في كلمة كلما قال العلامة شمس الدين الكردري رحمه الله لا فرق بين كلمة كل وكلما كما بين حيث وحيثما ولكن نشأ الفرق بينهما من وجه آخر وهو ان كلمة كل دخلت على المرأة فيوجب عموم مرة دخلت عليه فتعم احيان النساء فاذا تزوج امرأة انحلت اليمين في حقها لانها اصابت من كلمة كل حصتها فكأنها من المحلوف عليها فقط فاذا تزوج امرأة ثانية فقد تزوج بعد انحلال اليمين فلا يقع كما لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق فلا تطلق ثانيا بالتزوج الثاني واما كلما فانها دخلت على التزوج فيقتضي عموم التزوج وبين من عموم التزوج عموم النساء لان التفعل يفتقر الى العين وكما بين من عموم النساء عموم التزوج في كلمة كل لان العين لا يفتقر الى العرض

لما قلنا وان وجد غير الملك انعدت العبرة لوجود الشرط ولم يقع شئ لانعدام المحلية فان اختلفا في الشرط فالقول قوله الا ان تقوم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط لانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه فان كان

الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضرت فانت طالق فقالت حضت طلقت في ولم تطلق فالقول قولها في وقوع الطلاق استحسانا والقياس ان لا يقبل لانه شرط فلا تصدق في اسقاط اليمين وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها لانها لا تعلم ذلك الا بإخبارها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والحيض لكنها متهمة في حق ضرتها فلا يقبل قولها في حقها ولذلك لو قال لها ان كنت حبلى فانت طالق وعندي حرفقالت حبلى لم يقبل قولها في حقها ولذلك لو قال لها ان كنت حبلى فانت طالق وهذه معك فقالت انا حبلى طلقت جوابا يعني العبد ولا تقبل صاحبتها لما قلنا

قوله لما قلنا اشارة الى قوله وبقاء اليمين به وبالشرط قوله كما في الدخول اي في دخول الدار والقياس ان لا يقع الطلاق عليها بقولها لانها تدعي شرط الحنث على الزوج وقوع الطلاق وهو منكر فكان القول له كما لو صدق في علق طلاقها بدخول الدار وتحقيقه ان استصحاب ان هذا الامر لا يعرف الا من قبلها وقد ترتب عليه حكم شرعي فيجب عليها ان تخبر كيلا يقع في الحرام اذ صيانة نفسها عن الحرام واجبة وبما كانت الصيانة واجبة كان طريق الصيانة وهي اخبارها واجبا وهذا التعنت لانا متعبدون بالرجم فيجب قبول قولها بعد ذلك بالاخبار بما في رحمها كالاخبار بانقضاء العدة وكالاخبار بالحيض ولانها امينة من اضاعة الشرع بحق قبول قولها كما قبل قولها في حق العدة والحيض ولانها لو كتمت لكتمت حراما محضا وهو ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وقد تعلق بكتمانها احكام شرعية فصارت امانة مؤتمرة والامانة مؤتمرة بالاخبار بما عليها ويجب قبول قولها لتعلقه بالغير وهو متى ويجب قبول قولها وجب ترتب الاحكام عليه اذ هو المعنى بالقبول ولهذا قبل قولها في حق العدة اذا اخبرت بانقضائها والحيض في مدة مستقيمة في مثلها حتى يبطل حقه في الرجعة وفي حق حرمة وطئها اذا اخبرت بروية الدم وحل الوطئ اذا اخبرت بانقطاع الدم وكان بينهما ما يقع الطلاق عليه فلا لانا حكمنا بوجود الشرط بقولها وطلاق صاحبتها جزاء وهذا شرط طلاقها وكذا ذو العقار بس ونوقع الطلاق عليها دون صاحبتها بقولها حتى لو علم انها حاضت حقيقة لا نافيا مثلا قلنا بطلاق الضرة لتحريم عن عودة المولي اجيب بانه لما تعذر الوقوف على الزمان كان ضرورة في حق صاحبتها والحكم بوقوع الطلاق في حقها كالحكم بوجود الشرط في حق صاحبتها كما في مسألة العدة في حقها بل هو متمم فيجعل ان الطلاق واقع عليها لاقتضاء الشرط في حق صاحبتها وغير ممتنع ان يثبت قول شخص في حق نفسه ولا يقبل في حق غيره كما حدا الورثة اذا اقروا على الميت لرجل وكذا سيد بنتية الورثة وكما اذا شهد الملاك المستحق باقرار المشتري لمن هو في يد الثالث بالعتق قوله وكذلك لو قال ان كنت شهيني الا قوله ولا تطلق صاحبتها بخلاف هذه المسألة تقدم ان المسألة الاولى لم يوجد بين احد هما عن ايقتضي على المجلس ان اخبرت بذلك في المجلس فلم يكن يقع في خبر ذلك المجلس كما نه اثبت التخيير حيث جعل الامر الى اختيارها بمجتمعا في مسألة الحيض لا يقتصر كما نه ليس فيه معنى التمليك بل هو نظير سائر التعليقات فلا يقتصر على المجلس والثانية انها لو كانت كاذبة فيما قالت لا يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى مسألة الحيض وهاهنا في مسألة المحبة يقع كان حقيقة المحبة والبغض مما لا يتوقف عليهما من قبل

ولا يتيقن بكذبها بل يرتاب لشدة بغضها اياه وقد تحب التطليق عنه بالعذاب وفي حقها ان تعلق الحكم بإخبارها وان كانت كاذبة وفي حق غيرها يتعلق الحكم على الاصل وهي الحجة واذا قال لها انت طالق فراتي الدم اربع فهي ثلاث في الحال لان ما يقتضم دونه لا يكون حيضا فاذا انقطع ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه لا يمتد اقرء اقل من الحيض وكان حيضا في حال الابتداء ولو قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق ولم يطلق حتى طهرت حيضة كانت الحيضة باقاء هي الكاملة منها ولها ان تحلف عليه في خلوتها لانه استيفاء لكمال حقها بايمانها وذلك بالطهر واذا قال انت طالق اذا حضت حيضة فانت طالق حين تغتسل من اليوم الذي تطهر من الحيض اذا رات ما يقطع الدم لان هذا يمين بالطهر واذا قال انت طالق اذا حضت حيضة فانت طالق حين تطهر من اليوم الذي تطهر من الحيض اذا رات ما يقطع الدم لان هذا يمين بالحيض وهذا تصريح بخلاف ما اذا قال لها اذا حضت كانه لم يقل شيئا بعد قوله انت طالق

لان ما تيا واذا لا ما قبل غيره لان القلب متقلب لا يستقر على شئ فما لم يرتفق عليه يتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث ضار كل الشرط هو الاخبار عن الحيض وقد وجد منه حكمه فاما الحيض فان له حقيقة وايا ما معلومة فيتعلق الحكم به فاذا اخبرت كاذبة لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى لان الله سبحانه وتعالى اطلع على سرها فتبين انها لم تكن حائضا وقوله قلنا لان في المسبوط لفخر الاسلام رحمه الله تعالى قوله لا يتيقن بكذبها جواب سؤال وهو ان يقال لما كان قبول قولها في حق غيرها باعتبار الصدق فاذا اخبرت بحيضة العذاب ونحن نتيقن بكذبها في ذلك وجب ان لا يقبل قولها اصلا فقال لم نتيقن بكذبها في ذلك فان الحائض قد ترتجي الثواب والعذاب على ما يعتقده ملتها فانها لشدة بغضها زوجها ربما تعتقد ان مجاوزة الدم العذاب بعينه كذلك فلم تكن كاذبة قطعا قوله فاذا اتت ثلثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت وقد بينا هذا فيما اذا كانت المرأة في حيض فقال لها انت طالق اذا رأت رأس ولد خارجا استويا في الحكم وقد بينا ان الحكم يتعلق بأول ما رأت من الولادة وقوله وايضا اذا قال لها انت طالق عقيب حيضة فطهرت ثم حاضت كان الحكم كما قلنا لان الحيض لا يتصور عقيب الحيض فتعين الطهر بينهما فحين حاضت تبين انها طلقت عقيب الطهر الذي يلي الحيضة التي قارنت الايقاع وقوله ولهذا احترز عليه اي على الحيضة الكاملة في حديث الاستبراء وقوله عليه السلام لا يطأ الحامل حتى تضع ولا غير المستبرئ بالحيض وكمال الحيض بانتهائه وذلك بانقطاع الدم اذا كان لأكثر الحيض او بما يقوم مقام الغسل بعد ان يقوم مقام الغسل اذا كانت ايام العشرة تنقضي قبل ان يقبل قولها انها اخبرت بالصحيح او الطهر الذي هو شرط وقوع الطلاق وهي في تلك الحالة امينة اذا لم تكن موصوفة بما لا يصدق به فانها لا تصدق ان حضت حيضة ثانية ثلاثة ايام ثم قالت انها حضت حيضة ثالثة واغتسلت وكذبها الزوج فالقول قولها واما اذا قالت بعد تقاول الزمان حضت وطهرت فانا لا نرى بصيغة الخبر ولا يقبل قولها لانه لا يقع الطلاق عليها لانها اخبرت عما هي شرط وقوع الطلاق حال فوات الشرط وهو الغسل اصلا واذا قال لها ان حضت فانت طالق فمكثت خمسة اياما ثم قالت قد حضت منذ خمسة اياما وانا الآن حائض وقع عليها الطلاق وان قالت حضت وطهرت كما يصدق اذا كان بيدها الرجعة والمعنى فيه هو ان الله تعالى جعل المرأة امينة فيما يتعذر فيه من الحيض والطهر ضرورة انا ممنوعة لاحكام الشرع فيما دامت الاحكام قائمة لا بالايمان فانا مأمن جهة الشرع ننفذ عليها اذا كانت الاحكام منفصية كان لا يقال ان فانا قد تصدق وهذا لخلاف المعروف اذا قال ردت الي وديعة ان هلكت فانه يصدق ولا يشترط لتصديقه بيمينها الخبر به قبل ان الذي صار لصاحبها من جهة صاحب المال وهنا وان لم يكن ضرورة انا ممنوعة لاحكام فان صاحب المال ائتمنه مطلقا واما المرأة انا صارت امينة فيما يتعذر من الحيض والطهر ضرورة انا ممنوعة لاحكام المتعلقة بها على ما ذكرنا

قوله وقد وجد الشرط بركنه وهو ما مر الخ عن المقدمات فراجعه وهو ما ذكره هناك بعينه قوله فان كان عليه اكثر من ذلك الخ ظاهره ولو كان عليه اكثر من ثلاث تطليقات وهو كذلك لان الثلاث تهدم الكل كما مر قوله وقد وجد الشرط بركنه الخ عن المقدمات فراجعه وهو ما ذكره هناك بعينه قوله فان كان عليه اكثر من ذلك الخ ظاهره ولو كان عليه اكثر من ثلاث تطليقات وهو كذلك لان الثلاث تهدم الكل كما مر

قوله وقد وجد الشرط بركنه وهو ما مر الخ عن المقدمات فراجعه وهو ما ذكره هناك بعينه قوله فان كان عليه اكثر من ذلك الخ ظاهره ولو كان عليه اكثر من ثلاث تطليقات وهو كذلك لان الثلاث تهدم الكل كما مر

وان قال لها انت دخلت الدار فانت طالق ثلثا فقال انت طالق ثلثا فتزوجت غيره ودخلها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ وقال زفر رحمه الله تعالى عليه يقع الثلث لان الجزاء انث مطلق بالطلاق اللفظ وقد بقى احتمال وقوعها فصيغتى اليمين ولذا ان الجزاء طلقات هذا الملك لكونها هى المانعة لان الظاهر عدم ملكه الزوج اليمين تعقد للمنع والحمل انما ان الجزاء مكتفاه وقد فات بتخيير الثلث اسبق العلة فلا يقع الا يمين بخلاف اذا ابانها ثم جاء اتى لبقاء محله ولو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلث فتزوجها فلما دخلها لم يقع شئ لان طلقة ثلث لم تصادف محلها فصار كما لو قال ان طلقتك ثلثا فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا ان لبث ساعة لم يقع عليه المعلق لما ذكرنا ثم اذا دخل وجب عليه المهر وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فتزوجها فدخلها لم يقع شئ لان طلقة ثلث لم تصادف محلها فصار كما لو قال ان طلقتك ثلثا فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا ان لبث ساعة لم يقع شئ لما ذكرنا ثم اذا دخل وجب عليه المهر وكذا اذا قال لها ان دخلت الدار فانت حرة او عبدى حر فدخلت لم يقع شئ لان طلقة ثلث لم تصادف محلها فصار كما لو قال ان طلقتك ثلثا فانت حرة وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى عليه انه اوجب المهر فى الفصل الاول ايضا لوجود الجزاء بالدخول عليه كالا انه لا يجب عليه الحد للشبهة ووجه الظاهر ان الجزاء عاد دخال الغرر فى الغرر وكذا دخل ملك بخلاف ما اذا خرج ثم راجع لعدم الجزاء بعد الطلاق لان الحد لا يجب بشبهة الاشتباه بالظرف المجلس والمقصود واذا لم يوجب الحد يجب الاقرار الواحق لا يتعاون عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير رجعيا بالمبات عند ابى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله لوجود المساس ولو نوى ثم راجع لم يصر رجعيا بالاجماع لوجود الجماع والله تعالى اعلم بالصواب

اذا عاق طلاقها بالشرط وانقضت عدتها ثم تزوجها ووجد الشرط فانها تطلق بالاجماع وهو مسئلة الهدم فيما دون الثلث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا علق الواحدة بدخول الدار ثم فجر ثلثا وتزوجت بزوج آخر وعادت الى الاول ودخلت الدار وتثنيث الجملة الغليظة عند هم رحمه الله لعدم الهدم وعندهما كما يثبت لتحقق الهدم، قوله وقد بقى احتمال وقوعها اى بتكاحها ثانيا بعد تزوجها بزوج آخر هو الجزاء طلقات هذا الملك الطريق المعتمد فيه ان يقال يقع الثلث عليها بما خرجته من ان يكون محلا للطلاق لان الطلاق مشروع لرفع الحرام وقد ارتفع الحل بالتطليقات الثلث وقد تحمل الجزاء ببطل اليمين كما فيه شرط محل الشرط بان قال ان دخلت هذه الدار ثم جعل الدار بستانا او حماما كما يبقى اليمين وكما اذا قال ان كلمت فلانا فانت طالق ثلثا فاصل ثلثا قبل ان يكلم فلانا ثم دخل لم يقع شئ لان طلقة الدار فانت سقط شرطها بعد شرط اشتراه فدخل الدار يبقى صحة انه بالبيع لم يبق محلا لعينه ولكن ذلك بثبت محلا للظهار بعد الطلقات الثلث حتى اذا قال لها ان دخلت الدار فانت على كظهر امى فبانت بالثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار يثبت الظهار ولو طلقها ثنتين فى مسئلتنا ثم عادت اليه بعد صحة زوج آخر فدخلت الدار طلقت ثلثا كما لو تنقص الجزاء بذلك الملك ما حتى فى المسئلة الاولى واما وقوع الظهار واما طلقت ثلثا فبطل وقوع واحدة ثلثا العبد بصفة الرق محل للعتق والبيع لم يرتبت تلك الصفة بزوالات بالعتق ليبقى اليمين ولها الثانى فان صحة الظهار لا يبنى هو بالطلقات الثلث لان الرسة بالظهار غير الحرمة بالطلاق فان تلك الحرمة تتراخى الزوجية الكفارة وهذه حرمة ابدى وجد مابرتها وهى الزوجية الثانى واما اذا طلقها ثنتين فاحلها بالاصابة باعتبار صفة الجزاء هى ثابتة بعد الثنتين فيبقى اليمين وقد استفاد من جعل الاصابة عليه اليمين فتبقى اليمين بحكم اليمين تتعاون لم يبق عقد اليمين بعد اصابة فصار قوله فى الفصل الاول اى بينما اذا لبث بينه لا يلزم ولم يرجع لوجود الاستفاء فى غير الملك قوله لوجود الجماع لان واما عليه كان الجماع حراما عن الاجتماع هو ثابت بالدليل وامر عليه والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الاستثناء واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا وقع الطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف طلق واستثنى وقال ان شاء الله تعالى متصلا به فلا حنث عليه ولانه اتى بصيغة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه لعلام قبل الشرط والشرط لا يعلم فصار كأن لا اصل له فيكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت بنية حكم الكلام كما لو لم يكن له استثناء او ذكر الشرط بعد ما سكت ساعة ثم قال رضي الله تعالى عنه ولكن اذا مات قبل قوله ان شاء الله تعالى لان الاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا بالموت يمينا فلا يجب دون السبب الا ترى ان الزوج لما لم يتصل به الاستثناء وقد طلقت ثنتين ان انت طالق ثلثا ثم قال ان شاء الله تعالى لم يقع شيء

فصل في الاستثناء قوله وإذا قال للمدخول بها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يقع خلافا لهما وان هذا الكلام شرط وابطال قال ابو يوسف رحمه الله شرط وقال محمد رحمه الله ابطال لان الشرط اعدام السبب الا ترى انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا كان شرطا وابطالا قال ابو يوسف رحمه الله اعتبر اللفظ ومحمد رحمه الله اعتبر المعنى وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا جمع بين يمينين فقال انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت زيدا ان شاء الله تعالى قال ابو يوسف رحمه الله يعود الى الجملة الثانية لان الجملة الاولى كاملة فجعل التعليق وقال محمد رحمه الله يعود اليهما لان الاولى لما كانت كاملة من حيث التعليق ناقصة من حيث اتصال الابطال بها وانقسم الكلام اليهما فجاز ان يعود الى كل واحد منهما اذا قال ان دخلت الدار انت طالق وان كلمت زيدا فانا عبدي حر فلان حنث يقع الطلاق ويعتق عبده ولا يحنث في يمين الآخر حتى يقع الطلاق ويعتق عبده حر ان شاء الله متصلا بالكل فانت طالق وعبدي حر ان شاء الله تعالى فالاستثناء يعود الى الكل عند ابي يوسف رحمه الله فلا يقع الطلاق ولا يعتق العبد عند محمد رحمه الله لانه ان اعتبر شرطا كما قال ابو يوسف رحمه الله فالشرط ما يحنث عند وجوده ويبر عند عدمه وذلك لا يتحقق في الكل وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا قال لامرأته ان حلفت عليك فعبدي حر فقال والله ان شاء الله تعالى لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله لانه يعود الى الكل ولا يحنث عند محمد رحمه الله لانه يعود الى الثاني كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا وعبدي حر فقال ان شاء الله تعالى لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله لانه يعود الى الكل ويحنث عند محمد رحمه الله لانه يعود الى الثاني كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا وعبدي حر فقال ان شاء الله تعالى لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله لانه يعود الى الكل ويحنث عند محمد رحمه الله لانه يعود الى الثاني كما لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا وعبدي حر فقال ان شاء الله تعالى لا يحنث عند ابي يوسف رحمه الله لانه يعود الى الكل ويحنث عند محمد رحمه الله لانه يعود الى الثاني

والاصل ان الاستثناء تکلم بالباقی والحاصل بعد الثنیا هو الصحیح ومعناه انه تکلم بالمستثنی منه اذ لا فرق بین قوله له علی عشرة الا تسعة فیصیر استثناء البعض من الجملة لا کانه یبقی بعد الاستثناء شیء یصیر متکلما به وانما یصیر کذلک لو قال له علی عشرة الا ثلاثة الا اثنین فیقر بثمانیة لانه یبقی بعد الاستثناء شیء یصیر متکلما به وهو الثلاثة الا اثنین وهو واحد فیلزمه ثمانیة ولو قال له علی عشرة الا ثلاثة الا اثنین الا واحدا یلزمه عشرة لان الاستثناء الاخیر من الاستثناء الاول یکون رجوعا عن الاستثناء الاول فیصیر کانه

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته ثلاثا أو كانت بائنا وهي ترثه ثم مات وهي في العدة ورثته وان انقضت العدة ولا ميراث لها وقال الشافعي رحمه الله لا ترث في الوجهين لان الزوجية قد زالت بهذا الطلاق وهي السبب والحكم اذا زال بزوال السبب ولنا ان الزوجية سبب لارث ثابت في الحال وانما يضاف الطلاق الى المرض لتعلق حكم به وهو تأخير حقها الى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وذلك لا يمنع بقاء السبب كالنكاح في العدة بخلاف ما بعد انقضاء العدة لانه لا تعلق له بالنكاح والزوجية وكذا اذا كان الطلاق في العدة يبقى في حق بعض الاحكام وانما زال بقي في حق شيء عند خيار العتق لانه لا تعلق له بالنكاح والزوجية في هذه الحالة لسبب كان رضي به وان قبل في مقعد خصي صحيح اذا مرض ثم طلقها ثلاثا ثم مات وهي في العدة ورثته لما قلنا وان كان الزوج هو الذي اختار الفسخ بالعنة أو الايلاء أو اختارت نفسها أو اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانه رضي بالطلاق حتما والتأخير حقها وان قالت طلقني على الرجعة فطلقها ثلاثا ثم ماتت ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن سببا لها راضية بالابانة فكان الطلاق في مرضه بمنزلة ما لو طلقها ثلاثا في صحته ما لم تنقض عدتها فان انقضت عدتها ثم أقر أنها كان طلقها ثلاثا في مرضه لم يصدق في حق الميراث عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يصدق لانه أقر بما يملكه وهو حجة عليه ولأبي حنيفة رحمه الله ان الطلاق في المرض يتهم بقصد حرمان الميراث لما فيه من قطع حق التوارث بينهما وقد ظهر ذلك بانقضاء العدة فلا يصدق في حق الميراث ولو طلقها ثلاثا في صحته ثم أقر في مرضه بانقضاء عدتها في الصحة صدق في حق الميراث لانه لا تهمة في اقراره لان الظاهر شاهد له وان أقر أنها انقضت في مرضه لم يصدق لان الظاهر شاهد عليه وان أقر أنها انقضت بعد ما صح من مرضه صدق لانه لا تهمة في اقراره لان الظاهر شاهد له وان أقر أنها انقضت في مرضه ولا يدري أقبل الصحة أم بعدها فهو على الخلاف الذي بينا وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت ثم ماتت وهي في العدة ورثته لان الردة تقطع التوارث بينهما من وقت وجودها لانها تستند الى وقت سبقها لان الردة لا تتجزأ فكان الطلاق في مرضها وان ارتدت بعد انقضاء العدة ثم ماتت لم ترثه لان الردة لا تقطع التوارث بينهما من وقت وجودها لانها لا تستند الى وقت سبقها لان الردة لا تتجزأ فكان الطلاق في صحتها وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت ثم ماتت لم ترثه لان الردة لا تقطع التوارث بينهما من وقت وجودها لانها لا تستند الى وقت سبقها لان الردة لا تتجزأ فكان الطلاق في صحتها وان طلقها ثلاثا ثم ارتدت ثم ماتت لم ترثه لان الردة لا تقطع التوارث بينهما من وقت وجودها لانها لا تستند الى وقت سبقها لان الردة لا تتجزأ فكان الطلاق في صحتها

باب طلاق المريض

اذا طلق الرجل امرأته في مرض موته طلاقا بائنا أو ثلاثا فماتت وهي في العدة ورثته لان الطلاق الرجعي اذا مات الزوج وهي في العدة ترث لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح وان مات بعد انقضاء العدة لا ترث لان الطلاق البائن لا يزيل النكاح وان مات بعد انقضاء العدة لا ترث لان الطلاق البائن لا يزيل النكاح وان مات بعد انقضاء العدة لا ترث لان الطلاق البائن لا يزيل النكاح وان مات بعد انقضاء العدة لا ترث لان الطلاق البائن لا يزيل النكاح

والحكم ودليل على عدم دليل التهمة وهذا يدل على النكاح والقرابة ولا عبرة في المسئلة الا ولى ولا بي حنيفة رحمه الله في المسئلتين ان التهمة
قائمة اذ كان المرأة تحتاج الى الطلاق ليتمكن من ارتجاعها والوصية عليها لينزيد حقوقا والزوجات قد تتواضعان على الاضرار بالفقهاء بقتضاء
العدة لبيتين هما الزوج بما له زيادة على ميراثها وهذه التهمة في الزيادة فوجدناها كالتهمة في تلك الميراث فصحيحا ولا عبرة
عادة في حق التركة والشهادة فلا عبرة في حق هذه كالاحكام قال رضي الله عنه وعن كان مخصوصا في صفة

القتال وطلق امرأته ثلثا في آخر مرض وان كان قد بارز رجلا وان قدم ليقتل في قصاص او رجم ومرض ثم مات او قدم ليقتل او رجم فمرض ومات
واصله ما بينا ان المرأة اذا فارت استحقت حكم الفرار لتعلق حقها عليه وما ثبت حكم الفرار لتعلق حقها عليه وما ثبت تعلق حقها عليه فانما ثبت عند الهلاك غالبا
كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحاجاته عادة بابتداء كالاصحاء وقد يثبت حكم الفرار باعتبار مخافة المرض في تتمة حبه
الهلاك الذي اذا مات عليه كان الغالب منه السلامة كما يثبت به حكم الفرار في المخصوص وذكر في وصف القتال الذي لا يمنع السلامة لان المخصوص
لدفع رأس العدو وركن الامنعة فلا يثبت بحكم الفرار والذي بارز او قدم ليقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق به القرار

اي فيما اذا فر من الزحف فطلق امرأته ثلثا في حالة الفرار ثم مات او قتل او رجع فمرض ومات في عدتها وهي ما تحيض فيه
اي فيما اذا فر من الزحف فطلق امرأته ثلثا في حالة الفرار ثم مات او قتل او رجع فمرض ومات في عدتها وهي ما تحيض فيه

اولى ان لا ترث * قوله وهذا يدل على عدم التهمة لان التهمة اما ان تكون بين الزوجين او بين الورثة والوصية تدل على الاول دون الثاني
فوجب تحقيق حكم التهمة عند هما قوله والقرابة اي لا يجوز وصيته وكلا اضراره لمكان التهمة وهي قيام العدة * قوله
بل استحقه الحكم على النكاح والقرابة اي لا يجوز وصيته وكلا اضراره لمكان التهمة وهي قيام العدة * قوله
قال المراد ميراث تأثم من أخذه * قوله تأخذ بطلب بين الميراث لا بطريق الدين اذ لو كان بطريق الدين
كالزكوة على ميراثه ما دام شيخ من التركة شيأ ما لم كان الرواية ان تأخذ دانين والتركة عروض ليس لها أخذ بالدين ولكن ما تأخذ
وبطريق الدين كان لها ذلك ولو اراد ان تأخذ من عين التركة ان تأخذ دانين والتركة عروض ليس لها أخذ بالدين ولكن ما تأخذ
فيه بناء على ما كان في زعمها ان ما تأخذ تأخذ بطريق الدين فلها حاصل ان الشريعة رجحانب الورثة ان اختاروا ان
يعطوها من عين التركة لهم ذلك وان اختاروا ان يعطوها من غير التركة لهم ذلك كذا ذكره
الامام الترجماني رحمه الله تعالى عليه * قوله وكلا مراضعة عادة في حق الزكوة والتي وجه جواب سؤال وهو ان يقال
هذه التهمة غير معتبرة في الشرع كما نرى انه تقبل شهادته لها ويجعل رضع المرتكة فيها ولها ان تتزوج في الحال ولو اعتبرت
التهمة شرعا لا عتبرت في حق التزوج في الحال والجواب ان هذه الاحكام عادة ما عتبرت هذا وقد تختلف شهادته لها ويجعل رضع المرتكة فيها ولها ان تتزوج في الحال ولو اعتبرت
التهمة شرعا لا عتبرت في حق التزوج في الحال والجواب ان هذه الاحكام عادة ما عتبرت هذا وقد تختلف شهادته لها ويجعل رضع المرتكة فيها ولها ان تتزوج في الحال ولو اعتبرت

والحد الخرات تخرج على احد الحرف وقد ما ذا مات في هذا الوجه او قتل ليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب آخر كحمى اصاب الفراش بسبب المرض اذا قتل الرجل امرأته وهو صحيح اذا تحاما مر أس الشهر واذا دخلت الدار اذا دخل فلان فكلما دخل فلان الدار فانت طالق وكانت هذه الاشياء والزوج صحيح ثم بين لم تقع وان كان

الفرق منه في المرض وصحت

حد البلخيين وقال البخاريون اذا خرج من القيام بحي الحمر خارج البيت فزين وقتل ابو يوسف رحمه الله ان كان يخرج الى الصلوة فصحيح والمرأة كذلك تخرج فان خرجت عند احد ثم بان ان البيت كصعود السطح ونحو فريضة كالاول والمتعدد كالخروج للسؤال كالتصحيح كانه قد يعيش منه كثيرا قال ابن سلمة كان لا يرجى برؤه بالمدة اوى وذة الا يعد والى الا ان يكون مرضه يزيد ابدا فمات كان يزيد ويقضي ان مات بعد ذلك بسنة كذلك لتصحيح ان مات قبل سنة فمريض وقال الناطقي تعتبر حالة المسؤل كما تعتبر حالة المرض كالاول وفسر اصحابنا الظاهر بالسنة فاذا بقي على هذه الحالة سنة متصرفة بعد سنة كصرفه حال صحته وذكر الحلواني عن محمد رحمه الله اذا دام المرض على حاله سنة فكحكم التصحيح واختلفت في تفسير الطلق قبل الرجم الذي لا يمكن حتى تعرف انه قد وقيل اذا مكن كان الزوج ليس كذلك تارة وهو الصحيح وقيل اذا مكن

الا فى قوله اذا دخلت الدار وهذا على وجه اما ان تبقى الطلاق بحيث لا تراثه ولا تبطل الا بحصول الشرط او بفعل المرأة وكل وجه على تقدير
اما ان كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض او بالعكس او كلاهما فى المرض او كلاهما فى الصحة وهو ما اذا كان التعليق بمجرد
الوقت بان قال ان دخلت الدار او دخلتها فانت طالق او بفعل لا بد منه بان قال ان دخلت الدار وصلى فلانة الظهر فانت طالق كان التعليق
والشرط فى المرض فان المبانة كان القصد الى الفرار وقد تحقق منه مباشرة التعليق فى حال تتهم فيها بالفرار وان كان التعليق فى الصحة
والشرط فى المرض لم ترث وقال رفر رحمه الله ترث ان مات من تلك العلة وان برئ عنها ثم مات لم ترث وهو قول الشافعى رحمه الله
المرض وان كان التعليق السابق بصفة غير منجزة تطبيقا عند الشرط حكما لا تصالها بالشرط ولا ظلم له عن تقدير فاذ تقدير ذلك تاما الى وجه
الثالث وهو ما اذا علق بفعل نفسه صنيع اما كان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض او كان فى المرض فى الحالين لان التعليق
منه قبيح يمين فاذا الوجه قصد لا بطال اما الا بالتعليق او بمباشرة الشرط فى المرض وان لم يكن له من فعل الشرط بد فكان التعليق
الذى بد خارجة تصرفه دفعا للضرر بخلاف الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعل لا بد منه فانه يصير مضطرا فى التعليق والشرط فى المرض لفعل
بما لا بد منه بد كتكلم زيد ومجئ زيد لم ترث لانه اضافى بل لك وان كان الفصل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة
الظهر والكلام الا ان يرين ثرث لانها مضطرة فى المباشرة لما لها فى الامتناع من خوف الهلاك

قوله لان قوله اذا دخلت الدار اى كان فصل واحد وهو ما اذا كان التعليق بفعل لها لا بد منه قوله فكان ظلما منه الخ

قوله لانه صفة بالفعل والمكان بالشرط صار كرجل سلم على الشرط لا بفعله وقصده وكان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض
وهذا لانه لما كان صفة بالفعل والمكان بالشرط صار كرجل سلم على الشرط لا بفعله وقصده وكان التعليق فى الصحة والشرط فى المرض
والتعليق لم يكن ظلما فلا يتقلب ظلما كالمعتبر حالة التعليق لانه رضى ان من علق وهو متزوج ثم رجعت الشروط بعد ما جن فطلق وان لم
يكن المجنون من اهل الطلاق فعلم ان المعتبر حالة التعليق قوله واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه مثل ان كان التعليق فى الصحة والشرط
فى المرض فانه كان فى المرض مما لا بد منه اولا بد له منه فان قيل ينبغى ان لا يصير فارا فى التعليق بالفعل الذى لا بد له منه اذا كان التعليق
فى الصحة لان الفعل اذا كان مما لا بد له منه يصير مضطرا فى مباشرته فلا يصير الفعل ظلما وقد مر ان المضطر لا يؤاخذ
فى جانب الفاعل كما يبطل حق غيره لان حق غيره لا يحتمل السقوط وذلك لا يتفاوت بين كون المتلف مختارا او بين كونه مضطرا كالمرتدى ان
مال الغير فانه تعلق به حق المسلمين حتى لا يملكه احد بالاستيلاء فهو مثله فانه يضمن وان لم يوجد فعله بالظاهر الا ان بقاء عصمته للغير كما
لا يجوز ابتداء ان تتقل عن نظائرها فلا تسقط عن نظائرها ابتداء قوله لان لها الرجعة اى لو مضت عدتها بالحيض فكذا هذا قوله
والفعل مما لا بد منه كما لو مرض زيد فخرجت لانها راضية بذلك لانها باشرت الشرط صارت راضية اذ لو رجع مضافا الى الشرط كما اذا رضاه بالشرط
رضاء بالشرط وان قيل اذا كان الحد شرعا لا يعد قصاصا ان ضربه مرضه يموت به ومرضه يموت به كلاهما مضمون على الحالف ولو كان الرضاء بالشرط رضاء بالمشروط
لما كان لذلك فائدة لانه لا يثبت به ما له شبه بالحد وان يحال عليه شبه بالحد لكن لما كان الحد اصلا ويقتل مسئلة الاصل قلنا ومن قبيل انه لا بد لها منه كان من ضرورة
فى كتاب العتاق فيما اذا كان لرجل عبد لشريكين ان اضرب هذا العبد اليوم مرضا يموت به فقال له شريكه ان ضربته سوطا ومرض مرضا يموت به فانت طالق فضربه
الحالف ومرض مضطرا الى الاكتساب هذا وعلى الشرط بطريق لا اضطرار لا يدل على رضاه بالمشروط وكذا كذلك فى مسئلتنا كان تاركا باشرة الشرط

في الدراية اه في التعقيبي ولا شك ان هذا اضطراب واما اذا كان التعليق صحيحا وشرائط العمل بما فيه بينا فلا اشكال انه كما يمنك الزوجة كان يمنك الزوج ايضا فلا يجوز له ان يتزوج باختها او باربع سواها ما دامت في العدة الرجعية وهذا ظاهر جدا ولا يخفى على من له ادنى تتبع في كتب الفقه ولا يخفى ايضا ان ما ذكره من ان الطلاق المعلق بالشرط لا يقع الا بعد وجود الشرط وان كان مسلما عند الكل لكن ما ذكره من ان الطلاق المعلق بالنكاح لا يقع الا بعد النكاح ممنوع عند الشافعية فانهم يقولون بوقوع الطلاق المعلق بالنكاح قبل النكاح كما يقع بعده وقد صرح بذلك في كتبهم المعتمدة كالمنهاج وشرحه للمحلي وغيره وقد ذكرنا عبارة المنهاج وشرحه في حاشية الدر المختار في باب الطلاق قبل الدخول بما لا مزيد عليه فراجعه ان شئت

قوله لانه علقه بالملك اي الطلاق المعلق بالنكاح انما يقع بعد النكاح لانه علقه بالملك اي بملك النكاح وهو ظاهر لان

وان كانت لا يلاء وهو صحيح ترثت بالايلاء وهو مريض لو ترثت وان كانت لا يلاء ايضا في المرض ومرتشا لا يلاء بمعنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالص من الوقائع فتكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه قال والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يزيل الملك حتى يحل الرجعي فكان السبب قائما قال ولهذا ذكرنا انها ترث اذا قالت وهي في العدة لا وقد بينا ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان من غير فصل ولانه من تمام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه يسمى امساكا وهو الابقاء وانما تتحقق الاستدامة في العدة لانه لا ملك بعد انقضائها بيبح له بطلب المرأة قضاء الا ترى ان المعلق بشرط يوجد منعا وهو ممتلا بد لها منه فانها لا تجد بدا من التحرز لدفع عار الزنا عن نفسها فلم تقصر بذلك راضية بسقوط حقها وقد قدمنا رحمنا الله تعالى لم تثبت حكم الفرار الطلاق انما يقع عليها لانه آخر العاتين لكان آخر الدارين فان قيل الفرقة انما تقع بقضاء القاضي عندنا فكان القضاء الخراج الدارين قلنا اللعان شهادة عندنا على ما مر بيانا والحكم انما ثبت بالشهادة لا بالقضاء قوله وان آلى وهو صحيح الى قوله فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت فان قيل الايلاء ليس نظير تنجيز الطلاق بمجيء الوقت وان كان الايلاء في المعنى كذلك لانه متمكن من ابطال الايلاء بالفيء فاذا المرء بطل في حالة المرض صار كانه انشأ الايلاء في المرض وهناك يرث كذلك ههنا كان نظيره من وكل وكيلا بتحفته بالطلاق طلقها الوكيل في المرض كان فارا لانه كان متمكنا من العزل فاذا المريض جعل كانه انشأ كذلك ههنا قلنا الفرق بينهما ثابت وهو انه لا يمكنه ابطال الايلاء الا بضرر يلزمه لان يكون متمكنا مطلقا بخلاف مسئلة الوكالة قد ذكره الامام تاضيخان رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب

باب الرجعة

ذكر في المحيط اذا اراد الرجل ان يراجع امرأته فالاحسن ان يراجعها بالقول بالفعل لان صحة المراجعة بالقول متفق عليها وبالفعل مختلف فيها قوله رضيت بذلك او لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف يعني قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن يعني اذا قرب انقضاء عدتهن فامسكوهن من غير فصل بين الرضا وعدمه اعلم ان شرط رضاء المرأة قوله لانه تعالى سمى امساكا وهو الابقاء وانما تتحقق الاستدامة في العدة فان قيل كما سمى الله تعالى الرجعة امساكا فكذلك سماها رد الى قوله ونعولتهن احق بردهن وحقيقة الرد لا تكون الا بعد الزوال قلنا ما دل الدليل على بقاء الملك حمل الرد على الحالة الاولى حتى لا تابين فاقتضاء على العدة الا لاصاحة بعد الزوال والدليل على بقاء الملك بعد الطلاق الرجعي انه يملك الاعتياض بالخلع بعد الطلاق الرجعي اجماعا وما يملك الاعتياض لا يكون الاعتياض لا يكون الا بعد بقاء اصل الملك وكذلك يملك عليها سائر التصرفات التي كان يملك عليها قبل الطلاق وهو الظهار والايلاء والعلة هذا على بقاء الملك مطلقا

كتاب الطلاق ١٢٥

والرجعة ان يقول راجعتك او ارتجعتك او راجعت امرأتي في وهذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الائمة قال اويطأها اويقبلها او يباشرها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه لان الرجعة ترك ابتداء المحرم حقهم وطمعا في عودها استدامة النكاح في ابتدائه ومستقر ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع كذلك استدامة كما في استدامة الخيار والكفالة تفعل تخلص بالنكاح وهذا كالاذا صيل تخلص به خصوصا في الحرة بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدونه النكاح كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع بين المساكين والزوجة ليسا كذلك في العدة فلو كان رجعة لطلقها فيطول العدة عليها قال ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه لا تصح وهو قول مالك رحمه الله لقوله تعالى وأشهدوا ذا ذوي عدل منكم ولانه لا مراد يجاب وذا اطلاق المنصوص عن قيد كالاشهاد ولانه استدامة للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الفيء في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كما يجري التوارث بينهما وما لك رحمه الله يحمل عليه كما يحمل انه قرنها بالمعاشرة حتى هو فيها مستحب

قوله والرجعة ان يقول راجعتك اي عند الحضرة او رجعت امرأتي اي في الحضرة والغيبة ومن الفاظ الرجعة راجعتك او رددتك او امسكتك وقوله امت عندي كما كنت او انت امرأتي ان نوى الرجعة قوله او ينقل الرجعة بشهرة المراد الذي الداخل قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليه دان كان اخرس او معقول اللسان وهذا بناء على ان الرجعة عنده استباحة الوطئ وبرفع المحلل الواقع في الملك فلا تكون بالفعل كما في النكاح والى طرق الرجعة حرام فلا تكون سببا للحل كما حواصله تعتمد انا الرجعة استدامة الملك بالفعل المختص بالملك بدليل على استدامة الملك كالقول وهي نظير الفيء في الايلاء فانه منع الزوجين ان يعمل بعد انقضاء المدة وقد يحصل بالجماع وكذا اذا دام استه على انه يا لخيار شرطها صح كيف يتبين الملك بالوطء لحكمنا هناك ان الخيار ثبت شرعا ليتدارك ما فوتا من عنه وبتلافا ما فات عنه ثبوت ملكه قوله والكفالة ولان النكاح اي يصح ان تركيبه كالكفالة لاستدامة الزوجية فعلا مختصا بالنكاح وهذه كالاتي عليه هل الوطئ والتقبيل والمباشرة بشهوة مختصة بالنكاح فان قيل لا نسلم ان هذه كالاتي عليه مختصة بالنكاح لانها توجد في الامة المملوكة ايضا قلنا ان الملك من المنصوص في الامة وهذه كالاتي عليه تابعة فيحق الملك فكذا تابع معدوم حكما قوله خصوصا في الحرة يعني حل هذه كالاتي عليه في حق الحرة لا تكون بدون النكاح فاما في حق الامة تكون بالنكاح وبدونه ايضا كالشراء وغيره قوله وبغيرها كالمائة وكالشاهد عند الزنا اذا صار في الاخماس قوله قال لا يستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين والاشهاد صحت الرجعة وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه لا تصح وهو قول مالك رحمه الله وهذا عجيب من مالك رحمه الله فانه لا يجعل الاشهاد في النكاح شرطا ويجعل الاشهاد على الرجعة شرطا كذا في المبسوط قوله ولذا اطلاق المنصوص فانه مسكوت عنه معروف وهي ما تبين لحق رد هن من غير شرط الاشهاد فاشتراطه فيها زيادة حل البضع وهي اسم خلاف مهر لا بد بل يصلح له ولا مثله لا يصلح له لان المراد به الندب بكلا لانه لا جماع بينهما بين

ويستحب ان يسلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال كنت راجعتها في العدة وصدقته فالرجعة وان كذبته
فالقول قولها لانه اخبر عما يملك انشاءه في الحال كان وقع الاقرار بالقصد بيترتب عليه الكفارة وكما يمين عليها عند ابي حنيفة رحمه الله
وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال لزوج قد راجعتك فقالت مجيبة لقد انقضت عدتي
لم يصح الرجعة عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يصح الرجعة لانها صادقت العدة اذ هي بانية فاكمالها ان تخبر وقد سبقته الرجعة فبطل
لو قال لها طلقتك فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق وكذا عند ابي حنيفة رحمه الله انها صادقت حالة لانقضاء
لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب احواله حال قولي الزوج ومسئلة
الطلاق على الثلاث ولو كانت على اقل من ذلك يقع واقرار بعد الانقضاء والمراجعة لاشتت به واذا قال لزوج كلمة
بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى وكذبته الكلمة فالقول قولها عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا القول قول
المولى لكن يضع عنها مما لك له يعتقد اقرارها فيما خالص حقه الزوج فشاذ به لا اقرار عليها بالنكاح وهي تقول حكم الرجعة
يبتنى على العدة والقول في العدة قولها لانها كانت قادرة على ايقاع الطلاق فكان القول قول المرأة وكذا عند ابي حنيفة في
الحيض لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول كان المولى انما يتصد
في الرجعة مقرا بقيام العدة عندها فلا يظهر ملكه بمعترض العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج لم تنقض عدتك
فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان انقطع لاقل
وان انقطع لاكثر من عشرة ايام لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل لان الحيض لا يزيد على العشرة
فلا يصير لانقضاء عدتها عرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة ويجعل عود الدم فلا يبرأن يعتمد الانقطاع بحقيقة
الاغتسال او بما يقوم مقام حكمه من احكام الطاهرات بمضي وقت الصلاة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوهم رجعتها او دونه تيمم كما يكفي لانقطاع
المفاسد قدر ما امكنها ان تشهد عليها اخر الشهادة في حق المعارضة منه وب وليس لواحد ان تخبر الرجعة لاستحالة ان يكون اللفظ الواحد حجة
واحدة شاهدا لمعنيين متناقضين. قوله وله ان يستحلفها بعد ما كيلا تقع في المعصية فانها ربما ترى بناء على زعمها ان زوجها راجعها وقد انقضت
عدتها وبما معنوا الزوج الثاني فيكون هو عاصيا بوطئها النهار متعمدا لانه عالم وكذا مع ذلك لو لم يعلم بالرجعة لان الرجعة عندنا
استدامة للنكاح وليست بانشاء فكانت الرجعة تصرفا في الحل في حقها وتصرف كل منهما في حق الاخر فيتوقف على علم الاخر كالزوجين في الايلاء قوله فقالت
مجيبة او على الفور متصلا بقول الزوج قد راجعتك لما ذكرنا في العدة بانية الان تخبر وقد سبقت الرجعة فبطل الرأي فصحت الرجعة وسقطت العدة وهي
اخبرت انها انقضت بالاقرار بانقضاء عدتها وليس لها ان تكذب نفسها بعد ستوط العدة كما لو سكتت ساعة ثم اخبرت بانها كانت حاضت حيضة في
ما لا انقضاء بعد رجعة الزوج ولا يقبل خبرها كما لو قال المرتد لم يكن لي زوجة ثم قال لي زوجة كانت بعد حيضة لا يقبل لان كل واحد منهما يكذب به عامة ما يكذبه عامة الناس
فيما كان لك ولا في خلقه رحمه الله عن هذه رجعة صادقة ساعة قال انقضاء العدة ثم بعد ما مضى بعد ما انها امينة في الاخبار عن انقضاء العدة لم يثبت لها
ساعتئذ ولا يراجعها بخبر قبل ذلك لانه انما يكذبها في اخبار بعد ما مضى قبل قولها عن ضرورة ان كانت انقضاء ساعتئذ على كلامها كان صحة

محمد صلى الله عليه وسلم

وينقطع اذا تيممت وصلت صلاتي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان كان التيمم حكم عدم الماء وطهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال وكان بمنزلته ولهما انه مسلوب غير مطهر بالنص اعتبارا بالمؤدة ضرورة الانتقاض الوجيات هذه الصورة تحقيقا لحال اداء الصلاة قد بنا فانما مالا وقت

الشرع يقتضي سبق الطهر بزمان ابدا ما دامت فان كان بازمنة فقد صادفت الرجعة ما بعد الانقضاء وان كان بزمان فقد صادفت حال الانقضاء فلا تصح الرجعة مع انقضاء العدة لان العدة في حال انقضائها لم تكن مرجوة مطلقا وشرط الرجعة ان تكون في عدة مطلقة فان قيل لما كان انقضاء العدة متقدما حسبن الانقضاء كان قول الزوج راجعتك يقتضي سبق الرجعة ايضا فلا تكون الرجعة في حال لا انقضاء فيها قلنا لو اقتضى له راجعتك استناد سبق الرجعة وهو اثبات امر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وهو انتفاء حق الزوج وهو امر قائم فلا تقتضي سببا لانقضاء ضرورة وهذا بخلاف ما لو سكتت ساعة كما هنا متصلة بانقضاء العدة لان كان تأخر لان لا انقضاء لان تأخر حب عليها ان يضرب لها مدة يعلم ان الحاكم اذا مضت يقبل قولها لانها تدعي مصادفة الرجعة حال انقضاء العدة ولا دليل لان انقضاء العدة لا يعرف الا من جهتها فلا يمكن ان يوقف حاله بقارة يبقى فانها تارة يراها من يرى بقاء تارة لا يراها من يرى بقاءها وانما يصير متنبئة اذا مضت في الاخبار دينا تأخير ولا تقبل بظاهر انها لانها تدعي على الاخبار لا بعد انقضاء العدة ومخالف الوكيل فانه مخبر لان كان بيعه كان قبل العزل لا مع العزل ومسئلة الطلاق على الخلاف كما يقع الطلاق عندنا يقع الطلاق عند زفر رحمه الله كما قبل ان ما ذكر من معرفة انقضاء عدتك فالامر اشهد بقد كان قال بعد انقضاء العدة كنت طلقتك تبين العدة كان مصدقا في ذلك بخلاف الرجعة كذا في المبسوط قوله وينقطع اذا تيممت وصلت حتى ارتفع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله اذا تيممت انقطعت وهذا قياس كما لو انفجر عند هم الماء قبل منزلة الاغتسال يستدعي وجود الماء وهو ليس بحدث لجواز دخول المسجد وقراءة القرآن وصل المحدث كما قرئت بين الحكم لجواز صلاة ادت وبين الحكم بجواز كل صلاة لم تؤد بعد والحكم بسقوط الرجعة بخلاف ما يتعلق بالاحكام الاترى انها تثبت بالشك والوقت في حق العدة فتنقطع الرجعة عنها احتياطا كان لو اغتسلت بعد ما ادت الصلاة فيه فانها لو اغتسلت بعد ما خرج الوقت لم تنقطع الرجعة حتى تغتسل او تتيمم حتى تكون اداء الصلاة فيهما اداء كاملا فان لو انقطعت الرجعة وقد حل لها اداء الصلاة وظاهره طهارة حقيقة وهذا لان من توضأ بنية صلاة العيد ثم دخل وقت الظهر يجوز له ان يصلي الظهر بذلك الوضوء وان لم ينو الظهر لان الوضوء لا يتوقت بوقت فلو وجب الاغتسال لوجب لكل صلاة وكذا من توضأ بنية الجمعة

والاحكام الثابتة ايضا عنوة وبرية اقتضائية قد قيل ينقطع بنفسها قبل ان يتمكن من رجعتها وقيل بعد ان يتمكن من رجعتها وحكم حبالة الصلاة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من بدنك ان يرسبه الماء فان كان عضوا مما توجه لم تنقطع الرجعة وان كان عضوا مما لا توجه عضو تقليت وقال رضي الله تعالى عنه وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها تبقى حكم الجنابة والحيض كما تبقى حكم الجنابة والحيض بقياس سائر الاعضاء كالكف والقياس سقوط العضو الذي لا يتوضأ دون العضو الذي يتوضأ وجه الاستحسان ان ما دون العضو يسير لا يمكن التحرز عنه فالحق بالعدم تيسيرا على المكلف وما فوق العضو كثير يمكن التحرز عنه فالحق بالكل احتياطا فيما يندرئ بالشبهات وجه القياس ان ما دون العضو كالعضو في ان الواجب غسله وما فوق العضو كالعضو في ان الواجب غسله فالحق كل واحد منهما بما يشاكله احتياطا وجه الاستحسان ان ما دون العضو يسير لا يمكن التحرز عنه فالحق بالعدم تيسيرا على المكلف بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسامح في تركه عادة فالحق بالكل احتياطا فيما يندرئ بالشبهات وقال رضي الله تعالى عنه وهو قول احمد رحمه الله تعالى ان ترك المضمضة والاستنشاق في الوضوء كترك عضو كامل وعنه وهو قول احمد رحمه الله تعالى عليه هو بمنزلة ما دون العضو كان في فرضيته اختلاف او اختلاف عنه من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحمل ربما يظهر فيما يتبين ان يكون منه حمل منه لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وذلك دليل الوطء فتثبت الرجعة احتياطا واذا ثبتت الرجعة تأكد الملك والطلاق في ملك متأكد يقبل الرجعة ويحتمل زهبه بذلك قيل لئن ثبت الوطء لا حصان فلان ثبت بها الرجعة اولى وتأويل مسئلة الكتاب ان تلد قبل الطلاق لانها ان ولدت بعد ما انقضت عدتها بالاقراء او بالاشهر فلا تنقضي العدة بالولادة

لتوجد وصول الماء الى ذلك الموضع وشرع الجنابة ما كان طهارة تامة في نفسها كما ذكرنا فكذلك فانه طهارة تامة بنفسها لوجود الماء بكل كمالها وتمامها فان لم يوجد الماء لعدم التيمم الى ذلك او لحكم الصلاة حتى حل له الصلاة بتيمم واحد ما شاء لانه لا يشترط لاستباحة الصلاة بالتيمم اكثر من وجود الماء وقد كان لا صلاته هذه الطهارة ولهذا لو انتسلت به ومعه جرح دامع لم تنقطع الرجعة ايضا لانها طهارة تامة غير انها تبقى ما بقي حكم الشرع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والصحيح ان الرجعة تنقطع عندهما اذا توضأ فصار الصلاة لان الحال بعد شروعها في الصلاة كالحال قبله الا ترى انها اذا رأت الماء بطل تيممها حتى لو توضأ فلم تصل الصلاة فانها فان رأت الماء بطلت الصلاة بحدثية مبتدئة منعدمة وهي ما بين البضعة عند محمد رحمه الله خلف عن طهارة الوضوء فيكون طهارة ضرورية ولهذا لا يصح ابتداء المتوضئ بها متيمما عنده وههنا ترك اصله فيجعل كطهارة مطلقة حتى قال المتيمم بالرجعة بعد ان لا استعمال عنده اقرب خلفا عن الوضوء فخصص الطهارة بالمتوضئ بالتيمم عنده فلهذا جعلها هنا دون مرتبة طهارة

فان حلالها فاعلى ما اوارجى ستارا وقال لو احلها معها فرطلقها لم تحل له على الاصح لانه لم يقصد بالوطئ رجعة فلم يصر مراجعا
ويصدق فى حق نسبه والارث حمد لله ربنا ومولانا محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا وبعد فقد قال الشيخ الامام العالم العلامة
الفاضل الكامل وان راجعها وجاء ا بعدد ما طلقها او اقل لم يحل له الا بعد زوج لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
وهذا نص فى الباب لا يحتمل التاويل ولا يقبل التخصيص ولا التقييد بشرط ولا غيره وقد اجمع اهل العلم على ان من طلق امرأته ثلاثا
فى الحرة او ثنتين فى الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يطلقها او يموت عنها ويقضى عدتها منه ثم يتزوجها الاول بعقد جديد
ومهر جديد وقد كان بعض اهل العلم يقول ان الطلاق الثلاث فى كلمة واحدة او فى طهر واحد بدعة وان خالف السنة فوقع به الثلاث
لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهذا قول مالك والشافعى واحمد واسحاق وابى ثور وجماعة من اهل العلم وقال بعض اهل العلم
ان طلقها ثلاثا فى طهر واحد فى مجلس واحد او فى كلمة واحدة فانما هى واحدة وهذا قول طاوس ومحمد بن اسحاق وبه يقول بعض اصحاب
الشافعى وبعض اصحاب احمد واحتجوا بحديث ابن عباس ان الطلاق كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وسنتين من
خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
وقال بعض اهل العلم اذا طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد او فى كلمة واحدة فانما هى واحدة وهذا قول طاوس ومحمد بن اسحاق وبه يقول بعض
اصحاب الشافعى وبعض اصحاب احمد واحتجوا بحديث ابن عباس ان الطلاق كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وسنتين من
خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
وقال بعض اهل العلم اذا طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد او فى كلمة واحدة فانما هى واحدة وهذا قول طاوس ومحمد بن اسحاق وبه يقول بعض
اصحاب الشافعى وبعض اصحاب احمد واحتجوا بحديث ابن عباس ان الطلاق كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وسنتين من
خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم
وقال بعض اهل العلم اذا طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد او فى كلمة واحدة فانما هى واحدة وهذا قول طاوس ومحمد بن اسحاق وبه يقول بعض
اصحاب الشافعى وبعض اصحاب احمد واحتجوا بحديث ابن عباس ان الطلاق كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وسنتين من
خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم

والرابعة مع الكفارة بتحليله تعالى

والرابعة الثالث ساد مراجعها المذكورة وتقع الطلقة الثالثة بمجرد الثالث ووجبت العدة بالاقراء لانها حائل من ذوات
المحيض وقع الطلاق والمطلقة الرجعية يستحب وتتزين لانها حائل للزوج اذ الكلام فيه بدليل اشر الرجعية مستحبة
والتزين له حاصل عليها وليكون مشتهى فيستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى تتزين لعلمه بها اذ لم يعلم
ص وتجب والمراجعة لانها مباحة كما مر صريحة فيقع بصريحه على مع نعم بصريحه بها مراجعتها ترتيبا ويستحب الاشهاد عليها خوف
ان يسافر فيموت فتشهد على رجعتها وقالوا ينبغي ان يقول راجعتك ولا يقول نكحتك ولا تزوجتك ولا ما يقتضي
قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا الآية كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل انقضاء عدتها
ثم يطلقها فيطول عليها العدة فانزل الله تعالى هذه الآية وقوله فامسكوهن اي راجعوهن بالمعروف وقوله او سرحوهن
اي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن وقوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا اي لا تراجعوهن لاجل ان تطولوا عليهن العدة
وقوله ومن يفعل ذلك اي المراجعة لاجل المضارة فقد ظلم نفسه اي عرضها للعقاب وقوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا
اي لا تتلاعبوا بما امركم به من الطلاق والرجعة والعدة والاشهاد وغير ذلك وقوله واذكروا نعمت الله عليكم
اي بالاسلام وقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة اي القرآن والسنة وقوله يعظكم به اي بما ذكر من
الاحكام وقوله واتقوا الله اي في جميع امركم وقوله واعلموا ان الله بكل شيء عليم اي فيجازيكم على ما فعلتم
ولا حاجة لتقييد ان المسطر عمل عليه من وقت رجعتي ولفظ التخشب لانه اقراء مع العدة فلم يملك الزوج كالرجعي
فتبطل العدة ولا يتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معتمد لانه سبب على ما قدمناه والمذهب الرجعي كما يصح من
الولي وقال الشافعي رحمه الله يصح من الزوج كما قاله قبل وجوده القاضي وهو الطلاق بائنا فاذا تمت حتى عادت مراجعتها من غير
رضاها وكان حق الرجعة ثبت نظرا للزوج بمكنه ذلك عند تمام الاداء ولا يمكنه ذلك عند تمام الدم وقد انقضت العدة

فان ولدت ولدين فاكثر يصير الاول رجعيا والثاني بائنا وان ولدت واحدا فالاشهر انه بائن لانه يثبت بالشك ان كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا
فان ولدت الولد الثاني من عقب حادث بين الطلقة كان رجعيا وهو قوله وان ولدت واحدا فالاشهر انه بائن وهو انه يجعل العدة بوضع حادث

لم يحل استباحة بضع بزوج ولا بملك يمين فاشبه المعتدة عن الوطء بشبهة والدليل على انها لا تحل للازواج احاديث النهي عن نكاح المعتدات والله تعالى اعلم وبه التوفيق

فصل فيما تحل به المطلقة وما لا تحل

واذا كان الطلاق ثلاثا فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولان الطلاق الثلاث يزيل الملك ويحرم الوطء فلا يحل الا بزوج كالموت

منصب على العلة على ما عرف في اصول الفقه

ولا يحل وطء حتى الرجعية لانها بعض النكاح ولان الرجعية زوجة بدليل التوارث وغيره

لا يحل الا بزوج ولقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولان الطلاق الثلاث يزيل الملك ويحرم الوطء فلا يحل الا بزوج كالموت

ولا يحل للزوج الاول وطء المطلقة ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره ويطأها في نكاح صحيح ويفارقها ويمضي عدتها

لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فاشترط النكاح والوطء والمفارقة والعدة

ولا يحل للمطلقة ثلاثا ان تتزوج في عدتها

لانها معتدة عن غيره فلا تحل لغيره كالمعتدة عن وطء شبه

والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول ثبت بالسنة النص هو ان يقال الكلام على الوطئ حملا للكلام على الافادة وهذا
الاعادة اذا العهد استفيد ملاطلاق سم الزوج او اراد على النص كما حدثنا المشيخ هو قوله عليه السلام لا تحل الاول حتى تذوق عسيلته
الاتحرى رواية لا خلاف في حديث فيه سوى سعيد بن المسيب رحمه الله وقوله غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ به القضاء لان شرط الاباحة
دون الانزال لانه كمال مبالغة فيه والكمال فيه مما لا يتعلق به التحليل كما لا يباح لو جود الدخول في نكاح صحيح هو الشرط فلا يباح
عاما لفائه والحجة عليه ما بينا وفي رواية في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع جامع امرأته ويجيء المني واحلها على
الزوج الاول وهذا معنى ما ذكرنا ان يحتمل انه اراد به وينبغي ان يحتمل انه اراد به ويشترط ان يكون مع ذلك انزال ليصير محللا
الاجانب في حقها اما لا غسل على الصبي وان كان يولد لمثله عادة قال وهو قول المولى اسعد رحمه الله لا يحلها لان غاية نكاح الزوج واذا تزوجها
بشرط التحليل فالنكاح صحيح لانه لا يفسد بالشرط الفاسد لان الحل لا يثبت بعده وطئها حلت للاول لوجود
الدخول في النكاح الصحيح او النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف رحمه الله انه يفسد النكاح به في مضي الوقت فيه لا يحلها للاول
لفساده وعن محمد رحمه الله انه يصح النكاح لما بينا ولا يحلها للاول لانها استعجل ما اخره الشرع فيعاقب بنقيض قصده كقاتل المورث

قوله الزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح لان الوطئ حرم في الفاسد فيجب ان لا يجب الحكم قبل الوطئ وهذا لو حلت له بتزوج
فاذ تزوج امرأة نكاحا فاسدا لا يحنث قوله حملا للكلام على الافادة النكاح يذكر للعقد ويذكر للوطئ وهو اصله وقد استويا في
الوطئ منا لكون الكلام عمله على الافادة كذا الاصل والكلام هو الحقيقة ولا يعدل عنها بلا ضرورة فان قيل قد تحققت الضرورة وهي اضافته
الى المرأة لانها لا تكون وطئة والنكاح من موطوءة قلنا اضافة الوطئ الى المرأة تجوز باعتبار التمكين كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا﴾ فاذا
فاوصل على الوطئ لكن فيه مجاز واذا حمل لفظ النكاح الزوج على الحقيقة ولو حمل على العقد لكان فيه مجازان الاول ان يقول
ما قلنا والثاني لكان فيه مجاز واحد واذا تعارض مجازان واحد قوله رواية اخرى وفي رواية حتى يذوق عسيلتك وفي رواية حتى يذوق عسيلتها ومن عسيلتك
وفي رواية من عسيلته حتى يذوق عسيلتك الى آخره حتى يذوق عسيلتك بلفظ الغيبة قوله والشرط ان يولج كان
الذوق يحصل لا يولج وان نزل شيء فالمشترط قوله والكمال قيل هذا على الحديث المشهور شرط الدخول هو عبارة عن الايلاج فحسب
فكان اشتراط الانزال في الايلاج زيادة على ما ثبت بالنص وقيل المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية فالايلاق تقاعد الحكم المرتب على الاسم
الكامل الى زيادة وصف لا كالقائه في المفصلية كما يجري في النسخ قوله والحجة عليه ما بينا وهو قوله لوجود الدخول في نكاح
صحيح وقوله فسره في الجامع الصغير فقال لم يبلغ ومثله يجامع معناه ان تحل له وينبغي هذا لان في كل حديث ذكر اللذة في
من الطرفين وهذا انما يتحقق في المراهق الذي يشتهى ولا اولى ان يكون الحكم جاريا لما قال الامام قتادة ببثوت الحل للزوج الاول
بوطئ الصبي منذ هذا ثبت الحل بوطئ الزوج الرسواء كان صبيا او مجنونا او جاريا او محلوما وقال الحسن البصري رحمه الله لا يحلها جماع الصغير كما
عند التحليل لا يتم بدون الانزال وعند مالك رحمه الله الشافعي رحمه الله لا يتم التحليل الا بجماع من كان من اهل الماء قوله واذا تزوجها

واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها ثم تزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلث تطليقات بخلاف الزوج الثاني وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يهدم الا الثلث وقال محمد رحمه الله يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة بالنص فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت فلهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وانما يكونان محللين اذا ثبتت الحرمة بالثلث ولابي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام حتى تذوق عسيلتها ويذوق عسيلتك والوطء انما يحل بعد الثلث ولان الحرمة الغليظة لا تثبت الا بالثلث والحرمة الخفيفة تثبت بما دونه فلا يكون الثاني غاية للاقل ولان الحرمة الغليظة تثبت بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص والحرمة الخفيفة تثبت بالقياس على الرجعية فيثبت على وفقه والمحلل هو الذي يتزوجها بشرط التحليل بان قال تزوجتك على ان احللك او قالت المرأة ذلك اما اذا اضمرا ذلك في قلبهما فانه يصح العقد ويحل للاول عند عامة العلماء وقال مالك رحمه الله لا يحل وذكر الامام الترتاشي لو خاطب امرأته ان كان يطلقها الحال فجعل في نفسه ان تحبت نفسك على ان امري بيدي طالق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت حاز النكاح وصار الامر في يدها وفي اتفاقهن على ان المحلل صدقت وان لم تكره وكذا على العكس قوله واذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين الى ان قال وقال محمد رحمه الله يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة بالنص فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت الزوج الثاني غاية للحرمة لما حاصله ان الثابت بالمتواتر قال الله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلمة حتى للغاية ولم تثبت تلك الحرمة بالطلقة والطلقتين كما هو متعلقة بالثلث وبعض الكل لا يثبت حتى عن الحكم فلم يكن الزوج الثاني غاية لاذ غاية الحرمة قبل تشوفها لما ترى انه لو زال الاخضرار بالشمس فالماء لا يكون طاهرا حتى يستعمل فلا اثر لاستشارة قبل مجيء رأس الشهر لا يعتبر هذا لان الاستشارة غاية للحرمة الثابتة بالبين فلا يعتبر قبل اليمين فاذا لم يستركان وجودها كعدمها ولو تزوجها قبل الزوج او قبل اصابة الزوج الثاني كان عند بقي من التطليقات فكذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لاصابة الزوج الثاني نكاح صحيح تلحق المطلقة ثلاثا جنايته والحكم المختص بالطلاق كما بعد التطليقات الثلث وبيان هذا ان بالتطليقات الثلث تصير محرمة ومطلقة ثلاثا باصابة الزوج الثاني ترتفع الوصفان جميعا وتحتمل بالاضافة الى الزوج وحدها فبالاضافة الواحدة تصير موصوفة بما يماطفه فيرتفع ذلك باصابة الزوج الثاني ترتفع الوصف الذي يرجع اليه وهو وجوب الحل وله قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له المحلل هو الذي يتزوجها ليحلها للاول من غير شرط ولا نية ثم يطلقها فترجع الى الاول بالنكاح الاول والمحلل له هو الاول الذي كانت تحته ثلاثا فطلقها ثم تزوجها بشرط التحليل فسماهما لعنا فدل على انهما استحقا اللعن فكيف يثبت المحل عند عدمه فدلنا ان ما ثبت بالتحليل لم يستحق الا اللعن فلان يثبت التحليل عند عدمه اولى على ان التحليل موجب اليمين وهو الزوج واستحقاق اللعن ليس بهذا الاعتبار بل لامر آخر ولما كان محللا وجب ان يكون مفيدا لحل كما يزول الا بثلث تطليقات فكذا في التفاوت في عدده او نقول لما كان مفيدا لاصل الحل فلا يكون كالمحل الاول لان ذاك لما صادف ميتا لم يصادف مراثيات الاصل وهذا لان الحل بعد الاطلاقة والطلقتين قائم قبل الزوج الثاني غاية للحرمة بكتاب الله تعالى فتى جعلناه ميتا للحل مطلقا لم يرتفع قضية الكتاب متى جعلنا وغاية للحرمة يكون عملا بحقيقة الكتاب بمجاز الكبر وهذا لان من الحمار حقيقة الكبر مجازا للكتاب فلما تعين تعين حقيقتهما لان الكتاب يحتمل غاية ومتى جعلناه غاية ولكن جعلناه محللا والكلب سألت عنه فجعلناه محللا فكان هنا عملا بحقيقتهما واتم فان عاملهم بحقيقة الكتاب فكان ما وهنا الدليل وفي قبل جعله محللا لاغيا بمعنى لغاية لان غاية الشيء بمنزلة ما ينتهي به الشيء من خير ان يكون مؤثرا في تمام ومثبتا الشيء فلما لغا غاية فيهما كان الشيء كما كان ينتهي بمضي الوقت

عدة فى العدة احتراز لك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان فى غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة وامر دينى لتعلق احكام قول الواحد فيها مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت العدة تحتمله واختلفوا فى ادنى مدة الحيض وسنبينها فى باب العدة

تنتهى بوجود ضده كالبلوغ ينتهى بمجىء الليل وكذا بوجود ضده وهو الكل وكذا الحيرة تنتهى بوجود ضدها وهو الموت وكذا الى ق ينتهى بوجود ضده وهو العتق فكذا الكرهة هنا ينتهى بوجود الزوج الثانى كانه يوجب ضدها وهو الحل وهذا كان الشرع قد يكون غاية بصورته وقد يكون غاية بمعناه فجعلناه غاية بمعناه كانه ثبت الحل به وهذا كالنص المحل الزاجر وبرتب النص المحرم كالان النص المحل رافع للنص المحرم كان هذا بدلالة على الله تعالى ولكن تبين به ان النص المحرم يرتب ارتفاع الوقت كان غايته بمعناه كانه يثبت ضده وهو الحل فكذا هنا يدل عليه قوله تعالى حتى تغتسلوا وكما شك ان الاغتسال كما ينتهى به الحدث تثبت به الطهارة الحدثية فان قبل الزوج الثانى انما صار محللا للحاجة وما حاجته هنا فكان ينبغى ان لا توقف أو تخير وقت العلم بعد ما صلى الظهر انقطع الدم ينتقض وضوءه بالسيلان فى وقت العصر لعدم حاجته الى تلك الطهارة قلنا انما يستقيم هذا ان لو كان كونه مثبتا للحل لمكان الحاجة وليس كذلك الا ترى انه لو تزوجها على قصاب لا يطلقها ابدا ولم يكن من قصد الله ول ان يراجعها ابدا ثبت كل ذلك فدل ان طهارة صاحب العذر انما شرعت للحاجة وهذه مسئلة اختلف فيها اصحابنا فى قول عليه السلام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله قول ابن عباس وابن عمر وابراهيم النخعى واصحاب عبد الله رضى الله عنهم وبه قال محمد وزفر والشافعى رحمهم الله قول عمر وعلى وابى هريرة رضى الله عنهم واحد الشهاب قول المشايخ الى الصحا والمشايخ الفتوى قول الشيخ ابى الحسن الكرخى رحمه الله كذا فى المبسوط فكون له انها معاملة على الكتاب معاملة على المعاملات يعتبر فيه كل ما يمين لعموم الضرورة الداعية الى ستر طسائر الشرائط كالوكالات والمضاربات وقالوا ذن فى التجارة قوله اوامر دينى لتعلق احكام كان الحل حتى الشرع فيقبل قول اما واحكامى فى خبر مخلسة الماء وظهارته اوردت حديثا قوله وسنبينها فى باب العدة وعدد لوذكرها فى باب العدة واحسن هذه المدة عندابى حنيفة رحمه الله شهران اقوت بالمضى بالاقراء وعندهما تسعة وثلاثون يوما كانه طلقها فى آخر الطهر فحيضها ثلثة وطهرها خمسة عشر يوما فقضى عدتها بطهرين وثلثين يوما وثلثة اقراء تسعة ايام للامكان وقيل على قياس قول ابى يوسف رح تعتد فى سبعة وثلثين يوما ونصف واربع ساعات كان اقل الحيض عنده يوما ان واكثره اليوم الثلث فيجعل كل حيض يومين ونصف يوم وساعة فذلك سبعة ونصف وثلث ساعات وساعة للاحتراز لانه اغتسل آخر كل حيضة رحمه الله على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجعل كانه طلقها فى اول الطهر لقول ابى حنيفة رحمه الله فى الطهر بعد الجماع وطهرها خمسة عشر يوما لانه لا غاية لاكثره وحيضها خمسة ايام لان قلته واكثره نادر فاعتبرنا الوسط فثلثة اطهار تكون خمسة واربعين يوما وثلث حيض يكون خمسة عشر يوما فذا ستون يوما وتحلى ما مر فى الخمسة عشر فكانه طلقها فى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة فتحيضها عشرة كما قال فى الطهر فاذا قلنا لان الكلام فيما يقبل قوله فى الكتمان فى العدة واما اذا كذبته العادة فلا فظهر ان ثلثين وثلث حيض ثلثون فذا ستون وكان حيض ما قال لان الكلام فيما يقبل قوله فى الكتمان فى العدة واما اذا كذبته العادة فلا

باب الايلاء واذا قال لرجل ان مرتك والله لا اقربك او قال الله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر

فان حنث بعد مضي المدة لزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث سقط الايلاء لانه كان باليمين ترتفع بالحنث فان لم يفئ وقعت طلقة بائنة بطلقة وقال الشافعي لا يبين بتفريق القاضي لانه يملك الرجعة في الجامع فيؤجل القاضي مدته في الرجعة وتأويل الآية عندنا ما ذكرنا وقال الشافعي رحمه الله هي اربعة اشهر حتى لو آلى اقل من اربعة اشهر لا يتعلق به حكم الايلاء ولنا ان الله تعالى جعل هذه المدة حقا للمولي بقوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم والفيئة لا تكون الا بعد اليمين والحنث فدل ان المدة حقه وهو ما روي عن عثمان وعلي وعامة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ولكن بعد هذه المدة لا تقع الا بالمطالبة حتى لو مضت المدة ولم يطالبه لا تقع عندنا خلافا لزفر وهو القياس لان الايلاء يمين والكفارة بعد اليمين تجب بالنص والطلاق بعد الايلاء يقع بالنص فلا يتوقف على المطالبة كما في سائر الايمان ولنا ان الايلاء طلاق بعد مضي المدة لان الفيئة فيها تكون بالقول وبالوطء والقول لا يكون فيئة بدون الوطء والوطء لا يكون فيئة بدون القول لان الوطء حرام والقول لغو فلا بد من اجتماعهما ليكون فيئة وذلك بعد مضي المدة فيقع الطلاق بمضي المدة لان الفيئة لا تكون بعد مضي المدة الا بالمطالبة فيقع الطلاق بمضي المدة لا بالمطالبة ولكن بشرط المطالب

فان کان حلف علی اربعة اشهر فقد سقطت الیمین لانها کانت موقتة به وان لم یحلف علی الابد فالیمین باقیة لانها مطلقة ولو وصله بالحلف لترفع به الایلاء لانه کالاستثناء لو وصله متع الحنث لکنه لا یرید به الطلاق قبل التزوج لانه کالاستثناء لو وصله بالیمین نافع ومنع وقوعه جمیعا واما الایلاء فان لم یحلها ولا وقعت بمضی اربعة اشهر بطلقة اخری کان الیمین باقیة کما کان لانها لا تحل الا بالتزوج ثم یحتاج الظلوم الی استیناف الایلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثانیا ولا یلاء ووقعت بمضی اربعة اشهر اخری ان لم یمسها ولا یمینا وفاء فرق بین هذا وبین ما اذا حلف لا یطلقها ثلثا فتزوجها ثانیا ثم طلقها واحدة حیث لا یحنث بالثانیة والثالثة لان الیمین انحلت بالاولی لان الحلف علی الثلث یتناول الواحدة کما یتناول الثلث والفرق ان الحلف علی الثلث یتناول الواحدة بالنص والحلف علی الواحدة لا یتناول الثلث بالنص وانما یتناول الثلث بالعرف والعادة والنص اقوی من العرف والعادة فلا یتناول الثلث بعد ما انحلت الیمین بالواحدة بخلاف ما اذا حلف لا یطلقها واحدة فطلقها ثلثا حیث یحنث لان الحلف علی الواحدة یتناول الثلث بالنص فلا یحتاج الی العرف والعادة فلا تنحل الیمین بالواحدة فیحنث بالثلث

قوله فان کان حلف علی الابد بیان قال ابو حنیفة رحمه الله لا فرق بین ما اذا حلف علی اربعة اشهر او حلف علی الابد لانه لا یتمکن من الطلاق قبل التزوج وذکر فی المبسوط اذا آلی من امرأته ایلاء مطلقا من غیر توقیت ثم بانت بتطلیقة او بثنتین بعد ما مضی اربعة اشهر هل ینعقد الایلاء فی قول ابی حنیفة رحمه الله کان ابو بکر محمد بن الفضل السغدی یقول لا ینعقد حتی اذا تزوجها ثانیا بعد اربعة اشهر قبل انقضاء عدتها وقعت تطلیقة اخری وکذلک الثالثة قال وکان شیخنا ابو الحسن الرستغفنی یقول

لان المستثنى يوم منكر بخلاف ما اذا جاء الان العصر الى آخره صحيحا فانه لا ينتفع مع التنكير ولا كذلك اليمين لو ورثها في يوم الثالثة
اربعة اشهر او الكر صار موليا لسقوط الاستثناء وقال زفر هو بالخيار ما لم تخرج من العدة واما انه يهايا بريكن موليا لانه يمكنه
التكفير من غير شيء يلزمه بالاخراج من الكوفة قال ولو حلف بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مول لتحقق المنع
باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذا لانه اخرى ما يمنعه بالفيء اما في اليمين بالله تعالى فلان الحلف بالعتق يمين لقربانها عتق عبده
وفيه خلاف ابي يوسف رح فانه يجعل كأنه باع العبد قبل قربان الدار فلا يلزمه شيء وهما يقولان البيع موصوف فلا ينعم المالعية فيه
وللحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها طلاقا او طلاق صاحبتها وكل ذلك مانع وان الى من الطلقة الرجعية كما مر
وليس بايلاء لركن موليا لان الزوجية قائمة في الحال وحين الثانية تصير بائنا فلا يتحقق الايلاء بالنص فلو انقضت
العدة قبل انقضاء مدة الايلاء استقبل الايلاء لان البينونة الواقعة بالثلثة والواقعة بالاقراء لا تمنع الحلف بالطلاق فتصير حينئذ موليا وكذا لو مضت
لان الكلام في خروجه وقع باطلا لانعدام المحكمية فلا يتقيد صحيحا بعد ذلك ان قربها كفر لتحقق الحنث فانقطع حقها

كما اقربك شهرين ومكث يوما واحدا ثم قال الله لا اقربك شهرين ثم شهرا وشهرين شهرا فهو ايلاء وان قال الله لا اقربك
شهرين ولم يتمهرين لم يكن موليا الا ان يمكث لتركه اكثر من مدة المنع وفيها اعاد فيه حد النفي صار الثاني ايجابا آخر فصار الرجلين
فتدخل الا تراني ان من قال الله لا اكلم فلانا يوما وشهرا ويومين مدة المنع ثلثة ايام ولو قال يوما وكذا يومين يكون ايجابا بين
فيتداخلان فمدة المنع يومان قوله لان المستثنى يوم منكر خلافا لما كان منكرا كان ما من يوم بعد يمينه لا دينه ان صحبه
اليوم المستثنى فتقربها فيه من غير ان يلزمه شيء تبين يوما خلاف السنة كان عبدا وتعيب ولده من غير جانبه كان بغير
عمل كالاجارة لانها كما تنعدم مع التكبير كذلك اليمين كان اليمين يصير مع الجماع كما اذا قال والله لا اتزوج امرأة عليك
ما لو قال ينقصان يوم فانه يكون موليا لان النقصان لا يكون الا من آخر المدة فان قيل اذا قال الفيء والله لا اطلك سنة
الا يوما فان اليوم المستثنى يتصور طي آخر السنة قلنا الحامل على اليمين الخلط انه قائم في الحال لينكون المنع من الكلام
وما في الحال فلذلك صرف اليوم المستثنى الى الآخر قوله وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا لان الزوجية قائمة
فان قيل الايلاء انما يتحقق باعتبار الظلم من الزوج يمنع حقها في الجماع ولا حق للمطلقة الرجعية في الجماع
لانقضاء ولا ديانة حتى ان المستحب للزوج ان يراجعها بدون الجماع فلم يكن الزوج مانعا حقها فلا يكون
ظالما فينبغي ان لا يترتب عليها جزاء الظلم قلنا شرعية الايلاء ثبت بقوله تعالى لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ للمطلقة الرجعية
من نسائنا بالنص قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في البعل هو الزوج فكانت المرأة هي الزوجة وفي النص صرح بتعريف اليمين
اذا اليمين منعقدة اي في حقه اي في حق الحنث حتى في حق الطلاق وهذا لان لا يلاء يمين تتعلق به رها الطلاق كأنه قال ان لم اقربك
اربعة اشهر فانت طالق بائنا فاذا قال لك جنبية فقد حلف بالطلاق في غير ذلك لم يقع فحل له سبب ذلك فحل ايجاب الطلاق حتى
يمينا مطلقا لان اليمين بعقد بصورة البر حسا لانك تراني انما تعقده على الحرام والمعصية فينعقد هذا فلا يجوز ان يكون

ومدة الايلاء الامة شهران كان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة فتتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولى مريضا
لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع او كانت بينهما مسافة لا تقطع الا في مدة الايلاء بان يصل اليها في مدة الايلاء
ففيه ان يقول بلسانه فئت اليها في مدة الايلاء فان قال ذلك سقط الايلاء وقال الشافعي لا يكون فيئا في الايلاء بالجماع واليه
ذهب المحاوي لانه لو كان فيئا لكان حنثا ولانه آذاها بذكر المنع فيكون ارضاءها بالوعد باللسان واذا ارتفع
الظلم لا يجازى بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئة بالجماع لانه قدر على
الاصل قبل حصول المقصود بالحلف واذا قال لامرأته اينت على حرام سئل عن نيته فان قال اردت الكذب فهو كما
قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق في القضاء لانه يتهم بظاهر هذا

قوله ومدة ايلاء الامة شهران وقال الشافعي رحمه الله مدتها كمدة الايلاء الحر وهذا يبتني على اصل وهو ان عدة الامة ضربت
لاظهار الظلم بمنع الحق في الجماع والحرة والامة في ذلك سواء وقد بنا شرعت احلا للبينونة فتناصفت مدة العدة فتتنصف
بالرق لانه من حقوق النكاح كذا في الاسبيجابي قوله وان كان المولى مريضا الى آخره فان قيل ينبغي ان لا يصح ايلاء المريض لان الحكم
يوقوع الطلاق عند انقضاء اربعة اشهر للحاجة الى دفع الظلم عنها لان الوقاع حق مستحق وباكماله متناع بقوله والله لا اقربك
يصير ظالما قلنا النص يقتضي صحة الايلاء من النساء مطلقا غير مقيد بوصف الصحة ونحن ذكرنا من التعليل الاطلاق لحكم النص المعلل
بوجه يبطل حكم النص باطل لان الحكم في موضع النص ثابت بالنص كالعلة ولان المرض قد يطول وقد يقصر وكان هو ظالما
على تقدير ان يقصر مرضه من اربعة اشهر فان قيل اذا كان بينهما مسيرة اربعة اشهر يقدر على الفيء بالجماع وان لم يجامع هو
اليها وتحرم هي اليه فيلتقيان فيما دون اربعة اشهر فلذا الزوجة لا يقدر على ذلك بنفسه والقدرة بالغير غير معتبرة اما على
اصل ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه ظاهر فان الاعسر لا تجب عليه الجمعة عنده وان وجد قائدا واما عندهما فيفيء فيه كيلا يقدر
الزوج على الكساب بسبب القدرة بخلاف صحة الجمعة قوله لانه لو كان فيئا لكان حنثا لان المتعلق بالفيء حكمان وجوب الكفارة
وامتناع حلها قبل التوبة ثم الفيء باللسان لا يتصور في حد الحكمين وهو الكفارة فكذلك قبل الحكم الآخر ولكنا نقول الكفارة تجب بالحنث والحنث
لا يتحقق بالفيء باللسان عند العجز عن الفيء بالجماع فكان الفيء بالجماع اصلا وباللسان بدلا منه لان الفيء عبارة عن الرجوع واذا كان
قادرا على الجماع فانما قصد الاضرار بمنع حقها في الجماع ففيئته بالرجوع عن ذلك باللسان بمجامعتها واذا كان عاجزا عن الجماع فلم يكن قصد
الاضرار بمنع حقها في الجماع فانه لا حق لها في الجماع في هذه الحالة وانما قصد الاضرار بايحاشها باللسان ففيئته بالرجوع عن الايحاش باللسان
التوبة بحسب الجناية وقد ذكرنا هذا مرارا وروى ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم آذان المتوسط قوله قبل حصول المقصود بالحلف وهذا لان
المقصود من الفيء باللسان عدم تضرر البينونة بمضي الاربعة اشهر وقد انعدم هذا المعنى بمضي هذه المدة وقد مضى هذا المعنى اذا مضى صحيحا فلا
يمنع حقها في الجماع فبطل الفيء باللسان للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالحلف كالقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يسقط عنه
البدل كالتيمم لا يبطل بالقدرة على الماء قبل الوضوء من الصلوة قوله وان قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه لان امرأته حلال له قبل الوقوع وقد نوى

وان قال انت طالق للسنة وهي في طلقها بائنة كان يقوى ثلثا وقد قرناه في الكتاب ان قرئين في الطهر هو طلاق السنة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله لاعدام التفريق بالجمع وهو لو كرر فيه طلقها انه طلاق بدعة وفي الظهر انه سنة والمعتبر عند محمد رحمه الله خلو الطهر عن الجماع وعندهما خلوه عن الجماع وعن التفريق بالكلام وهو ان يقول لها انت طالق ثم يقول لها انت طالق ثم يقول لها انت طالق وهي في طهر لم يجامعها فيه فهو على هذا الخلاف وان قال انت طالق ثلاثا للسنة وهي في طهر لم يجامعها فيه وقعت واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يقع شيء لان السنة عنده في الجمع بين العدد والوقت فاذا ذكر العدد بغير وقت لا يقع شيء كما لو قال انت طالق للسنة وهي حائض او في طهر جامعها فيه لا يقع شيء لان السنة عنده في الوقت لا في العدد فكذا هذا وهذا لان السنة في الطلاق ما هو مسنون في الشرع وهو ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها وانما يكون هذا سنة لان الطلاق انما شرع للحاجة عند تباين الاخلاق وتعذر الوفاق وهذا لا يعرف الا بالتجربة والتجربة انما تحصل بالواحدة لان الانسان قد يطلق امرأته ثلاثا في طهر واحد وهو نادم على ذلك يتمنى رجعتها ولا سبيل له اليها فيقع الندم والحرج وقد يطلقها واحدة رجعية فيراجعها فيعرف بها موافقتها فيمسكها وقد يطلقها واحدة رجعية فيعرف بها مخالفتها فيتركها حتى تنقضي عدتها فتبين منه فيتزوج بمن يوافقه فيحصل المقصود بالواحدة ولا يحصل بالثلاث فكان الايقاع على هذا الوجه سنة وعلى الوجه الآخر بدعة لان الحاجة تندفع بالواحدة فلا حاجة الى الثلاث وفي الثلاث ضرر بالزوج لفوات الرجعة وبالمرأة لتطويل العدة عليها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولان في الثلاث تغيير الوقت المسنون في الطلاق وهو الطهر لان الطلاق في الطهر مسنون لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والطلاق في الحيض بدعة لقوله تعالى فطلقوهن في قبل عدتهن وتغيير المسنون بدعة ولان في الثلاث تطويل العدة عليها لانها تعتد بثلاثة اطهار وفي الواحدة تعتد بطهر واحد وتطويل العدة عليها بدعة لما فيه من الضرر بها ولان في الثلاث تفويت الرجعة على نفسه وربما يندم فيقع في الحرج وفي الواحدة لا يفوت الرجعة على نفسه فلا يقع في الحرج وهذا لان الطلاق في الحيض بدعة لان الطلاق في الحيض يكره لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال طلقت امرأتي وهي حائض فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فلتراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا ولان في الطلاق في الحيض تطويل العدة عليها لان الحيضة التي طلقها فيها لا تحتسب من العدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما على ما عرف في موضعه فكان الطلاق في الحيض بدعة لما فيه من الضرر بها بتطويل العدة عليها وان قال انت طالق للسنة وهي في طهر جامعها فيه لا يقع شيء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يقع واحدة رجعية لان السنة عنده في الوقت لا في العدد فاذا ذكر العدد بغير وقت لا يقع شيء كما لو قال انت طالق للسنة وهي حائض او في طهر جامعها فيه لا يقع شيء لان السنة عنده في الوقت لا في العدد فكذا هذا وهذا لان السنة في الطلاق ما هو مسنون في الشرع وهو ان يطلقها واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها وانما يكون هذا سنة لان الطلاق انما شرع للحاجة عند تباين الاخلاق وتعذر الوفاق وهذا لا يعرف الا بالتجربة والتجربة انما تحصل بالواحدة لان الانسان قد يطلق امرأته ثلاثا في طهر واحد وهو نادم على ذلك يتمنى رجعتها ولا سبيل له اليها فيقع الندم والحرج وقد يطلقها واحدة رجعية فيراجعها فيعرف بها موافقتها فيمسكها وقد يطلقها واحدة رجعية فيعرف بها مخالفتها فيتركها حتى تنقضي عدتها فتبين منه فيتزوج بمن يوافقه فيحصل المقصود بالواحدة ولا يحصل بالثلاث فكان الايقاع على هذا الوجه سنة وعلى الوجه الآخر بدعة لان الحاجة تندفع بالواحدة فلا حاجة الى الثلاث وفي الثلاث ضرر بالزوج لفوات الرجعة وبالمرأة لتطويل العدة عليها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولان في الثلاث تغيير الوقت المسنون في الطلاق وهو الطهر لان الطلاق في الطهر مسنون لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والطلاق في الحيض بدعة لقوله تعالى فطلقوهن في قبل عدتهن وتغيير المسنون بدعة ولان في الثلاث تطويل العدة عليها لانها تعتد بثلاثة اطهار وفي الواحدة تعتد بطهر واحد وتطويل العدة عليها بدعة لما فيه من الضرر بها ولان في الثلاث تفويت الرجعة على نفسه وربما يندم فيقع في الحرج وفي الواحدة لا يفوت الرجعة على نفسه فلا يقع في الحرج وهذا لان الطلاق في الحيض بدعة لان الطلاق في الحيض يكره لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال طلقت امرأتي وهي حائض فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرها فلتراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا ولان في الطلاق في الحيض تطويل العدة عليها لان الحيضة التي طلقها فيها لا تحتسب من العدة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما على ما عرف في موضعه فكان الطلاق في الحيض بدعة لما فيه من الضرر بها بتطويل العدة عليها

باب الخلع

الخلع في اللغة النزع يقال خلع ثوبه عن بدنه اي نزعه وخلعت نعلها اذا قلعتها ومنه سمي الجماع خلعا قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فكما ان الجماع لا يسمى خلعا فكذلك نزع لباسها وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والسنة وهي ما روي ان جميلة كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت كنا عيب على ثابت في دين ولا خلق ولكني احشى الكفر فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتردين عليه حديقته فقالت نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا واجماع الامة والمعقول هو ان ملك النكاح متعذر يمكن به من ازالة الملك الكثير فجوز ان يعتاض عنه وان لم يكن مالا كملك القصاص وسواء كان بلفظ الخلع او الطلاق او المباراة او البيع بان يقول خلعتك على الف درهم او طلقتك على هذا او بارأتك او بعتك نفسك او طلاقك على الف ففي الوجوه كلها لا يقع الطلاق الا بقبولها في المجلس لانها معاوضة قال واشتقاق الزوجان اي اختلفا واضاحا مشتق من الشق وهو الجانب فان كل واحد من المتخاصمين يأخذ شقا خلاف شق صاحبه وهذا كالتخاصم والتعادي كان كل واحد من المتخاصمين والمتعادين يأخذ خصما وهو الجانب وعدوة وهي جانب الوادي خلاف جانب صاحبه قوله وخافا ان لا يقيما حدود الله اي ما يلزم كل واحد منهما من حقوق الزوجية

فلا جناح عليهما فيما افتدت به فاذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة ولزمها المال لقوله صلى الله عليه وسلم اخلعها وطلقها
بائنة وكانه يجعل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنايات بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية فسمينا كما هلا سلم المال
الا تسليم الطلاق نفسها وخالعها بلا بينونة وان كان النشوز من قبله يكره له ان يأخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
مكان زوج الاية قال فلا تأخذوا منه شيئا وكانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال ان قيل ليس منها كره لها
ان رجا حل منها الكره ما اعطاها وقد روى ابن ماجه الصغير امرأة ثابت بن قيس بن شماس بالزيادة فلو جاز قلنا لعل النشوز منها ولما جاز الزيادة
ماطلوا نا بها ووجه الكراهة ان فيه سد باب الخلع على الزوج وهو مشروع لقوله صلى الله عليه وسلم في امرأة ثابت بن قيس بن شماس بالزيادة فلو جاز قلنا لعل النشوز منها ولما جاز الزيادة
وكذلك ثلاثة وقد روى النشوز منها فقضى بما دونا وشيأ للحرج ونحكما وكلا باحتمال قوله تعالى وعلى الباحة قوله تعالى لا تعارض فيقى محمولا على الباقي

قوله فاذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة بائنة وفي احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى عليه هو فسخ حتى لو خالعها بعد الثلثين لا تحل له حتى تنكح
زوجا غيره عندنا خلافا له قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به بعد قوله تعالى الطلاق مرتان الى ان قال
فان طلقها فلا تحل له من بعد فلو جعلنا الخلع طلاقا لصارت التطليقات اربعا ولان النكاح عقد مجتمل الفسخ حتى يفسخ بخيار
عدم الكفاءة وخيار العتق وخيار البلوغ عند كثير فيحتمل الفسخ بالتراضي ايضا وذلك بالخلع كالبيع ولنا ما روى عمر وعلي وابن مسعود
رضي الله عنهم ان البين عليه السلام قال الخلع تطليقة بائنة والمعنى فيه ان النكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه الا ترى انه لا يفسخ
بالطلاق قبل التسليم بان قال لا تمكنني من الوطء لانه لا ضرر عليه ينظر الى حق الاستمتاع والفسخ بسبب عدم الكفاءة فسخ قبل التمام فكان
في معنى الاستمتاع عن تمام كذلك في خيار العتق والبلوغ واما الخلع فيكون بعد تمام العقد والنكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه
ولكنه يحتمل القطع في الحال فيجعل لفظ الخلع عبارة عن قطع العقد في الحال واما الآية فقد ذكر الله تعالى التطليقة بعرض بغير
عوض فيجعل كأنه يصرح الطلاق رابعا **قوله** حتى صار من الكنايات اذا قال لها الرجل اخالعتك ولم ينو عددا فخالعته وقعت به
به الطلاق لانه يحتمل الطلاق كان خلاعها يكون عن الثياب وعن الخبرات وعن النكاح فاذا نوى الخلاع عن النكاح يصير ولما صار
من الكنايات كان بد من النية لانه ان ذكر المال اغنى عن النية هنا وفي الذخيرة واذا خلع الرجل امرأته فقال لها زوجها طلقي نفسك ثلاثا بكذا فطلقت واحدة
وبانت وقضاء وديانة وكذا لو قال لها خالعتك على الف درهم فقالت قبلت الطلاق لا يصح قوله وكانه لما استسلم المال عطف عليه قوله
لقوله عليه الصلوة والسلام الخلع تطليقة بائنة **قوله** كالطلاق بالمال فانه بدل مال في الجانبين فلهذا افتدت بقوله لان في تقضيه شيأ من المال الى
حكما له باخذ الجواد فقد ثبت حرمة الاخذ بالنص وقد اخذ ما وجد وكما يكره في الجواد يكره في الفساد وايد به الجواد بما ذكره الطحاوي ولا باخذ شيأ منها
قوله وقد ترك في حق الاباحة لمعارض هو قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيأ وقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تعطي زوجها شيأ من مالها
الا بطيبة نفسها **قوله** وقد ترك في حق الاباحة لمعارض هو قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيأ وقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تعطي زوجها شيأ من مالها
الا بطيبة نفسها **قوله** والنهي عن الاخذ مشروعا صلا فكيف جاز مع الكراهة قلنا النهي وان ورد عن الفعل الحسي لكن هو لمعنى في غيره وهو ايذاء الاهل

فتعين ايجابها قائما به على الروج فعبارة المصنف رضه ولو قالت خالعتك على الف اوعلى عبدي حر او على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ونحو فصل الركن وفيها شيء فعلمها بالثلثة دراهم كما سمعت الجهم واقله ثلثة وكلة من هنا للتبعيض ودون التبعيض كان الكلام مجملا بدونه فاذا اختلفت على عبد لها ان على ايمانها بثلثة من ضمانه لم تبرء وعليها تسليم عبده ان قدرت وتسليم قيمته ان تعذرت كانه عقد المعاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط الدراهم جهة شرط فاسد فيبطل الكل ان الخلع كالبيع يبطلان الشروط الفاسدة وعلى هذا النكاح واذا قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف كما لو قالت طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة بخلاف الاجواض والعوض ينقسم على العوض والطلاق بائن لو جوبي المال وان قالت طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الرجعة وقوامها هي واحدة بائنة بثلث الالف كان كلمة على بمنزلة الباء

والبياضات حتى ان لو لم احمل ضمانه الطعام بدين لم يلزمهم وعلى درهم سواء

الجهالة وان لم يكن فيه شيء فالشيء عليه بخلافه ما اذا اختلفت على ما قلنا بهما من متاع فان فيه ما فيه وان لم يكن في يديه شيء فالشيء له بجميع ما في البيت الذي هذه منه لانه اغرمه بدلا بما سمعت منه لانه اغرمه بدلا بما سمعت منه لانه اغرمه بدلا بما سمعت

قوله ان كلمة على للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ومن قال لامرأته انت طالق على ان فلانا كان شرطا وهذا لا يعلم حقيقة او استعير للشرط لانه يلازم الجزاء وان كان الشرط فالمشروط لا يتوقع على اخطار الشرط عند العلم بانه لا يعلم انه لعوض على ما مر وانما يرجب الحال كان مبتدأ عدم الطلاق وعند ذلك الرجعة ولو قال للزوج طلقني نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة لانه لا يملك الخلاص لو طلقتي تثلثا طلقتي تثلثا بالفين فطلقت واحدة لم يقع شيء لان الزوج ما رضي بالبينونة لانه لا يملك الخلاص لو

ولو قال انت طالق على الف فقبلت طلقت وعليها الالف وهو قوله انت طالق بالف لانه لابد من القبول والوجه في الكل ظاهر

قوله بالف يعود ضمير الفاعل الى مذكور وهو الزوج ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون العوض واجبا عليها بالشرط

لا بنزول قبل وجوده والطلاق باعتبار قولنا ولو قال لامرأته انت طالق على الف فقبلت قال العبد انت حر وعليك الف

فقبل عتق العبد طلقت المرأة ولا شئ عليها عند ابي حنيفة رح وكذا اذا قبلا او قالا على كل واحد منهما الا الف اذا قبل واحد منهما لان القبول ليتم الطلاق والعتاق كلاهما ان هذا الكلام يستعمل في المعاوضة فاوقعناه بهما احراما للمتاع لذلك درهم بمنزلة قوله بدلهم

ولانه جملة تامة فلا تتم ابتداء فلا بد من الربط اذ الاصل فيما لا استقلال له ادخال الطلاق والعتاق ينفكان عن المال

بخلاف البيع والاجارة لانهما لا يوجدان دونه ولو قال انت طالق على الف على اني بالخيار او على

انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان للمرأة فان ردت الخيار والثلث

بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الالف وهذا عند ابي حنيفة وقالا الخيار باطل في الوجهين والطلاق واقع عليها

الطلاق ٢ الف درهم كان الخيار والشرط بعد الانعقاد فلا يمنع من الانعقاد

قوله ولو قال انت طالق على الف ففبلت طلقت وهو كقوله انت طالق بالف اي في اشتراط القبول قوله ولا بد من القبول

في الوجهين اي فيما اذا قال انت طالق بالف وفيما اذا قال انت طالق على الف وفي الجامع الصغير التمر تاشي رحمه الله قال

سمعت اصحابنا يقولون اذا قال لامرأته على الف او علي ان تعطيني الفا او خلعتك على الف او بارأتك او طلقتك بالف يقع بالقبول في المجلس

وهذا يعين من جهة الزوج فيصح تعليقه واضافته ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البلوغ

اذا كانت غائبة لانه تعليق الطلاق بقبولها المال ومن جهة المرأة المباطلة فلا يصح تعليقا واضافتها ويصح رجوعها قبل قبول

الزوج ويبطل بقيامها عن المجلس ولا يتوقف على البلوغ لان الامر كما رأيت من جهتها قوله والطلاق واقع لما قلنا اشارة الى

قوله لانها لا تملك المال الا لتسلم لها نفسها قوله اذا كان الاصل فيما لا استقلال له كما ترى انه اذا قال ان دخل فلان هذه الدار

فانت طالق وغرتك طالق تطلق غرتها في الحال لانها لو لزمها بالخبر صارت مستقبلة بنفسها ولو قال ان دخل فلان الدار

فانت طالق بعبدي جوفان العتق يتعلق ايضا بالدخول لان قوله عبدي حين كان ناما لكنه في حق التعليق قائم كان

خبره دليلا لا يصير خبر عبد ات مستغرق الضرر كانه يكفيه ان يقول وغرتك ان كان غرضه التعليق كان خبره الاول يصلح خبرا

له وكذا لا فرق هنا لان الطلاق والعتاق شرعا مال وبغيره والكرام يأبون قبول بدل الخلع اشد ما يأبون عتاق

الاجارة لانها تشرع لاعمال معاوضة فصلحت دلالة او لانه لما تردد بين الشرط والاستئناء لا يجب المال للشك خلاف قوله

ادلى الفا وانت حر لان اول كلامه غير مفيد شيئا الا بآخره فانه يصير به تعليقا للعتق بادماء المال ههنا اول الكلام ان

صدر من الزوج بان قال انت طالق عليك الف درهم كان ايقاعا مفيدا بدون آخره فلا حاجة الى ان يحمل على الحال او الى ان يدعى

فهو القياس صحيح منها على ما ذكرنا فالمذهب الاصح على ما ذكره الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى عليه

والتعبير فان لا يجعلان الخيار من الجانبين لانه في جانبه بين ومن جانبها شرط وأبو حنيفة ان الخلع في جانبها بمنزلة البيع حتى يصير رجوعها وكالبيوقف على اصوار المجلس فيصح استرداد الخيار فيه اما في جانبه يمين حتى لا يصير رجوعه وقوله موقوف على ما وراء المجلس ولا خيار في الايمان وجانب العبد في العتاق مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امس على الف درهم فلم يقبل فقالت بلى فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد امس بالف درهم فلم يقبل فقال المشتري بل قبلت فالقول قول المشتري وجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين جانبه فاذا نوى به كما نوى فوقع بالتطليقة المحتملة بدليل انه لا يصح الا بالقبول ولا خيار له اذ لا يتأتى القبول بعد رجوع منه قال والمبارأة كالخلع لانها يسقطان كل حق كل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عندنا وفي حنيفة رح وقال محمد رح لا تسقط فيهما الا ما سميا وابو يوسف رح معه في الخلع ومع ابي حنيفة رح في المبارأة محمد رح ان هذا معاوضة وفي المعاوضات يشترط كما شيء والكلي يوسف رح ان المبارأة اسقاط لان المبارأة تقتضيها من الجانبين وانه مطلق فيقيد بما يحقق النكاح لدلالة الغرض ما الخلع تقتضيه لانه اسقاط ومحمد رح يقول في المبارأة معنى المعاوضة لان الاسقاط حكمها كما في حنيفة رح ان الخلع يكون عن الفضل ومنه خلع النعل وخلع العمل وهو مطلق كالمبارأة فيعمل اطلاقه فيما قلنا والكلام الحاجة وحقيقة ذلك ومن خلع المدبرة وهي صغيرة وما في بطنها ولم يشترط ما فيها او لم يعلم بها او لم يعلم بها فولدت لاقل من ستة اشهر من يوم الخلع فهو للمولى لان الحمل كان موجودا يوم الخلع وان ولدته لاكثر من ستة اشهر من يوم الخلع لم يدخل الولد في الخلع لانه حادث بعد الخلع فلا يدخل تحت الخلع كما لا يدخل تحت البيع ولا يستحق الا ما كان موجودا يوم الخلع

قوله والتعبير فان وهي الحيال لزوجها وقبول المرأة اما اشتراط الزوج فانه يمين لانه ذكر شرطا ومعناه معنى اليمين لا يقبل الفسخ واما قبول المرأة فانه شرط اليمين وهكذا ان اليمين لا يقبل الفسخ فشرطها لا يقبل الفسخ ايضا وكان ابو حنيفة رحمه الله ان الخلع من جانبها معاوضة تصير جميعا بقبول الزوج ولا يتوقف على ما وراء المجلس فما دام لها في جانبها شرط اليمين قلنا نعم قبول المرأة شرط في حق الزوج فاما في حق نفسه فتملك مال جعل شرطا لكل قال لآخر ان ضمنت لك هذا العبد بكذا فمضى الآخر فذا جاءه معلق بالمعاوضة فلم يمنعه كونه معاوضة عن ان يكون شرط اليمين فكذا هذا قوله ومن قال لامرأته طلقتك امس على قوله ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبه والقبول شرط الحنث فتم اليمين بالقبول فلا يكون الا كذلك باليمين اقرار بشرط الحنث لصحتها لانه فصل القبول قوله ان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج لانه منكر اما البيع فلا يجاب قبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر فصار لا قرار بالبيع اقرارا بما يتم به فاذا انكر فقد رجع عما اقر به قوله حتى لو قال لها ان جئتك طلاقك امس فلم تقبل فقالت قبلت فكان القول قولها كما في البيع المردود ثم ذكر ان القول بعد ما تملك نفسك بالثلث ولم تقبل قال الآن قبلت فكان القول قولها لان العتق امس على المال فلم تقبل والآن العتق قبلت فكان القول قول المولى لان الطلاق سواء قوله والمبارأة كالخلع لانها يسقطان كل حق كل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح الا ما سمى من الحقوق الواجبة بالكتاب حتى لو اختلعت منه بشيء مسمى معروف ولها عليه مهر قد دخل بها او لم يدخل بها سمته وكان الحق للزوج

لو قوع الطلاق فی روایۃ کما یقع ولا اول اصح لانہ تعلیق بشرط قبولہ وھو غیر یا التعلیق بسائر الشروط واذا خالعھا علی الف
علی انہ بالخیار فقبلت فالخلع واقع ولا خیار لھا لان شرط الخیار ھا ھنا لایجری فیہ فسخ ولا اجازۃ لانہ لا یحتمل الفسخ
تحت ولایۃ الاب وان شرط الاب ان یکون لھا الخیار فقبلت علی ذلک فلا خیار لھا لان الخیار انما یثبت بشرط الخیار
الشرط ولا یجب المال لانہ لیست من اھل الغرامۃ فان قبلہ الاب لم یلزمہ شیء لانہ ضمان لم یوجد سببہ ولا ھو
ولو اخذت الخمر منہ ثم اختلفا قبل ان یتخللا علی شیء فھو جائز والخمر کلھا واحد ولا خیار لھا لان شیئا لا یتم احدھما صاحبہ
ینبغی من الخمر وکذا لو قبضت منہ نصف الخمر واقالا والکل ثم اختلفت منہ بعد ھا وسماھا او شوب معروف قبل ان یتخللا فالقول
ساعت لہ فی الخلع ولا سبیل لاحدھما علی صاحبہ من الخمر ولذا لو وقع علی مائۃ درھم من الخمر والخمر کلھا علی الزوج او فی المرأۃ
لا یتم صاحبہ بشیء من الخمر ولذا لو کان المھر عبدا بعینہ فی یدھا او فی یدابیھا وھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقال محمد رحمہ اللہ تعالی
لا یسقط فیما لا یتمول الا بما سماہ او ما ھی اکثر ان لہ قبل صاحبہ شیء من المھر وھذا ردہ علیہ وابو یوسف مع محمد رحمہ اللہ فی الخلع وھو قول ابی حنیفۃ
رحمہ اللہ فی المبارأۃ واما النفقۃ العدۃ فان شرطت فی الخلع والمبارأۃ یسقط اجماعا والا لا یسقط اجماعا واما النفقۃ الولد وھی مؤنۃ
الرضاع فلا یقع البراءۃ عنھا ان لم یشترط ذلک فی الخلع والمبارأۃ اجماعا واما ان شرطت ان قمت لذلک فقمت کذا ونحوھا جاز ان
لم یوقت لم یصح الا ان یقع البراءۃ عما قبل ذلک وھو قول ابی یوسف رحمہ اللہ وھو علی الطلاق بقبول الاجنبی بشرط وھو فی الاب
کذا خول لا یقع الطلاق وفی احد الشرطین کذا ھنا وفی روایۃ لا یقع الطلاق ما دام فی العدۃ وان قبلت الصغیرۃ لان الاب الخیار یفسخ بدل الخلع کان
ھذا خلعا مع ابنتہ کانہ خالعھا لابنتہ بذلک فیخلو فقد علی نفسھا والاول ھو قولہ ان خالعھا علی الف درھم صغیرۃ علی ان علیہ ضمان الالف
فالخلع واقع والالف علیہ لیزید بعد الضمان الکفالۃ لان الصغیرۃ لا یلزمھا شیء بمقابلۃ الا ان یضمن عنھا ضمان الکفالۃ لان الاب یتبرع علیھا
التزام المال ابتداء لا بجھۃ الکفالۃ وھو باب الضمان شرط فی الخلع وکان معلوما فلم یصر کالخلع والضمان لم تر تطلق قولہ لانہ لا یشترط بدل
الخلع علی الاجنبی صغیرا فعلی الاب فی وجہ الاولویۃ ان للاجنبی ولایۃ التصرف فی مال الصغیر بیعا وشراء واجارۃ وابضاعا واولی لھا ولا
ولایۃ للاجنبی علیہ فاذا جاز اشتراط بدل الخلع علی الاجنبی فلم یصر اشتراط بدل العتق کان الاجنبی عن المرأۃ فی الخلع حیث لا یلزم المال
یجب علی المرأۃ فی الخلع من غیر ان یسلم لھا شیء لان الطلاق انما یلزم لمنفعۃ واسقاط حق النکاح وھو ھنا یظھر فی
حق اسقاط الحبس فلم یصح لھا فی الطلاق شیء فلم یصر ایضا کما اذا قال الاجنبی فی تجارۃ ذلک المال لم تلزمہ اجنبی لانہ لم یسلم لھا شیء فلھا فی الطلاق
شرع علی العبد ابداء ما سألہ من الفدیۃ اذ ھو عبارۃ عن ایقاع الطلاق علی مال فیکون ایجابا من العبد فیتم بقبول المولی وھو معنی قولہ
للفدیۃ للتشبیہ بعد ما کان معدوما ثم التزوج معنی یثبت فیہ فالاصح ان یکون صاحب المال بالخیار ان شاء رجع فی عبدہ فصار کالبیع
فلا یدخل الاجنبی ھذا مرارا فی ذلک وھذا لانہ قیمۃ والعتق یحکی الحوادث لان الحر لا یقبل الرق بخیر ولا یقال الحر حصل بالخلع
عوض فلم یرجع وھو نوع قاس کان لا یصح قولہ ان الطلاق لم یقع لان الکلام انما یتم بقبولھا وھو لیس بالکلمۃ لانہ لا یتم الا بھا
وساط ان الکلمۃ ساقطۃ فصار کما اذا قال اعتق ولم یقل عبدی والطلاق انما یقع بقبولھا لا بقولہ لان الزوج یحتمل اسقاط حقہ فی الحال
ولا یحتمل اسقاط حق الغیر فی الحال

ھو الصحیح لانہ قبول الیمین وذکر ھلال انہ علی الروایۃ ھو ظاھرہ

ولذا ان خالعها على مهرها وقع الطلاق ولزمها المهر وان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قال على ان لا تتزوجى فلانا او لا تكلمى فلانا او لا تدخلى الدار او ان لم تعطينى الف درهم فانت طالق على الف فقبلت وقع الطلاق ولزمها الف درهم وان قال على ان لا تتزوجى فلانا او لا تكلمى فلانا او لا تدخلى الدار او ان لم تعطينى الف درهم فانت طالق على الف فقبلت وقع الطلاق ولزمها الف درهم وان قال على ان لا تتزوجى فلانا او لا تكلمى فلانا او لا تدخلى الدار او ان لم تعطينى الف درهم فانت طالق على الف فقبلت وقع الطلاق ولزمها الف درهم

باب الظهار

اذا قال الرجل لامرأته انت على كظهر امى فقد حرمت عليه بالحرام وطيها والاستمتاع بها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الى ان قال فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وكان الظهار فى الجاهلية طلاقا فى الشرع اصله وتقل حكمه الى التحريم وفى الكفارة غير ذلك التكفير فهذه الاية غاية لكونه منكرا من القول وزورا

من اهل القبول ان كانت تحل العقد وقع عن نسيا قوله وكذا ان اختلفا على مهرها او لم يضمن المهر وقد قبل فيها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان لم تقبل او قبل لا ب عنها لم تقع الطلاق فعلى الروايتين ان ضمن لا ب المهر فهو له ان طلقت لوجود قبوله وهو الشرط ثم قبل وتل المسئلة ان خالعها على مال مثل مهرها اما لو خالعها على الصلح لم يخرج الخلع اصلا لانه مال مملوك لها وليس للاب بل يطالبها باداء ما ليس بمقوم ولا متبر بضمانه فى ذلك ولا اصح ان الخلع على مهرها وعلى مال مثل مهرها سواء لانه وان سمى المهر فى الخلع فانما بينا وال العقد مثله وضمان الاب اياه صحيح فجعل ذلك بمنزلة ان كان المهر الف درهم لزمه الالف قياسا ان كان قبل الدخول فى الاستحسان لزمه خمسمائة وطائتى الزوج خمسمائة واصلها ان المرأة اذا زوجت بالف ثم اختلعت بالف ثم ان قبل الوطء ففى القياس على خمسمائة ترد الزوجة وفى الاستحسان لا شئ عليها لان العادة جرت بين الناس تحيير بدين به ما يلزمه طلاقا وبدل الخلع اذا اضيف الى شرط قبوله وارتفع الى المرأة والى الغير لكن المرأة خاطبت والمضاف الى احد شرط قبوله لانها اول اذا الملك يسقط عنها قوله وان قبل الاب عنها فيه روايتان هذا القبول هو فى معنى الشرط فى رواية يصح لان هذا القبول يحكى الصيغة وتختلف حكم الصيغة بتخلف حكم الغير كما لو قال لغير مالكين بعتكه بكذا والطبة وفى رواية لا يصح لان هذا القبول بمعنى شرط اليمين وذا لا يحتمل النيابة وهذا اصح والله اعلم

باب الظهار

هو فى الشرع عبارة عن تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة على التأبيد وذكره انت على كظهر امى فشرطه ان يكون المشبه منكوحة حتى لا يصح الظهار من امته وأهلها من هو اهل للكفارة حتى لا يصح ظهار الذمى والصبى فحكمه حرمة الوطء الى غاية الكفارة مع بقاء اصل الملك كما فى حال الحيض فان الاصل فيه قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لان الآية فى خولة امرأة اوس بن الصامت ظاهر منها وهى تصلى وكانت حسنة الجسم فلما سلمت راودها فابت بغضب فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا رأيت واستر وخفى وانا شابة مرغوبة فى فلما خلا سنى ونثرت بطنى جعلنى عليه كامه وقرقى فما قالت له ان فى جعبة صغارا ان ضمتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا فقال عم ما عندى فى امرك شئ وذكرت له قال الظاهر مت عليه فجعلت وشكت الى الله تعالى فنزلت قوله والظهار كان طلاقا فى الجاهلية فقد رالشرع اصله وهو التحريم وتقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة غير مؤبد لان النكاح

فيناسب الجناية عليها بالحرمة وانتفائها بالكفارة ترغيبا وطمأ خاصة ورحمة بدءا عيه كيلا يقع فيه كما وقع لآدم عليه السلام والحائض والصائمة لانه يكثر وجودهما فلو حرمهما للزم داعى يفضى الى الحرج ولكان ذلك الظهار قبل الحرام فان وطئهما قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى لا يعاود وحتى يكفر لقوله عليه السلام الذى واقع فى ظهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا يعاود حتى يكفر ولو كان شئ آخر واجبا لبينه عليه السلام قال وهذا اللفظ يكون الاظهار لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق كان يمينا لانه مستوخ فلا يتكرر مرة اثنتين به واذا قال انت على كظهر امى ولم يقل ظهرها او لم يزد على هذا فهو مظاهر لان الظهار اليس الا تشبيه المحللة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق فى حضوره ويحرم النظر اليها وكذا ان شبهها بمن كيحرم النظر اليها على التابيد من محارمه مثل اخته وعمته او اقامه مزالرضاعة لان هذا تشبيه فى التحريم المؤبد وكذا لو قال راسك على كظهر امى او فرجك او وجهك او فرجك او نفقتك او شعرك او بعضك او عضو يعبر بها عن جميع البدن ويثبت الحكم فى الشائع فتعتد كما بينا فى الطلاق ولو قال انت على مثل امى او كامى ولم يضف الى الابد كان ظهارا لان التشبيه فاش فى الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه يحتمل ما نواه فيصح ولو قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه بالام فى الحرمة فكانه قال انت على حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس بشئ عند ابى حنيفة وابى يوسف رح لاحتمال الحمل على الكرامة وقال محمد رح يكون ظهارا لان التشبيه يحتمل ما نواه فكان ظهارا ولان عند ابى حنيفة التحريم يكفيه فعند ابى يوسف رح هو ايلاء ليكون الثابت به احد اقوال الحرمتين عند محمد رح ظهار لان كل التشبيه تختص به ولو قال انت على حرام كامى ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين اظهار الكلان التشبيه والطلاق لمكان التحريم والتشبيه تأليد له

وان لم تكن له نية فعلى قول ابى يوسف رح ايلاء وعلى محمد رح ظهار

قوله فيناسب الجناية عليها بالحرمة كان تحريم الحلال يسد جزاء الجناية قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فيناسب ان تكون الكفارة ما فوقه للحرمة كما مر احسنة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ثم الوطئ حرم حرمة غليظة قال الشافعى رحمه الله تعالى كما يحرم الرد واعى ان التحريم عرف بقوله تعالى من قبل ان يتماسا والتماس فى القرآن كناية عن الجماع لانا نقول التماس حقيقة للمس باليد فهو على الحقيقة حتى يفهم الدليل على المجاز **قوله** وهذا اللفظ وهو قوله انت على كظهر امى ظهار **قال** ابو يوسف رحمه الله وكذا الوقت لتشبيهها انت على كظهر امى كانه تحريم يقع بالكفارة **قوله** وكذا ان شبهها من يحل له النظر اليها على التأبيد من محارمه بنسب او رضاع او مصاهرة ولو شبهها بظهر اجنبية لا يكون مظاهرا لانها لم تحل له بالعقد فلو قال انت على كظهر فلانة وهى ام المرئ بها او امرأة المرئ بحال لا يصير مظاهرا لان ما لا تثبت حرمة المصاهرة عند الشافعى رحمه الله فكذا حرمته غير قطعية فلا يمكن اكمالها بالمنصوص عليه والشافى وفى الكفاية يكون مظاهرا عند ابى يوسف محمد رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله

قوله ولو قال انت على مثل امى او كامى يرجع الى نية الى قوله وان عزبه التحريم لا يغير فعند ابى يوسف رحمه الله هو ايلاء ليكون الثابت احد اقوال الحرمتين اذ الحرمة فى اليمين للمنع عن خلاف الظهار حتى تصل الى مباشرتها بلا كفارة بالايلاء بخلاف الظهار فكان كفارة اليمين

والوجهان بيناهما وان قالت علي حرام للظهار فهي ظهار عندهما وان نوى به طلاقا او اطلاقا لم يكن الا ظهارا وعند ابي حنيفة رحمه الله هو على ما نوى وان كان التحريم يدخل على ذلك على ما مر ذكر الخلاف عن قريب اذ نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف رحمه الله يكون ظهارا وطلاقا جميعا وقد مر ذلك في موضعه وعند ابي حنيفة رحمه الله هو ما نوى وان نوى الظهار فليس بشيء وهو محكم فيما بينه وبين الله تعالى قال (وكذا ان قال انت على كظهر امي او مثل امي او كبطن امي او كفخذ امي او كيدها او كرجلها او كرأسها او كوجهها او كشعرها او كبضعها او كجملتها او كروحها او كنفسها او كجزء منها او كعضو منها او كشقص منها او كشائع منها او كشعاع منها او كمعنى من

والظهار ليس بحق وقوله حتى يتوقف غلاف اعتاق المشتري من الغاصب كأنه من حقوق قال الكرخي قال لنسائه انتن على كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحدة كفارة لان الحرمة تثبت في حق واحدة والكفارة لانهاء الحرمة فيتعددها بخلاف الايلاء منهن لان الكفارة فيه لصيانة حرمة الاسم ولم تتعدد وذكر الاسم

فصل وكفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب **قال** وكفارة القتل قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه بمنزلتهما للحرمة فلا بد من تقديمهما على الوطي ليكون الوطي حلالا **قال** وتجزي في العتق الرقبة الكتابية والمسلمة والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة يطلق على هؤلاء اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه والشافعي رحمه الله يشترط الايمان في الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفه الى عدو الله كالزكاة ونحن نقول المنصوص عليه اعتاق الرقبة

عن ملك اليمين فلم يكن تشبيهها بالام في كونه منكرا مثل تشبيه المنكوحة بالام فلم يلحق بالمنكوحة في حكم النص **قوله** والظهار ليس بحق من حقوقه وهذا لان الظهار يثبت للحرمة والنكاح مثبت للحل بينهما تناف ولان النكاح مشروع والظهار محرم فلا يصلح ان يكون غير المشروع من حقوق المشروع وتوابعه **قوله** بخلاف اعتاق المشتري من الغاصب لانه من حقوق الملك وهذا لان حق الملك ما يتأكد به الملك والملك يتأكد بالاعتاق لانه ينفي به والشيء بانتهائه يتقرر ويتأكد وهذا اثبت له الولاء **قوله** بخلاف الايلاء منهن لان قال والله لا اقربكن فانه اذا لم يقربهن حتى مضت اربعة اشهر طلقن جميعا واما اذا قرب الكل قبل مضي المدة تجب عليه كفارة واحدة لان ذكر الله تعالى لم يتعدد لانه قال مرة واحدة والله لا اقربكن والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الكفارة **قوله** قال كفارة الظهار عتق رقبة اي اعتاقها فان العتق ينوب عن الكفارة لا ترى انه لو ورث اباه ونوى الكفارة لا تخرج عن عهدتها **قوله** وتجزي في العتق الرقبة الكافرة وعند بعض المشائخ رحمهم الله لا يجوز اعتاق المرتد عن الكفارة لانه بالردة صار حربيا ولهذا حل قتله وصرف الكفارة الى الحربي لا يجوز **قوله** اذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه وقوله من كل وجه يتعلق بالمرقوق لان المدبر لا يجوز لنقصان رقبته والمكاتب الذي لم يؤد شيئا يجوز لكمال رقبته وان لم يكن مملوكا من كل وجه **قوله** ونحن نقول المنصوص عليه اي اعتاق الرقبة وقد تحقق فان قيل امر تحرير رقبة وهي نكرة

وقد تحقق وقصده من الاعتاق الممكن من الطاعة فتمت مقارنة المعصية بما ابله الى سوء اختياره ويكتفى بالعمياء والاقطع اليدين او الرجلين كان الفائت جنس المنفعة وهي البصر او البطش المطلق هو الذي به اذا اختلفا اختلفت المنفعة فهو غير مانع حتى يجوز بالعوراء ومقطوعة احدى اليدين او الرجلين من خلاف كله ما فات جنس المنفعة بل اختلف اختلافا ما اذا كانا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز لفوات جنس منفعة المشي اذ هو عليه متعذر فيجوز لاعتم والقياس ان لا يجوز وهو رواية النوادر لان الفائت جنس المنفعة الا انا استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صير عليه ليسمع حتى لو كان بحال لا يسمع اصلا بان كان اصم وهو لا يجزيه ولا يجزيه مقطوع احدى اليدين لان قوة البطش بهما فبفوتهما يفوت جنس المنفعة ولا يجوز المجنون الذي لا يعقل لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل فكان فائت المنافع والذي يجن ويفيق يجزيه لان الاختلال غير مانع كالمغمى عليه يجزي عتق المدبر وام الولد لاستحقاقها الحرية بجهة فكان الرق فيها ناقصا وكذا المكاتب الذي اتى ببعض ما لزم لان اعتاقه يكون مبنيا على جنايته فيزيله لقيام الرق من كل وجه لحاجة النقل الى الكفارة بخلاف ام الولد والمدبر لانهما تحملان الانتقاض فكان اعتق مكاتبا لزوجته شيئا حاز خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه لان الكتابة فيض في الاثبات وقد اثبتها بها المؤمنة فبطلت الكافرة لان الكفر والايمان ضدان قلنا جاز لان المؤمنة لا تضارعية لا تضارعها مؤمنة الا ترى انا نجوز الصغيرة والكبيرة وبين صغير الصغيرة وكبير الكبيرة تضارع قوله وقصده من الاعتاق تكميله من الطاعة جواب عن قوله الكفارة حق الله فلا يجوز صرفها الى عبده قلنا قصد المكفر ان يتكمن من الطاعات بخلو الرقبة والبر وبالصوم والقضاء والشهادة ثم مقارنة العبد المعصية تضاف الى سوء اختيار العبد فلا تخل ذلك بمقصود المكفر فان قيل الله تعالى يحب ان يتم بها اكثيبين منه تفتقون فحمل ان يطلب التقرب بالحبيب ولا خبث شديد من الكافر قلنا الكفر خبث من حيث الاعتقاد والمعصية والالتقاء المالية من حيث المالية هو عيب يسير على شرف الزوال قوله حتى يجوز بالعوراء وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز لانها ناقصة فتقصانا لا تجزي رقبة الا ان كانت كالعمياء والاصل عندنا ان كل عيب يجزي رقبة الله يكون فاحشا يمنع جواز التكفير به وكل عيب يجزي رقبة الله يكون يسيرا لا يمنع جواز التكفير به كالحمى والشجة ويجزي الخصي مقطوع الذكرين مقطوع الذكر عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يقول فات جنس المنفعة ولهذا يجعل الى الدية فلا يعدل الا ذين الشاخصين السمراق وانما يفوت ما هو منفعة وجمال فلا يضير الرقبة مستحقا لكفوت شعر الحاجبين اللحية وذي الخصي مقطوع الذكر اما تفوت منفعة النسل ومعنى الذكر على ما يطلب من الحمالك قوله والذي يجن ويفيق يجزيه يريد به اذا عتقه في حال افاقته ومعنى ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى اذا اعتق عبدا حلال الدم وقد قضى نهمه عن ظن او ثم حتى عفا عنه يجزيه كذا في المحيط قوله ولا يجزي عتق المدبر وام الولد لان المنصوص عليه الرقبة وذلك اسم للذات حقيقة والذات المرتوقة عرفا ودليل على الرق قوله تعالى فتحرير رقبة فيقتضي قيام الرق مطلقا وبالاستيلاد يتكامل النقصان في الرق حتى لا يعود الى الحالة الاولى بخلاف ما لو كان قوله تعالى فتحرير رقبة يقتضي انشاء العتق من كل وجه اعتاق ام الولد لتعجل الاسم استحقاقها فلا يكون انشاء من كل وجه هذا في المسلم

فاشبه المدبر والمراد بالرق قائم من كل وجه على ما بيناه ولقوله عليه السلام للمكاتب عبد ما بقى عليه درهم والكتابة بيع فاسد فذلك الجزء بمنزلة الاذن فى التجارة لانه بعوض فيلزم من جانبه ولو كان مأذونا منفسخ فيه عتقه لانه عتاق اذ هو حقيقته لانه تسليم له الاكساب فلا وكذا لا عتق فى المحل بحجة الكتاب اولان الفسخ رضى دينى كالرجوع فى الهبة والولد والكسب اثنوى لانهما ابنية ويؤيد ما ذكرنا الكفارة فى جامع عفا وقال الشافعى هو كما يجوز وعلى هذا الخلاف القارن فى المبين فى المسئلة تأتيك فى كتاب الايمان ان شاء الله

واما صار العتق ناقصا بنقصان الرق كان العتق ضد الرق لاضد الملك لان الملك ثابت فى الثانى كما ثبت العتق فيها واما اعتاق ازالة الرق واثبات القوة فكما لم يكمل الرق والضعف الحكمى فان قيل لا عتاق ازالة الملك عندنا بى حنيفة رحمه الله للملك فيها كامل فنقصان الرق كيمنع كمال الاعتاق قلنا هذه الرواية ممنوعة وبعد التسليم لا عتاق ازالة الملك المستلزمة لزوال الرق واما كان اعتاقا لزوال الرق لا لزوال الملك بدليل انه لا يتصور الاعتاق بدون الملك ولو كان الاعتاق ازالة الملك لوجب ان يصير فى مملوك لا حرق فيه قوله فاشبه المدبر اى على مذهبكم فعند الشافعى رحمه الله تعالى يبيع بلا حاجة فكيف لا يتبعه اعتاقه من الكفارة فكان هذا منه استدلالا لا مذهبنا احتجاجا على ما قوله ولنا ان الرق قائم من كل وجه على ما بيناه وهو ظاهر قوله ولهذا النقل الكتابة الا فاسخ ولا يمكن النقصان فى رقه ولا يصير العتق مستحقا بالسبب الكتابة لان حكم العتق فى الكتابة متعلق بشرط الاداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الا استحقاق فكذلك بهذا الشرط بل اولى لان التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع ولو تمكن نقصان فى رقه لما تصور فسخه ولعادته الى الحالة الاولى لان نقصان الرق بثبوت الحرية من وجه وكان ثبوت الحرية من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذا ثبوتها من وجه لان حق الفسخ لا يحتمل الفسخ بحقيقته كما لتدبير والاستيلاد بخلاف المكاتب الذى اجرى بعض الدين لانه تصرف يعوض به كما يتأدى الكفارة لا يكون عبارة فلا بد ان يكون خالصة لله تعالى ومتى كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة قوله والكتابة لا تنافيها رق الرق كان موجب الكتابة ذلك الجزء فى حق المكاتب وذلا يمكن نقصانا فى رقه كما كان فى التجارة واما لم يستبد المولى بالفسخ لانه فك بعوض فيكون كالرهن والمكاتب غير الرقبة والتصرف فيها لازم لا يخرج عن كونه نقصانا فى الرق والملك كالاجارة والاجارة وبسبب اللزوم يمتنع على المولى التصرف فيه ويلزمه الصوم والاشتغال بالكسب والمنافع وهى مستحقة له فاذا لم يكن نقصانا فى الرق كيمنع من الحجر للكفيرة كما ان ازالة الرق وان كان لما فيه من نقصان فيما لا عتاق كما قال التفسير ضمنا للاعتاق كما قال الكتابة وقد وجد الرضا هنا دلالة لانه لما رضى بحصول العتق بدل كان يرضى بحصوله بلا بدل الولى قوله لانه تسليم له الاكساب جواب سؤال ان يقال لو فسخت الكتابة لما سلمت له الاكساب فلا ولا كان سلامتها موجبا حصول العتق بحجة الكتابة قلنا انما سلمت له الاكساب فلا وكذا لانه عتق وهو ممكن فلا يزيل بحجة الكتابة فما لو كاتب ام ولده ثم مات المولى عتقت بحجة الكتابة ولم يسلم لها الاكساب فلا وكذا وهذا لان العتق فى الكاتب واحد لا عتاق من المولى يختلف حكمه وفيما يرجع الى حق المكاتب جعل عتقا ذلك العتق لكونه متحدا وفى حق المولى يجعل اعتاقا بحجة الكفارة كما قصد اليه وهو كلام الله

فان اعتق نصف عبد مشترك وهو موسر وقلنا يضمن قيمة باقيه لم يجز عند ابي حنيفة رح ويجزئ عنه هما لانه عليه الصلوة والسلام قضى معسفا كما لو اعتق عبده عن الكفارة وهو مملوك خلافا لمحمد رح وما ذكرنا كان في العتق معسرا لانه وجب عليه السعاية ونصيب الشريك الساكت

بعوض كما في حنيفة رح ان نصيب صاحبه ينتقض على ملكه فتوجب الولاء بالضمان ومثله يمنع الكفارة وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم اعتق باقيه عنها جاز لانه اعتق بكلامين عن الاقتصار ثم من ضرورة ملكه يسار الضمان فصار كما لو اعتق عتقة اللكفارة ومثله غير مانع كما في صحيح شاة اللاضحية فاما على قول المسلمين عنهما خلافا لما تقدم ولا التقاص ثم من ضرورة ملكه اليسار الشريك وهذا على اصل ابي حنيفة رح واما عندهما فالاعتاق يتجزأ فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون اعتاقا بالكلامين لان اعتاق نصف عبده عن كفارته تتداخل فيه جوامع التي ظهر بها فلم يعتق باقيه عن كفارة اخرى عند ابي حنيفة رح لان الاعتاق تحرير وشرط التحرير عنده ان يكون قبل السبب والاعتاق المتصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فيحصل الكل قبل السبب فاذا ظهر اليسار الحادث ظهر انه عتق كفارة صوم شهرين متتابعين فيجب شهرا صوم رمضان لكونه اليوم الفطر ويوم النحر كايام التشريق اما التتابع فلانه منصوص عليه ثم صوم رمضان لا يقع عن الكفارة فيوم رمضان الحال ما اوجبه الله والصوم في هذه الايام نهي عنه فلا يؤدي حتى الواجب الكامل فان جامع الوطء الحرام فيها وفي خلال الشهرين لم يلزمه شيء اوجبنا الاستئناف للصوم عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقال ابو يوسف رح كما لا يستأنف لانه لا يمنع التتابع لانه يفسد الصوم وهو الشرط والوجوب كان بتقديمه على السبب فرطا فصار في هذا كما لو قدم بعض الصوم وجامع فانه لا يمنع البناء على ما مر

اذا وهبت الصداق للزوج قبل القبض ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لان الهبة تتم بالقبض والقبض لا يتحقق فيما يحتمل القسمة في حق الزوج خصوصا في حق المشاع وقد بينا ذلك في الهبة وكذلك لو وهبت له نصفه ثم طلقها قبل الدخول لان الهبة لم تتم في النصف الذي يرجع عليها بنصف قيمته لان القبض لا يتحقق في النصف الشائع فلا يتم الهبة

وأما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس ان يكون خاليا عنه ضرورة بالنص وهذا الشرط ينعدم به فيستأنف
وان افطر منها يوما بعذر او بغيره استأنف عند ابي حنيفة وقالا لا يستأنف وهو قادر عليه عادة وان ظاهر العبد لم يكن في الكفارة
الا الصوم لكانه كالمال اذ به قد يكون من اهل التكفير بالمال وان اعتق المولى واطعم عنه كفر كانه ليس من اهل الملك فالاعسار
مالكا فتملكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
ويطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير او قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث اوس بن الصامت
وسهل بن صخر لكل مسكين نصف صاع من بر ولان في التعديد فتح حاجة اليوم لكل مسكين فيتعدد بصدقة الفطر فقوله
او قيمة ذلك مذهبنا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى مئتين من بر ومئتين من تمر او شعير جاز

اما الشرط قبل المسيس فلقوله تعالى في شرح الطحاوي فقال او لم يجامع بالليل ناسيا او عامدا او هو لما ذكرنا ناسيا احترازا عن العمد
فانه اذا جامع بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع فيجب عليه الاستيناف لانقطاع التتابع وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يستأنف لانه لا يتم التتابع الا بالصوم وهو الشرط قوله وهذا الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وهو ان يكون خاليا
عنه ضرورة بالنص لكي ان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس من ضرورة لو نهى قبله لخلا عنه فاذا وطئها فقد بعد عنه
صوم ما قبل التماس لو يتقدر اخلا فيها عند وجدان سقط عند احد الشرطين لعذر لا يسقط عند الآخر قد امكن اعتبار كل واحد من الشرطين
للمسيس ثبت عدم الاستراط القبلية وقد سقط اعتبار هذا في هذه المسألة فسقط ما في ضمنها قلنا لم يسقط اعتبار هذا في هذه المسألة
فان الحكم لا يتبدل بحسب العباد بعد ما جامعها مشرعا حالة تشبر فيها الا ان يكفر فيخرج عن اقامة كما لو تزوج امرأة
بالتتابع ايام الحيض في صوم شهرين متتابعين لا يسقط شرط التتابع بين تزوجها وكما لا قامة مع قيام الخطاب حتى ان مدة اقامة التتابع بسائر
الوجوه التي ذكرتها على ما لا يخفى وقد ذكرنا ان شرط القبلية قائما يتبقى في ضمنه من الخلو والسقوط وكان بالعجز يسقط ما لم يجز عنه دون ما قبله على كل امرأة
في اقامة شرط التتابع كذا في الاسرار وذكر في شرح الطحاوي وان المرأة اذا صامت عن كفارة الافطار ثم كفارة القتل فجامعت في خلال
ذلك فانها لا تستقبل الصيام لكنها تصل الايام الفضاء بعد الحيض كما مر عند ذكر التتابع بين صوم شهرين متتابعين كحيض فيهما او نفست
استقبلت ولو افطرت يوما بعد الحيض لم يستقبل لو كانت تصوم عن كفارة اليمين فجامعت في خلال ذلك فانها تستقبل الصيام كما لو صامت
ثلاثة ايام كحيض فيها او لو صام شهرين متتابعين ثم قدر على العتق قبل غروب الشمس من آخر ذلك اليوم يجب عليه العتق ويكون صومه تطوعا فلا
على المدبر قبل حصول المقصود بالبدل فلا تنقض حكم البدل كالتيمم اذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلوة فانه لا فضل ان يتم صومه هذا لان
ولو ارتد به وافطر لا يجب عليه القضاء عندنا وقال في رحمه الله يجب عليه القضاء ولو مات قبل الاداء ثم قدر على العتق بعد غروب الشمس من آخر اليوم جاز
صومه عن كفارته وقوله ان ظاهر العبد الى قوله فلا يصير مكاتبا كما لو كاتبه قال في قبل ينبغي ان يثبت العتق وضمنه اقتضاء قلنا
اغا يصير ذلك ان لو كان ثبوتا والعتق حاصل الكتابة فلا تثبت اقتضاء قوله ذلك اي من غير الاعداد للمنصوصة مطلقا واما في
الاعداد للمنصوصة فلا يجزيه زيادة واقعة في اثنا كانت قد افطر فيها قادرة على الشروع وان كانت اكثر من ثلاثة واما ذا وجد قبل قيمة حتى لو اداه

لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان مر غيره ان يطعم عنه من طعامه فعل اجزاه كانه استقرض معنى الفقير فابقى له وكانه تصدق لنفسه فتحقق تمليكه ثم تمليكه فان غداهم وعشاهم جاز قليلا كان ما اكلوا او كثيرا

صاع من تمر يجزيه وان نصف صاع من حنطة ليجزيه وقال الشافعى لا يجزيه الا صاع من كل جنس هو منصوص عليه من الطعام لان كل جنس آخر هو منصوص عليه لان كان فى التيمم اكثر لكنه اقل فى المحيط وصدقة الفطر اعتبارا لعين النص فى المنصوص عليه واما الاعتبار فى غيره فلا يقبل وعلى هذا الخلاف الكسوة فى كفارة اليمين جازعن الطعام اذا كان قيمة نصف كل واحد منهم مثل قيمة الطعام لان المؤدى عليه ذلك فى الكسوة والكسوة تما يحصل به الاكتساء ولغرض التوسع لا يحصل ذلك لكل مسكين فلا يكون المؤدى منصوصا عليه فيعتبر المعنى فيه فكان هذا طرح الاقتضاء لا ان فى اعتبار معنى النص فى غير موضع النص حطا فى موضعه لانا نجيزه ولكن المقصود بالكسوة غير المقصود بالطعام فلم يجز قيمة احدهما مقام الآخر والمقصود بأصناف الطعام احد الاعتبارين المؤدى فيجزئ كل ذلك فى البسوط قوله لحصول المقصود اذ الجنس متحد اى من حيث الاطعام فرق الحرخة كان المقصود بالبر التوسع والتنعم والطعام يحصل به لكمال احدهما بالآخر فاما على هذا يتحد الجنس كذا فى المحيط فلا يجوز اكمال احدهما بالآخر حتى لو كفر عن اليمين باطعام خمسة مساكين فى كفارة اليمين بطريق الاباحة وكساء خمسة مساكين الكسوة لم يجز لان المقصود بالكسوة غير المقصود بالطعام لان من اباح له خبز خبز احدهما وهو لا يأكل الا الفطير او حنوا لا الفطير وكل واحد منهما كان نوعا لما هو المنصوص عليه فتجزيه الباقى عن ذلك وهو الاوسط واما اذا اعتق عن ظهاره رقبة وصام شهرا واطعم ثلثين مسكينا لا يجزيه لان نصف الرقبة ليس برقبة واكمال الاصل بالبدل لا يجوز ممكن فانهما اجتمعا فكيف يتحقق اكمال احدهما بالآخر فان قيل على قول ابى الشكل على قول ابى حنيفة رحمه الله اذا اعتق نصف رقبتين بان كان بين عبدين عبد ان فاعتق احدهما لا يجوز عتق الكفارة مع ان الجنس متحد من حيث الاعتاق قلنا انما لا يجوز لان نصف الرقبتين ليس برقبة والشركة فى كل رقبة تمنع التكفير بخلاف الاضحية فان الواجب اوضحيا تان شيوعى اجزاء لان الشركة لا تمنع الاضحية كما فى الهدية قوله وان اعتق غيره اى عطم عنه من ظهاره اى فعل اجزاه لانه استقراض معنى فوق الكفاية ان امر غيره اى خلط عند من ظهاره فعجز اى لانه صام لهما عن ظهاره اقتصارا وقد وجد القصر المتم للتمليك اذ فرض التفكير يمنع الملك ابتداء لا تمام لقصد يتحقق تملكه ثم تمليكه كما فى الزكوة فيقصد ثم امره بالتصدق اى امره بان يتصدق الى نفسه كظاهر فى ولكن الامر موسر ان يرجع على اكثر فى ظاهر الرواية كانه يحمل التوضيح والمتعة فلا يرجع بالشك وقال ابو يوسف رحمه الله انه يرجع كان الكفارة كانت تجب عليه فاعتبرت بديون العباد وقوله فى الكفارة اى ظهاره استقراض معنى فرجع على قول ابى يوسف رحمه الله قوله فان غداهم وعشاهم الرواية بالواو وعشاهم كما بالواو كذا احد شارحى الهداية النسفى رحمه الله وفى بعض نسخ الهداية فان غداهم او عشاهم اراد به غداهم غداءين او عشاهم عشاءين وفى المبسوط المعتبر فى التمكين الاكتفاء مشبعتان اما الغداء والعشاء او الغداءان او العشاءان لكل مسكين فان المعتبر حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء فى قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى اذا غدا اثنين مسكينا وعشاهم كذلك يجزيه كذا فى المحيط قوله قليلا اكلوا او كثيرا اى بعد ان شبعوا فالمعتبر فيه الشبع لا المقدار

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یجزیہ الا التملیک اعتبارا بالزکوۃ وصدقۃ الفطر وھذا لان التملیک ادفع للحاجۃ فلا ینوب منابہ الاباحۃ
ولنا ان المنصوص علیہ ھو الاطعام وھو حقیقۃ فی التملیک من الطعم وفی الاباحۃ ذکرہ بلفظ المجاز فی التملیک اما الواجب فی الزکوۃ
والایۃ وفی صدقۃ الفطر الایۃ وھی التملیک حقیقۃ ولو کان فیہم عشاھم صبی فطعم بہ کبیرہ لا یجزیہ لانہ لا یشبع فی الکامل الا بما لا یقدر علیہ
فی خبز الشعیر لیمکنہ الاستیفاء المشبع وفی خبز الحنطۃ لا یشترط الادام وان اعطی مسکینا واحدا ستین یوما اجزاہ وان
اعطاہ فی یوم واحد شبعۃ الاخیر یومہ لان المقصود سد خلۃ الجائعۃ وقد حصل ویکرہ ان یطعم اقل من نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعیر
او قیمتہ لانہ روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقۃ الفطر طھرۃ للصائم من اللغو والرفث
وطعمۃ للمساکین فمن اداھا قبل الصلوٰۃ فھی زکوٰۃ مقبولۃ ومن اداھا بعد الصلوٰۃ فھی صدقۃ من الصدقات ولان الواجب دفع الحاجۃ
وذلک یحصل بالقلیل والکثیر ویجوز ان یعطی الجماعۃ من فقراء البلد فطرۃ واحدۃ او اکثر منھا او اقل منھا لان المعتبر ھو الایفاء
وقد وجد ویجوز ان یعطی فطرۃ واحدۃ فقیرا واحدا او اکثر لان المعتبر ھو الاغناء وقد حصل

قولہ وقال الشافعی رحمہ اللہ الخ اقول ھذا ھو الاصل ان الاباحۃ تعتبر فی الکفارات کفارۃ الظھار والایمان وجزاء الصید والفدیۃ دون الصدقات کالزکوۃ وصدقۃ الفطر والحق ان الاذی والعشر فلا یشترط فیہ التملیک والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام فیجوز فیہ الاباحۃ وما شرع بلفظ الایتاء والاداء یشترط فیہ التملیک وقال الشافعی رحمہ اللہ یشترط التملیک فی الکفارات ایضا اعتبارا بالکسوۃ فانہ لو اعار ثیابا للمساکین فلبسوا بنیۃ الکفارۃ لا یجوز واجاب عنہ ان انواع التکفیر اعتبارا بالصدقات وھذا لان الاطعام یذکر للتملیک عرفا فیقول الرجل لغیرہ اطعمک ھذا الطعام ای ملکتک والغرض دفع حاجۃ الفقیر والتملیک ادفع لحاجتہ واغناؤہ وھذا بخلاف الکسوۃ فان التملیک فیھا لیس بمذکور فی الایۃ ولنا ان المنصوص علیہ الطعام وحقیقۃ ذلک فی التملیک من الطعم فان طعم بمعنی اکل والاطعام جعلہ آکلا کسائر افعال التعدیۃ بالھمزۃ فاذا اطعم الرجل مسکینا طعاما ولم یکن متناولا لہ علیہ لم یکن ھذا اطعاما لہ حقیقۃ فلا یقبل الاطعام لا یحتمل الا ان یکون حقیقۃ التملیک والاباحۃ انما تکون حقیقۃ لاحدھما مجازا للآخر او یکون مجازا لھما واما ما لا یکون الاباحۃ مرادۃ لانہ لا یلزم تحصیل المشترک او الجامع بین الحقیقۃ والمجاز اذ التملیک مرادا جماعا فثبت انہ اذا جاز التملیک عند نا بدلالۃ النص والعقل بدلالۃ النص لانہ لا یمنع الحل حقیقتہ الا ترى ان شتم الوالدین حرام بدلالۃ النص واصلہ قالوا ھو وجہ الدلالۃ ان الاباحۃ جزء من التملیک تقدیرا لان حوائج المساکین کثیرۃ والملک سبب لقضائھا فصار التملیک کقضائھا کلھا والاکل من ھذہ الحوائج فتناول النص جزءھا فصح تعدیتہ الی کلھا لانتقالہ الی المنصوص علیہ وغیرہ فیکون عملا بالنص مع ضمیمۃ خلاف الکسوۃ فان النص لم یتناولھا لان التملیک لا یتم بھا لانہ جعل الثوب ھناک کفارۃ اذ الکسوۃ اسم للثوب فیوجب التکفیر بعین الثوب وانما یکون کذلک بالتملیک دون العاریۃ لانھا تصرف فی المنفعۃ فکان النص تم بہ واقعا علی التملیک الذی ھو قضاء لکل الحوائج فلم یتعد الی جزئھا وھو الاباحۃ وھذا لان الصدقات فی الواجب تتم بالایتاء والاداء وھما ینبیان عن التملیک واما صدقۃ الحلق علی الاذی فعند محمد رحمۃ اللہ تعالی علیہ یشترط فیھا التملیک لان المنصوص علیہ الصدقۃ فینصرف الی التملیک کصدقۃ الفطر وعند ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالی علیہ تجوز فیھا الاباحۃ لانھا کفارۃ
قولہ ویکرہ ان یعطی الکفارۃ الخ فان اعطی مسکینا واحدا ستین یوما اجزاہ وقال الشافعی رحمۃ اللہ تعالی علیہ لا یجوز

فصل فى الاباحة من غير خلاف واما التمليك من مسكين واحد فى يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجزيه وقد قيل يجزيه كان الاباحة الى التمليك تجد دفى يوم واحد خلافا لما اذا دفع بدفعة واحدة لان التفريق أحيط للفرض وهو الرفق بالمدفوع اليه فى خلال الاطعام ليستأنف كذا قاله تعالى ما شرط فى الاطعام ان يكون قبل المسيس لانه منع من المسيس قبله كانه ما يقدر على الاتيان والصوم فيقضى بعد المسيس والمعتبر فى غيره لا يتعدم المشروع فى نفسه وان اطعم عن ظهارين ستين مسكينا لكل مسكين صاعا من بر اجزيه لا عن واحد منهما عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجزيه عنهما وان اطعم ستين مسكينا وظهارا واحدا عنهما اجزاه عنهما بالاجماع والمؤدى وفاء بهما والمصروف اليه محل لهما فيقع عنهما كما لو اختلف السبب فرق فى الدفع وهما ان النية فى الجنس الواحد لغو فى الجنسين معتبرة وان اتحد الجنس يصلح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادنى المقادير فيتحقق النقصان دون الزيادة فيقع عنهما كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا فرق فى الدفع كانه فى الدفعة الثانية فى حكم مسكين آخر فمن ضرب عليه كفارة ظهار فاعتق رقبتين لا يبتدئ احداهما حتى يعتق اخرى فان اعتق عنهما رقبة واحدة اجزاه عنهما كما لو اطعم ستين مسكينا بأن كان الجنس متحدا لاحاجة الى نية مستحقة وان اعتق عنهما رقبة واحدة وا

ولكان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو اما في جنس المتلف متحد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة صحيحا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما في القضاء رمضان حتى يومين يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التعيين والله اعلم

باب اللعان

قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة من حدة قاذفها والنفي نسب لهما وطالبته بموجب القذف وعليه اللعان ولا اصل ان اللعان عندنا شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائما مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم

قوله ولكان نية التعيين في الجنس المتحد غير مفيد فتلغو اما بالنية كجنس بالنية الاخرى انه اذا عين احدهما للكفارة صح ويسقط تعيينها حتى جازله ان يصوم عن يومين شاء ان قبل الزوال وان بعده عن اي حد شاء بعد ان نوى قبل طلوع الفجر الا ان يصوم عن يوم من رمضان فان قبل الزوال نوى ظهر من يومين فانه لا يجزيه عن واحد وان لم ينو شيئا لان التعيين بالنية لكل يوم كان ثبت الظهر من اليوم الثاني غير كما ثبت واحدة حكما اما حقيقة فظاهر ولهذا حكما كان الخطاء عاما على بوقت يتجدد بابراق على بدو لوك الشمس والدلوك في اليوم الثاني غير الدلوك في اليوم الاول وفي رمضان على الشهر وهو واحد فلا حرج فتعين الرابع يوم السبت والاحد حتى قال لو نوى قضاء يومين من رمضانين لشهر التعيين ولو نوى ظهر امس وعصر اليوم صلوة جنازة يكون شارعا في ظهر امس القاضي عدم الجواز ولو نوى ظهر امس لم يكن شارعا اصلا عند محمد رحمه الله كما في اليتيمة وعند ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله يقع عن الظهر لانه اقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل والزكوة والتطوع او الحج للنذر ونوى النظر عن كل تطوع عند محمد رحمه الله وفي الكل لا تعيين بالنفل والتطوع فصار نفلا عند ابي يوسف رحمه الله يقع عنه لانه قوي كما لو تعارضت البينتان في الحج بالقوي هو الفرض الواجب فالقوي هو حج الاسلام والتطوع غير حج الاسلام اتفاقا اما عند ابي يوسف رحمه الله فظاهر واما عند محمد رحمه الله فلان البينتين بالتعارض في حق مطلق النية بمنزلة البينتين بالتعارض في حق اصل النية

باب اللعان

اللعان هو مصدر من كان يلاعن ملاعنة ولعانا واصل اللعن الطرد وفي الشرع عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات المؤكدة بالايمان المقرونة باللعن والغضب يسمى كل واحد منهما لاعنا مشتقا من اللعن لكن الصلوة يسمى كما وجد ذلك في شهادات الصارة في منعها وشرطه قيام الزوجية وسببه قذف الرجل امرأته قذفا يوجب الحد في الاجنبية واهلهما من كان اهلا للشهادة عند الشافعي رحمه الله من كان اهلا للتحمل والاداء عندنا كما مر في الشهادات وركنه الشهادات المؤكدة بالايمان المقرونة باللعن والغضب وحكمه سقوط الحد عن القاذف والحبس عن الملاعن وتفرقة بغير طلاق وحرمة التزوج ابدا ولا يجتمعان ابدا وشرطه الترافع الى القاضي او نائبه وكون الزوجين من اهل الشهادة والكلام في هذه الفصول في مواضع احدها في بيان الزوجين الذين يجري بينهما اللعان والثاني في بيان ما يجري بينهما والثالث في بيان ما يسقط به والرابع في بيان ما يترتب عليه اما الاول فالزوجان اللذان يجري بينهما اللعان هما الزوجان المسلمان الحران البالغان العاقلان اللذان يحد قاذف احدهما بقذفه اياه او يلاعن بينهما بقذفه اياها فكل زوجين لا يحد قاذف احدهما بقذفه اياه لا يلاعن بينهما بقذفه اياها وكل زوجين يحد قاذف احدهما بقذفه اياه يلاعن بينهما بقذفه اياها فالزوجان الكافران لا يلاعن بينهما لان الكافر لا يحد قاذف الكافر والزوجان الصبيان لا يلاعن بينهما لان الصبي لا يحد قاذف الصبي والزوجان المملوكان لا يلاعن بينهما لان المملوك لا يحد قاذف المملوك والزوجان المحدودان في القذف لا يلاعن بينهما لان المحدود في القذف لا يحد قاذف المحدود في القذف والزوجان المجنونان لا يلاعن بينهما لان المجنون لا يحد قاذف المجنون والزوجان الاعميان لا يلاعن بينهما لان الاعمى لا يحد قاذف الاعمى والزوجان الاخرسان لا يلاعن بينهما لان الاخرس لا يحد قاذف الاخرس والزوجان الاعجمان لا يلاعن بينهما لان الاعجمي لا يحد قاذف الاعجمي والزوجان المحدودان في الزنا لا يلاعن بينهما لان المحدود في الزنا لا يحد قاذف المحدود في الزنا والزوجان المحدودان في الزنا لا يلاعن بينهما لان المحدود في الزنا لا يحد قاذف المحدود في الزنا والزوجان المحدودان في الزنا لا يلاعن بينهما لان المحدود في الزنا لا يحد قاذف المحدود في الزنا

والاستثناء انما يكون من الجنس قال الله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله نص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة للملاعنة باليمين تقرن الركن في جانبه باللعن وان كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف في حق الزوج وهو قائم مقام حد الزنا واثبتنا حد القذف لان كونها من اهل الشهادة كان للركن فلما انتفى الركن وهي من اهل القذف ظاهرا لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلا يجب احصانا وجب بقاؤه ليلحق به ما ليس في معناه احتياطا ظاهرا لا يثبت احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطء من شبهة كما اذا نفى اجنبي نسبه على ما بيه المعروف وهذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به ففيه عن الفراش الصحيح قذف حتى يظهر الملحق به وتشترط طلبه لانه حقها فلا بد من طلبها كسائر الحقوق فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن ويكذب نفسه

قوله والاستثناء انما يكون من الجنس استثنى نفسهم من الشهداء فثبتان الزوج شاهد لان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وعند الشافعي رحمه الله ايمان مؤكدة بلفظ الشهادة لقوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فقول الله يحكم في اليمين والشهادة يجتمع اليمين فانه لو قال اشهد كان يمينا فحملنا الشهادة على الحكم قوله فترقرن الركن في جانبه باللعن لان كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف فيما يخاف ان يقول باللعن لقيامه مقام حد القذف في حقه في نعم المرأة اذ كل واحد منهما لا يستحق ما لله كاذبا مع اللعن على نفسه سبب الهلاك وكذلك في حق المرأة بمنزلة حد الزنا في حق الرجل كانه يهلك في حقها كانها كاذبة في نعم الرجل في شهادته قوله كانه قائم في حقه مقام حد القذف حتى لو قذف امرأته فصار ما فعليه لعان واحد كالحد في حق الاحصنات فان قيل اشكل على هذا ما لو قذف زوجته في كلمة واحدة او كلام متفرق فعليه ان يلاعن لكل واحدة منهن على حدة واما لو قذف اجنبية فانه يقام عليه حد القذف لهن مرة فلو كان اللعان قائما مقام حد القذف في حقه لوجب ان يقام مرة قلنا انما كان هكذا لان المقصود هناك حصل بإقامة حد واحد فهم حاصل الزنا عنهن وههنا لا يحصل المقصود بلعان واحد لانه يتعذر الجمع بينهن في كلمات اللعان فقد يكون صادقا في حق بعضهن دون البعض فلم يحصل المقصود التفريق بينه وبينهن فكما يحصل ذلك بلعان بعضهن فلهذا يلاعن لكل واحدة منهن على حدة حتى وكان محدودا في قذف كان عليه حد واحد لهن كان موجب قذفه لهن الواحد ههنا والمقصود يحصل بحد واحد كما في الاجنبيات كذا في المبسوط وانما حفل الغضب في جانبها دون اللعن في الموافقة الخامسة كان نص يستعمل اللعن كثيرا على ما روح به الحديث لكن بكثرة اللعن ويكرن اللعن شيئا فشيئا فسقطت حرمة اللعن عن اعين من فعين خيرين على الادام لكثرة جريها اللعن على الستين وستوروا قعه عن قلوبهن فاقيم الغضب مقام اللعن في حقهن ليكون زاجرا عما هن عنه قوله ولا يعتبر احتمال ان يكون الولد من غيره بالوطء جواب سؤال يرد به كما يقال جاز ان يكون ابنه وكما تكون ابنة بان وطئت بشبهة فيكون الولد من غيره حقيقة والنافي صادق في نفيه لان هذه الشبهة غير معتبرة لانعدام الاجماع على انه لو نفاه اجنبي حل الاشهر يصح قافهم وجوه هذا لان احتمال هذا لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والفاسد ملحق به عارض والاصل عدمه ففيه عن الفراش الصحيح قذف به حتى تبين به الحرمة

كذا في نسخة مصححة

وبه خاطب اذا كذب نفسه عند هما وقال ابو يوسف رحمه الله ولو تذكرا ان الولد للملاعن لانه عرض قريني فيثبت على التابيد على ان كل واحد منهما لو رجع عن الشهادة بعد الرجم لا حكم لها ولا يحدان ولا يغرمان شيئا عند هما خلافا لابي يوسف رحمه الله لان الرجوع عن الشهادة بعد القضاء لا حكم له بعد الكمال ألا ترى ان شهادة الشهود بالاحصان لا تبقى حجة بعد الرجم ولو كان ثبت بشهادتهم الزنا بالبينة والحكم بالرجم لا يحد الراجع فيقول الشهود بالزنا بعد الرجم انا كذبنا انفسنا في الزنا فوجب ان

لكذا للان قذف غيرها اذ لم يلاعنها ولذا اذا اقرت بزنت لانتفاء اهلية اللعان من جانبها واذا قذف بوالوته وهي صغيرة فانه يحد
لان بنتها لا تحد فاذا كان اجنبيا ولذا لو كان اجنبيا ولذا لو كان الزوج صغيرا او مجنونا او العياذ بالله مرتدا
فان لم يكن كما تعلق اللعان بالعبد ولم يتعلق اللعان بالصبي محل القذف وهذا لانه لا يعيرها عادة الشهادة والحدود
يدعي ما واذا قال الزوج ليس حملك مني فالمذهب ان هذا قول في حقيقته ونفي ولده لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يكن قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد
لعان يجب بنفي الحمل واجاب ابو حنيفة رحمه الله بان هذا نفي مستند لامر ظاهر في الاصل وهو استبراء الرحم فاشبه ما لو قال لم
ار الدم بعد الطهر الثالث فانه لا يلاعن لان الشرط لم يوجد وهذا لان الشرط ان لا يتحقق تكذيبه بالشرع فان قال ما رأيت هذا الحمل من الزنا
اعتمادا على الوجه القديم حيث ذكر الرأس دون الذنب وقال الشافعي رحمه الله يشهد له ما روي عن هلال بن امية رضي الله عنه
حاملا ولانا لا احكم كثرت عليه الاحتمال قبله والحمل يشتمل على انه حركة فيما مر لما بطريق الوحي فانتفى
الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحالة التي تقبل التهنئة ويشتغل بها عادة صح نفيه وكذا عن به دوان قطاه
بعد ذلك لان عنده يثبت النسب هذا هذا لابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح نفيه في مدة النفاس
كان النفي يصح في مدة قصيرة وكذا يصح في مدة طويلة فقصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة
ولدا نه لا صنع للشقيق كان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل على الفراغ وهو التهنئة او سكوته عند التهنئة
ابو ابنا عنه متاع الولادة او صفة ذلك الوقت وهو ما يتعلق من النفي لو كان عالما او لم يتمكن من النفي لانه اثر الولادة

قوله ولذا لو كان قذف غيرها الخ يدل به ايماء ان يتزوجها المبانة وهو قوله او احد ابويه او احد ابويها ولذا اذا قذف ابن ابنه ولذا لو كان
ان يتزوجها فانه لا يلاعن قبل الدخول ثم زنت كان حدها الجلد حينئذ كما ليست بمحصنة قبل الدخول كما يكون تصوير القذف اذا
كان اللعان بنفي الحمل قبل الدخول ثم زنت كان حدها الرجم لتمام قوله وقذفه اللعان ولم يكن يتعلق به اللعان كما قال الشافعي رحمه الله خلافا
واللعان بإشارة الاخرس كعبارة الناطق لكن انما تقام الحد بمدس التصوير بلفظ الزنا لكون قذفا موجبا الحد كما يتأدى التصوير بإشارة الاخرس
فان اشارته دون عبارة الناطق لكنايته وكنايته كما يدرس بلفظ الشهادة في اللعان قوله وحتى ان الناطق لو قال حلفت كان قوله شهادة لكون
صحيحا ولذلك كانت تسمى خرساء لكن قذف الخرساء لا يوجب الحد على الاجنبي بخلاف ما بعد قوله ولو كانت تتكلم لكونه يقدر على اظهار هذا القدر
باشارة اخرى واقامة الحد مع الشبهة لا يجوز كذا في البسوط قوله لو قذف انا نافيا بقيام الحمل عند او عند القذف فكان هذا وما نفيه بعد الكلام قبله
فيتحقق القذف في الصورتين قوله فان قيل حكم الاثر والوصية اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من قول الزوج او كانه قال ان كان بالبطن فلانيت هذا
هذا لا يكون قذفا لانه لا يحتمل التعليق بالشرط كما تقدم قيل بلى لانه قبل وجود الشرط لا تصير زانية بوجوده كان اللعان بالشرع كما يكون
قاذفا فان الحال لا يمكن تحقيق القذف عند الشرط لعدم الامر حقيقة عنده ولا يقال هذا ليس بحلق بل هو موقوف حتى يتبين
في الثاني انه موجود عند النفي ام معدوم فانا نعرف وجوده بيقين انه قذف مطلق لان فيه شبهة التعليق لان كل موقوف فيه
شبهة التعليق اذ لا يدرى حكمه لا عاقبته وهو كالشرط في حقا وشبهة التعليق وتحقيق الحد وعند الشافعي رحمه الله

أشرنا ثم تعتبر المدة التي ذكرنا ها على الاصلين في الجديد من واذا ولدت ولدين فصاعدا بينهما ستة اشهر فما دون فالثاني منهما يثبت نسبه سواء كانا توأمين أو لا خلافا لمن شذ من أهل الظاهر حيث قال لا يثبت نسب الثاني منهما إذا كانا توأمين لانه لا يمكن أن يكون بينهما ستة أشهر فما دون لان الحمل الواحد لا يبقى بعد الولادة الاولى ولا يخفى ما فيه من المكابرة لان الوجود والعدم لا يتعاقبان على الشيء الواحد في الزمان الواحد وإذا ثبت نسب الثاني منهما ثبت نسب الاول بالاولى ولا فرق في ذلك بين ما إذا كانت الولادة الثانية عقيب الاولى أو بعد مضي مدة يمكن أن تحدث فيها ولادة أخرى بأن يكون بينهما أقل من ستة أشهر لان الحمل الثاني قد يكون مستكنا في الرحم من أول الامر ولكنه لم يتحرك إلا بعد مضي مدة ويمكن أن يكون حدوثه بعد الولادة الاولى بأن وطئ الزوج المرأة بعد الولادة الاولى بأقل من ستة أشهر فحملت منه وولدت الثاني لدون ستة أشهر من الوطء الثاني فيثبت نسبهما منه لما ذكرنا ولا يمكن نفي الثاني بالملاعنة لان الملاعنة إنما تكون لنفي ولد قد ثبت نسبه ونفي الثاني لا يوجب ثبوت نسب الاول ولا نفيه لجواز أن يكون الاول من وطء سابق والثاني من وطء لاحق فلا يمكن نفي أحدهما بنفي الآخر ولا يثبت نسب الاول بنفي الثاني لما ذكرنا ولا يثبت نسب الثاني بثبوت نسب الاول لجواز أن يكون من وطء لاحق فلا يثبت نسبه إلا بالفراش أو البينة ولا فراش ولا بينة فلا يثبت نسبه ولا يجب عليه شيء من أحكام الولد من النفقة والحضانة وغيرهما ولا يتوارثان ولا يحرم عليه نكاح أم الثاني وبنتها وأختها وأما الاول فيثبت نسبه بالفراش ويجب عليه جميع أحكام الولد من النفقة والحضانة وغيرهما ويتوارثان ولا يحل له نكاح أم الثاني وبنتها وأختها لانها أم امرأته وربيبته وأخته من الرضاع لان الرضاع يثبت بثبوت النسب ولا يثبت بالفراش والبينة كما لا يثبت النسب بهما ولا يثبت بالاقرار لان الاقرار لا يتعدى المقر ولا يحرم على الثاني نكاح أم الاول وبنتها وأختها لانها لا تصير أم امرأته ولا ربيبته ولا أخته من الرضاع لان الرضاع لا يثبت بالاقرار كما لا يثبت النسب به ولا يثبت بالفراش والبينة لما بينا أن الفراش لا يثبت بأقل من ستة أشهر والبينة لا تقام عليه لان الشهود لا يشهدون على الولادة إلا بعد مضي مدة لا يمكن أن تحدث فيها ولادة أخرى ولا يمكن أن يكون الحمل الثاني من وطء سابق على الولادة لان الوطء السابق على الولادة لا يوجب ثبوت النسب لان الولد لا يكون ولدا للواطئ إلا إذا ولد على فراشه حتى لو ولدت ولدا لدون ستة أشهر من وقت العقد لا يثبت نسبه عند أبي حنيفة رحمه الله في مقدار ما يتصل به القبول في التهنئة وقالا في مقدار ما يقطع التفاوت بين الايجاب والقبول وهو مقدار ما يقوم ويقعد ويأخذ ثوبه ويمضي وهذا لان النسب يثبت بالعقد ساعة فساعة على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى ولا يثبت بالوطء السابق على العقد ولو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت العقد يثبت نسبه بالاجماع لان الظاهر أن الحمل كان موجودا وقت العقد ولو ولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت العقد ولدون ستة أشهر من وقت الوطء يثبت نسبه عند أبي حنيفة لان الظاهر أن الحمل كان موجودا وقت العقد ولو ولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت الوطء ولدون ستة أشهر من وقت العقد لا يثبت نسبه عند أبي حنيفة لان الظاهر أن الحمل لم يكن موجودا وقت العقد ولو ولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت العقد ولدون ستة أشهر من وقت الوطء يثبت نسبه عند أبي حنيفة لان الظاهر أن الحمل كان موجودا وقت العقد ولو ولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت الوطء ولدون ستة أشهر من وقت العقد لا يثبت نسبه عند أبي حنيفة لان الظاهر أن الحمل لم يكن موجودا وقت العقد

باب العنين وغيره

وإذا كان الزوج عنينا أجل الحاكم سنة فإن وصل إليها بنفسه أو أقر في يديها أنه أصابها فالمرأة على ذلك هكذا روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم ولان الحق ثابت لها في الوطء ويحتمل أن يكون أنه تعلق بمعترض ويحتمل أنه تعلق بأصلية والاول أصح لانه لا بد من مدة يتمكن فيها من الوطء ولذلك قدرناها بالسنة لانها تشتمل على الفصول الاربعة فإذا مضت المدة ولم يصل إليها تبين أن التعذر بآفة أصلية فثبت الامساك بالمعروف وحينئذ يتمكن من التسريح بالاحسان فإذا امتنع منهما بالقاضي فرق بينهما أو طلق عليه فإن فرق بينهما كان تفريقه تطليقة بائنة لان فعل القاضي أضيف إلى فعل الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعي هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا وإنما تقع بائنة كذا في المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل إلا بها لانها لو لم تكن بائنة تبقى معلقة بالمراجعة وهما يأبيان ذلك فصار هذا كما لو كان عنينا بها

قوله تعتبر المدة التي ذكرناها على الاصلين إلى آخره واذا ولدت ولدين فصاعدا بينهما ستة أشهر فما دون فالثاني منهما يثبت نسبه سواء كانا توأمين أو لا خلافا لمن شذ من أهل الظاهر حيث قال لا يثبت نسب الثاني منهما إذا كانا توأمين لانه لا يمكن أن يكون بينهما ستة أشهر فما دون لان الحمل الواحد لا يبقى بعد الولادة الاولى ولا يخفى ما فيه من المكابرة لان الوجود والعدم لا يتعاقبان على الشيء الواحد في الزمان الواحد وإذا ثبت نسب الثاني منهما ثبت نسب الاول بالاولى ولا فرق في ذلك بين ما إذا كانت الولادة الثانية عقيب الاولى أو بعد مضي مدة يمكن أن تحدث فيها ولادة أخرى بأن يكون بينهما أقل من ستة أشهر لان الحمل الثاني قد يكون مستكنا في الرحم من أول الامر ولكنه لم يتحرك إلا بعد مضي مدة ويمكن أن يكون حدوثه بعد الولادة الاولى بأن وطئ الزوج المرأة بعد الولادة الاولى بأقل من ستة أشهر فحملت منه وولدت الثاني لدون ستة أشهر من الوطء الثاني فيثبت نسبهما منه لما ذكرنا ولا يمكن نفي الثاني بالملاعنة لان الملاعنة إنما تكون لنفي ولد قد ثبت نسبه ونفي الثاني لا يوجب ثبوت نسب الاول ولا نفيه لجواز أن يكون الاول من وطء سابق والثاني من وطء لاحق فلا يمكن نفي أحدهما بنفي الآخر ولا يثبت نسب الاول بنفي الثاني لما ذكرنا ولا يثبت نسب الثاني بثبوت نسب الاول لجواز أن يكون من وطء لاحق فلا يثبت نسبه إلا بالفراش أو البينة ولا فراش ولا بينة فلا يثبت نسبه ولا يجب عليه شيء من أحكام الولد من النفقة والحضانة وغيرهما ولا يتوارثان ولا يحل له نكاح أم الثاني وبنتها وأختها لانها أم امرأته وربيبته وأخته من الرضاع لان الرضاع يثبت بثبوت النسب ولا يثبت بالفراش والبينة كما لا يثبت النسب بهما ولا يثبت بالاقرار لان الاقرار لا يتعدى المقر ولا يحرم على الثاني نكاح أم الاول وبنتها وأختها لانها لا تصير أم امرأته ولا ربيبته ولا أخته من الرضاع لان الرضاع لا يثبت بالاقرار كما لا يثبت النسب به ولا يثبت بالفراش والبينة لما بينا أن الفراش لا يثبت بأقل من ستة أشهر والبينة لا تقام عليه لان الشهود لا يشهدون على الولادة إلا بعد مضي مدة لا يمكن أن تحدث فيها ولادة أخرى ولا يمكن أن يكون الحمل الثاني من وطء سابق على الولادة لان الوطء السابق على الولادة لا يوجب ثبوت النسب لان الولد لا يكون ولدا للواطئ إلا إذا ولد على فراشه حتى لو ولدت ولدا لدون ستة أشهر من وقت العقد لا يثبت نسبه عند أبي حنيفة رحمه الله في مقدار ما يتصل به القبول في التهنئة وقالا في مقدار ما يقطع التفاوت بين الايجاب والقبول وهو مقدار ما يقوم ويقعد ويأخذ ثوبه ويمضي وهذا لان النسب يثبت بالعقد ساعة فساعة على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى ولا يثبت بالوطء السابق على العقد ولو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت العقد يثبت نسبه بالاجماع لان الظاهر أن الحمل كان موجودا وقت العقد ولو ولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت الوطء ولدون ستة أشهر من وقت العقد لا يثبت نسبه عند أبي حنيفة لان الظاهر أن الحمل لم يكن موجودا وقت العقد ولو ولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت العقد ولدون ستة أشهر من وقت الوطء يثبت نسبه عند أبي حنيفة لان الظاهر أن الحمل كان موجودا وقت العقد ولو ولدت لستة أشهر فصاعدا من وقت الوطء ولدون ستة أشهر من وقت العقد لا يثبت نسبه عند أبي حنيفة لان الظاهر أن الحمل لم يكن موجودا وقت العقد

باب العنين وغيره

لا يثبت العنين وغيره إلا هو الذي لا يقدر على إتيان النساء من عن إذا جلس في العنة وهي حظيرة الإبل أو من عن إذا اعترض كأنه يعن يمينا وشمالا ولا يقصد قبلا وقيل سمي العنين عنينا لأن ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا ولا يقصد للمأتى من المرأة فالعنين هو الذي لا يصل إلى النساء مع قيام الآلة أو يصل إلى الثيب دون الابكار أو إلى بعض النساء دون البعض وإنما يكون ذلك لمرض به أو لضعف في خلقته أو لكبر سنه أو لمعنى فهو عنين في حق من لا يصل إليها الفوات المقصود فيؤجله الحاكم سنة لان حقها مستحق بعقد النكاح وطئا في الجملة لا في كل زمان والعدم في الحال لا يدل على العدم في الثاني من الزمان لأن لله تعالى

فان خلوة العنين صحيحة وجب العدة ما لم يأت من قبل هذا اذا اقر الزوج انه لم يصل اليها ولو اختلفا الزوج والمرأة في الوصول اليها فان كانت ثيبا فالقول قوله مع يمينه لانه يمكن اقامة حق الفرقة والاصل هو السلامة في الجملة قوله ان حاضت بطل حقها وان نكل يؤجل سنة وان كانت بكرا نظر اليها النساء فان قلن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان قلن هي ثيب فلت الزوج فان طلبت كما حل لها وان نكل يؤجل سنة وان كان عنينا فرق بينهما فان طلبت كذبه فائدة التأجيل الخيار ولو عجل كما يؤجل العنين لان وطئه مرجو واذا اجل العنين سنة وقال قد جامعتها وانكرت نظر اليها النساء فان قلن هي ثيب صدق بيمينه وحدت كان شاهدا حتى تأيدت بؤيد وهي البكارة وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان نكل خيرت لتأبد بها بالنكول ان خلوته غير صحيحة وان كانت بينا كالاصل والقول قوله مع يمينه وقالت الروياني ترجح الركيزي لما بعد في ذلك خيارا كما ذا رضيت بطلان حقها

المرض وذكر ابو يوسف الجذام ونحوه يكون خلقة واما يتبين ذلك بالتأجيل سنة كان المرض عاما في الزمن يكون لشدة البرودة او الحرارة او البيوسة او الرطوبة وفصل السنة مشتملة على الرطوبة والحرارة والبيوسة والبرودة فحصى بواقي فصولها طبعه فيزول المرض باعتدال الطبع فتى مضت السنة ولم يزل المانع خلقة وابى حقها استحق فان فيزق بطلبها الا ان حقها وذكر الامام قاضيخان اذا وجدت زوجها عنينا ولم يخاصم فما ان يطلع كذا ذو خصومة الامام الى القاضي فاجله القاضي سنة فلم يخاصم ثم اتاه بعد مضي الاجل كان له التفريق على الخصومة في كل وقت كالايلاء ثم اذا تكون التفريق والمخاصم كالوفاء ولو وطئها مرة ثم عجز عن الجماع لها وكذلك لو لم يكن له ما يجامع به وكان لا يكون لها الخصومة ولو وفى بها بعد الوصول ثم عرض لها الوصول فترد عجزها ففيه كخيار العلة لا ان رضيت فجاء الزوج حين اخبروه بعجزه عاد حقه كما كان بجاله كما يكون رضا منها ان كان صادقا لا ان رضيت بالمقام معه ان عجلت بعد النكاح عجلة لا يطل خيارها بطول مقامها معه كان الحق كما يبطل بالتأخير ما لم يقل رضيت بالمقام معه في مذهب القاضي سأل الزوج القاضي ان يؤجله سنة اخرى فابى فهذا اقوى فانه لا ينبغي له ان يندم على ذلك الا برضاء المرأة فان رضيت فرجعت فلها ذلك وبعد الاجل يخير كما ذكره الامام الترتاشي رحمه الله

قوله فان خلوة العنين صحيحة اذكره وقوت على حقيقة العنة لجواز ان يجتمع من الوطي اختيار فاذا لم يحكم على سلامته لا تثبت قوله لما بينا من قبل في باب المهر حيث قال هو على العنة في جميع هذه المسائل احتياطا قوله فالقول قوله والقياس ان يكون القول قولها كما ذكر الا ان الوصول ان الزوج ممكن في معنى ثبوت حق الفرقة بالتأجيل والعبرة للمعنى لا للصورة كالمدعاة اذا عرضت الوديعة فالقول قوله لانه ممكن وهو ان كان مدعيا صورة فكذا هنا قوله فان قلن هي بكر خيرت فالحاصل ان الاراءة للنساء هو بين مرة قبل التأجيل مرة بعده لاجل التخيير ثم كيف يصرف انها بكر ام ثيب قالوا يدخل فيها اصبعه فيمسها من يمينها لدجاجة فان خن بلا عنف فثيب والا فبكر وقيل ان امكنه ان يدور على الدم فبكر والا فثيب وقيل ليكسر البيض فيصب في فرجها فان دخلت فثيب فان تيسر له فبكر قوله كان شاهدا حتى تأيدت بمؤيد وهي البكارة اذ البكارة اصل فهي فثبتت بيقين فان قلن هي ثيب ثبتت الثيابة ايضا ولكن مع ذلك خيلوته الركيزي لم يدخل من هذه الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوال البكارة بشيء آخر فلم يثبت بشاهدين الوصول فلهذا يجعل الزوج غالبا ان البكارة فاذا شاهدت ثبتت

وفي التأجيل تعتبر السنة القمرية وهو المختار حتى يسقط بها خيار المجبوب والعنين بشهر ممتان لو جد ذلك في السنة ولا يحتسب بمدة مرضها كالسنة قد خلد عنه واذا كان بالزوجة جنون يثبت لها خيار الزوج وقال الشافعي رحمه الله ترد به بعد الحول خمسة وهو الجنون والجذام والبرص والقرن لان بها نفرة لا تستباح عادة والطبع مؤيد الشرع قال عليه الصلاة والسلام فر من المجذوم فرارك من الاسد فان قالوا فقد ثبت الاستيفاء اصلا بالموت ولا يجب المهر فاختلا لا يجدة المجبوب ولنا حديث ابن المسيب انه لا استيفاء من غير قرار

البكارة ومن ضرورتها حصول الوصول فلها الخيار بالوطء ولو فجر لها شيء آخر وانما خيرت لانها تقصد بالنكاح ان يستعف وكخصومها العفة بحدة الزوج وبدونه مع قيام هذا الكلام فلو لم يتبين لها حال الا بعد ما وطئها او قبلها او باشرها فالقاضي فاختارت الزوج او قامت من مجلسها او اتاها ما يعد من القاضي قبل ان تختار شيئا بطل خيارها كان هذا بمنزلة تخيير الزوج امرأته وذلك يتوقف بالمجلس فهذا مثله اذا رضيت بالاسقاط حين لا اسقاط حين الا كالة بتأخيرها الاختيار الى ان قامت او اتيت سقط حقها لان الطالب بحدة لا يتشفى فان اختلفت الفرقة امر القاضي الزوج بايقاعها وان ابى فرق القاضي بينهما قوله وفي التأجيل تعتبر السنة القمرية وهو المختار اشار الى ما ذكر الشيخ في المبسوط واختيار الامام قاضيخان والامام ظهير الدين رحمهما الله في التأجيل انه يقدر بسنة شمسية احتياطا لاحتياط فربما يكون موافقة القلائص في الايام التي يقع التفاوت فيها بين الشمسية والقمرية وذكر الطحاوي رح التأجيل بالسنة القمرية ظاهر الرواية والتأجيل بالشمسية رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وعن شمس الائمة الحلواني رحمه الله الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون يوما ويوم يوم شهر ومن ملاك وخمس يوم من الربع والقمرية ثلثمائة واحدى وخمسون يوما وثلث الخمس يزيد الاثني عشر سنة شمسية كاملة فربما السنة الشمسية سنة ايام السنة القمرية سنة كاملة بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما وشيء فيجوز ان يوافق طمعه هذه الزيادة فلا يبعد اعتبارها وكما يحتسب بمدة مرضها وهو ما ذكر محمد ابو يوسف رح انه اذا مرض احدهما مرضا لا يستطيع الجماع معه شهرا ان كان اقل من ذلك لم يحتسب الشهر حتى يمرض عليه واحد كان كذلك او كذلك المدة كان شهر ممتان يحسب عليه محمد قاد عليه في المبسوط عن الزيادات ثبت ان نصف الشهر يحسب عليه هذا هو الرواية عن ابي يوسف رحمه الله وان حرم تجب كالاسلام لم يحتسب على الزوج بتلك المدة كما لا يقدر على ان يجامعها لانه ترك عبادة بتحريمه حين حامته فيريد به الفاضي حتى يفرغ من الحج ولو حاضته والزوج مغلوب مرتاض كان يقدر على العنة جعله واحدا كان عاجزا عن ذلك اهله شهرين كانه ممنوع عن خشيتها لم يكن ظاهر منها بعد التأجيل ليلتحق القاضي في ذلك واحد عليه تلك المدة لانه كان يمكنه ان لا يظاهر منها الى ان هو يشق الجلد ويقطع اللحم بالسوط والفصل ممنوع منه والترقي بالتدريج معتبر قوله لان الزوج ارتقاء كما يستطاع جماعها لا ترتقي ذلك الموضع منها كذا في المحيط والقرن في الشرع ما نع يمنع من سلوك الذكر فيه اما خلقة غليظة لحمية منتفخة او عظم او امرأة قرناء وانما ذكر قوله قبل الحشفة وهي الجلدة شيء يخرج من النساء كحياء الناقة شبيه بالكاحرة للرجل قبل ان يولج في الرحم اختصر الشرع في جارية اقرن فقال قد عنت واذا اصاب الاقرن فهو عنين فان لم يصبك الا رض فليس لك خيار قوله وان الزوج الاستيفاء لسلامة الموت كما يوجب الشرع حتى كان سقط شيء من اللحم بالموت

والمستحق هو المكن وهو حاصل واذا كان بالزوج جنون او برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في العيب والعنة علل جانبه لا يمكن من رفع الضرر بالطلاق وهما ان الاصل عدم الخيار لما فيه من ابطال حق الزوج وانما ثبت في الحب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله تعالى اعلم بالصواب

باب العدة

قال واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ولان الفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم والفرقة الطارئة على النكاح

قوله والمستحق هو المكن وهو حاصل اي المكن من الوطء حاصل اما في المجبوبة والبرصاء فظاهر واما في الرتقاء والقرناء فلامكان بالشق والفتق **قوله** وقال محمد رحمه الله لها الخيار اذا كان على حال لا يطيق المقام معه لانه يفوت عليها الوصول الى حقها بمعنى فيه فكان بمنزلة مالو وجد به مجبوبا او عنينا ولكنا نقول بحلة العيوب كما يندفع عليها باب الخيار يندفع الضرر بها ولهذا لا تقبل جنيا فيه ويتأدى بالعنة والعنة من جملة ما ذكرت غير انه لها الخيار كما لو وجد به سبب الخلق او مقطوع اليدين والرجلين بخلاف الحب والعنة وكذلك اذا شرط احدهما على صاحبه السلامة من الجب والعنن والزمانة فوجد به شيئا من ذلك كان لها الخيار وكذلك اذا شرط احدهما الصحيح صفة الحال والبكارة فوجد بها خلاف ذلك كان لها الخيار لان دون زيادة مشروطة بمنزلة العيب في اثبات الخيار كالفي اليوم وهذا بين انه كما صار بتمام الرضاء في باب النكاح فانه لو تزوجها بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا تشوهها اعين عقلاء الناس فانه كما ثبت له الخيار فكذا عدم الرضاء بهذه الصفة وانما ثبت في الحب والعنة لانهما يخلان بالمقصود المشروع له النكاح وهو الوطء وهذه العيوب غير مخلة به فافترقا والله اعلم بالصواب

باب العدة في الطلاق

قوله واذا طلق الرجل امرأته ثم زال النكاح او شبهته **قوله** قال واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او رجعيا ولم يذكر قوله رجعيا في بعض النسخ وكأنه من ذكره ولم يذكره اكتفاء بما ذكر في باب الطلاق الرجعي انه لا يعدد الدخول او الخلوة بناء على ان الاصل قبل النكاح هو الدخول وكان وجوب العدة من الفرقة في حال الحيوة انما كان بعد الدخول كما قبله وهو ظاهر فاستغنى بظهوره عن ذكره **قوله** او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي مثل الفرقة بخيار العتاقة وعدم الكفاءة وخيار البلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والفرقة في النكاح الفاسد **قوله** لقوله تعالى والمطلقات ليتربصن بانفسهن ثلثة قروء اراد المدخول بهن وان لم يقربها على ما بينا ان المراد بالقرء في حق الاماء الذي هو من خصائص المطلقات والحرائر اما في حق الحيض فظاهر وكذا في حق الاطهار لانه تنقضي العدة بثلثة اطهار وفي حق الحرة تنقضي بثلثة حيض وزيادة وهذا لان الحيض طهر يتلقى بالمسارعة الى استقباله وذكر الله تعالى نفسه تعبيرا عن حال التربص

وهذا متفق فيها وإن قرأ الحيض صفة وقال الشافعي رحمه الله هو حقيقة فيهما ذهب إليه ابن السكيت ولا يستعمل إلا للاشتراك والحمل على الحيض أولى أما عملا بلفظة إلى مع كونها دخيلة على ما هو الأصل والطلاق يقع في طهر بين جماع أو كان معه ولم يظهر الحمل وهو المتفق عليه والقول بعدم الوقوع للعدة والسلام طلاق لأمة تطليقتان وعدتها حيضتان فتبقى بينونة وإن كانت تحيض من مغرز لم تعتد بتلك الحيضة لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ومن لا فلا

وفرضنا المسألة في الآية وإن كانت بيانا ملحقا بالمتن لقوله تعالى ذلك كما في قوله تعالى ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا تحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن ولأن الأقراء لا تكون إلا في الطهر فإن الدم لا يسمى قرءا فكان الطهر مذكورا دلالة وإن لم يكن مذكورا عبارة فيكون بيانا ملحقا بالمتن

وإن كانت أمة فعدتها حيضتان لقوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وإن لم ترق تنصف والحيضة كالحرة

فكملت فصارت حيضتين والآية اشارة حتى تعرف قوله لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا وإذا كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف

لأنه يتجزأ فأمكن تنصيفه عملا بالرق وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة

أشهر وعشرا وعدة الأمة شهران وخمسة أيام لأن الرق منصف فإن كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لإطلاق قوله تعالى وأولات

الأحمال حملهن أن يضعن حملهن وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة

النقرة وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لا انقضت عدتها وحكي ان تزوجها واذا وردت الخصومة الى القاضي في العدة فصدقها الزوج

وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يتزوجها حتى تمضي عدتها وإذا كان الطلاق بائنا أو ثلاثا اما إذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة

لإطلاق ما روينا ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الرجعية زوجة من كل وجه ألا ترى أنها ترث وترث ولهذا لا يجوز له نكاح أختها

ولا أربع سواها ولا يقع الطلاق بعد الثلاث ولا يلاعن بنفيه ولا يحد بقذفها وإذا كان كذلك فالنكاح قائم بينهما

قوله وإن كانت ثيابه فعدتها حيضتان لعموم قوله تعالى طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وإن لم ترق والطلاق عام فتخصيص العام

ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس وهذا قال أبو بكر الاصم حدثني ثلاثة قراء فذكرها وحدثت ثلاثة فذكرها بالقول فدخل في حد الشاهد

على ان الآية وردت في الحرائر لقوله تعالى أيتها ومعناه حتى تتذكر فجاءت عنها إذ قد يذكر الواحد من قوم تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن

ثلاثة قروء غير المدخول بها ولم يدخل والآية الصغيرة والآيسة والحامل فخصص وضع الحمل والتراخي وكان العام تعلق بحكم فإذا ورد على النكاح الذي هو سبب التعظيم كان استحقاقا بوصف الآدمية وقد نقص الرق في نصابها فكذا يتنصف بذلك وتنصف النعمة الا ترى أنه

ولا تنصف كما اختلف في نصف ثلاث وفي نصف الواحد على عشرة والاكثر من الثلاث على ستة فإن كان متفاوتا عبرة فيها متفاوتا عبرة فيه فتعلق بالتكميل قوله وعدة الكرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر سواء كانت صغيرة او كبيرة مدخولا بها او غير مدخول بها وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها وكان علي رضي الله تعالى عنه يقول تعتد أبعد الأجلين لما بينا وضع الحمل أو بالاشهر وعشر تحاصل النصين وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن فجمع بينهما احتياطا لهما لأنه تعالى عنهم على

ان عدتها بوضع الحمل لان قوله تعالى وأولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية فصارت ناسخة

لتلك الآية العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من شاء باهلته سورة النساء القصرى أيها النزل تطلقتم النساء فطلقوهن

في قبل عدتهن الا ترى ان الزوج اذا مات وقد قال لها أنت طالق مقارنا لموته تبين بموته ولا تطلق بالطلاق المقارن لموته كذا هذا

عدة الوفاة لا تزيد ان الزوج اذا مات وقد قال لها أنت طالق ثلاثا قبل موته تبين بموته وليس عليها عدة الوفاة لان وقال النكاح بينهما

وهذا لانها مطلقة حقيقة متوفى عنها زوجها حكما فيجب اعتبارها بهما وهذا لانا انما أوجبنا العدة لاثبات قيام النكاح بينهما حكما الى وقت

ولو تزوج علی ثلثۃ صغیرۃ ثلثۃ اشہر فحاضت فی احداہن حیضۃ ثم ارتفع حیضہا لم یکن لہا ان تتزوج باخری حتی تحیض عشرۃ اشہر او ثلثۃ اقراء لان الحیض فی الصغیرۃ نادر فلا یعتبر بہ فی حق الحکم

وقد قیل علی ہذا الخلاف اذا تزوج امرأۃ فعدتہا بالحیض فلما جامعہا طلقہا فحاضت حیضۃ ثم ارتفع حیضہا فمضت ثلثۃ اشہر ولم تحض ثم تزوجت باخر ثم ح

كانها للتعرف عن براءة الرحم لاقتضاء حق النكاح والحيض شعار المعروف واذا مات مولى ام الولد عنها واعتقها فعدتها ثلث حيض وقال الشافعى ثلث حيضة واحدة لانها تجب بزوال ملك اليمين فشابهت الاستبراء وانا انها وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح تراما منا فيه عمر فانه قال عدة ام الولد ثلث حيض ولو كانت مع ذلك حيض فعدتها ثلثة اشهر فى النكاح واذا مات الصغير عن امراته بها حمل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح عدتها اربعة اشهر وعشر وهو قول الثلثة الا ان الحمل ليس بثابت النسب منه لكن الحادث بعد الموت فيها الطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فجعلها مقدرة بمدة وضع الحمل فى ولادات الاحمال ظهرت المدة اوطالت لانها للتعرف عن براءة الرحم لشغلها بالشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق فى الصبى ان لم يكن الحمل منه فتجلاوت الحمل الحادث كانه وجبت العدة بالشهور فلا تتغير بحدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت بحيث مقدرة بمدة الحمل فافترقا ولا يلزم امراة الكبير اذا حدث لها الحبل بعد الموت كان النسب ثبت منه فكان كما لو انقضت عدتها بالموت حكما ولا يثبت نسب الولد فى الوجهين كان الصبى كما ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يدام مقامه فى موضع التصور واذا طلق الرجل امراة فى حالة الحيض لم تعتد بالحيضة التى وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلث حيض كوامل فلا ينقض عنها

قوله لانها للتعرف عن براءة الرحم لاقتضاء حق النكاح والمعرف هو الحيض فان قيل لو كان المقصود تعرف براءة الرحم لا كتفى فيه بحيضة كما فى الاستبراء قلنا انما وجب التربص بثلثة اقراء فى النكاح الصحيح دون ان تحيض الحامل اذ هو مجتهد فيه فلا يتقيض بالفراغ بحيضة فقلنا بالثلث ليعلم فراغ الرحم اذ هو عدة معتبرة فى الشرع كما بالاشهر كما فى شرط الخيار وقصته الاختيار والفاسد ملحق بالصحيح فى حق ثبوت النسب فيعتد بالاقراء الثلثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه كما قدمنا انما الصحيح تام للمنكوحة نكاحا فاسدا كالمنكوحة بغير شهود وفارقه فاسد الاتفاق بين علمائنا اما نكاح المحارم مع العلم بانها حرام فنكاح فاسد عندابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما وفى الذخيرة زوج منكوحة الغير وكان لا يعلم انها منكوحة الغير ودخل بها تجب العدة وان كان يعلم انها منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول حتى لا يحرم على الزوج وطئها وبه يفتى اما المطلقة ثلثا فى التى نرى فلانى غيرزوجها فوطئها تجب عليها العدة فعلى الواطئ المهر على ما مر فى كتاب الحدود ان شاء الله تعالى قوله فصار كما حادث بعد الموت وتفسير الحدوث بعد الموت بان تضعه لستة اشهر فصاعدا من يوم الموت عند عامة المشائخ رحمهم الله وقال بعضهم بان يأتى له اكثر من سنتين والاول اصح وتفسير قيام الحبل عند الموت هو ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت الموت كذا فى الفوائد الظهيرية قوله وكما يلزم امراة الكبيرة اذا حدث لها الحبل بعد الموت بريد به اذا حاءت به لاكثر من ستة اشهر اذ لو كان على حقيقته بان جاءت به اتمام سنتين فصاعدا لا تكون العدة بالاشهر لانه يكون من زنا فلا يتغير به حكم العدة قوله وكما يثبت نسب الولد فى الوجهين اى فيما اذا كان قائما عند الموت وفيما اذا حدث بعد الموت

واذا وطئت المعتدة تبتهمة فعليها عدة اخرى تدخل بها العدة الاولى ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى قبل تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تداخل ان كان المقصود هو العبادة فانا عبادة كفت عن الترويج والخروج فلا يتداخلان كالصومين في يوم واحد والثاني للتقصد والتحرز عن فراغ الرحم فتحصل بالواحدة

قال رحمه الله هذا اذا وطئت بشبهة اما لو تزوجها في عدتها فتتقضي بدو عليها وبقي ما مضى كما كان وتعتد عن الثاني كما تعتد عن الاول فاذا وطئت بشبهة اعتدت بثلثي العدة بما تراه من الحيض لحق احتقبه للتداخل لان العدة لا تداخل قبل الطلاق وتحتسب الطلاق في الوفاة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فان عندهما لا تداخل في الوفاة لان سبب وجوب العدة الطلاق لا وفاة ولهذا تعتبر ابتداء العدة من وقت وجود السبب

او الوفاة حتى منعت العدة فقد انقطعت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق لا وفاة ولهذا تعتبر ابتداء العدة من وقت وجود السبب

قول واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى تدخل عدة الاولى تداخلتا عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا تداخلتا هذا اذا كانتا من جنس واحد كالطلاق بالنسبة للزوج المطلقة بالنسبة لغير العدة الاولى بالاجماع وفي المبسوط وان كانت العدة من طلاق ثم من عتق بعد البينونة بالشبهة فلا عدة الا التي بعد العتق مدة واحدة وهو قول الشافعي رحمه الله وفي القول الاخير يقول لا يجب العدة ان فعل اذ ترك الفعل مع ان القصود يحصل بالاقل يقين وهو مباشرة الاسباب عند الشبهة فعند الركون والفعل كما لو ترك الوطء نفسها عن الزوج والخروج والتزوج بآخر فيكون عبادة كالكف عن قضاء الشهر ضرورين في الصوم لانهما اموت بالتزوج هو الكف واذا اجتمعا ضرورين في وقت واحد كما تصور كصومين في يوم واحد وعندنا الذكر ان الفعل في معنى العبادة تابع لانها احد القولة تعالى ألا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا الكتاب اجله والاجل اذا اجتمعا يقضي عدة واحدة كرجل اثبت عليه دينان من جنسه كان فانها ينقضي بدة واحدة وهذا لان التداخل الما غير ما كان يجب عن جنسها لحاجة في الدين اثبات بعض الاجل على الكاره والخروج والتزوج فكان الثابت تابعا لها الذي ثبت بصفة وهو مؤنة لا فعال فكان الركن حرية هذا لا فعال ولهذا لان كثرت يتصور اجتماعها بخلاف العلم وهذا وجب بالحديث نادى بلالا فصاحبكم ولو كان الركن هو الفعل لما وجب بالحديث ولان قصد الشارع بالعدة تعظيم خطر النكاح وتحريمه وعند النكاح حتى بلغ الكتاب اجله الاية عن التزويج في العدة والتأبيد بالحرمة الفعل لا وجوب الفعل بخلاف الصوم لان الواجب فيه الفعل كما قاله اراد الصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والواجب فيها نفس الفعل في قول الله تعالى قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فعل هو اختيار وقد سمى الامر به قال الله تعالى اشهر امرنا به عند ما بالنهر الا عند فعل المراد بالتربص الانتظار كما لا تملك فقال ثلاثة يتربصن فقد مر ثلاثة ايام طرأ الانتظار يكون بسبب الاجل كما يضاف في الاشتهار شهر واحد يتضاف فيه صلوا في يوم كذا وكذا حديث نظافيه قد ورد اسرع في الاتيه امرنا بالاعتداد بين المذكر دون العدة وهي مدة هذا لا فعال الكرامات يجتمع فان الصيد حرم على المحرم في احرامه بالحج والحرم حرام على الصيام لصومه ولكونه حراما فيخلفان على كثيرهما ومعنى العبادة تابع لا تترى ان عند تقضيه وان لم يكن نفسها عن الخروج وكما يتصور اداء العبادة بعد دين ركنها وكان المقصود تفويت براءة الرحم وهو حاصل في العدة الواحدة فقد اخلفها وانما لم يكف بحيضة واحدة وان حصل تعرف الفراغ فيها كان الواحدة للتفرد والثانية بالكرامة النكاح والثلثة بفضيلة الحرية ولما كمت بالواحدة لم يحصل هذه المقاصد

قوله كان سبب وجوب العدة الطلاق والوفات وقد نص في كل سبب ان سبب وجوب العدة كما حققنا لكن بالنظر الى الوقوع

قوله

قوله

ثابت ذلك القبض حق القبض المستحق فى هذا النكاح الغاصب يشترى المغصوب الذى فى يده بصير قابضا بحكم العقد فى حصة
بطل انه طلاق قبل الدخول فان قال فزوجها اصلا لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم توجد فى جوابه
ما قلنا واذا طلق الذمى امرأته الذمية قبل الدخول بها وهى أمة أو أم ولد حرة حيضة فان تزوجت حرا زال ان تكون حاملا وهذا
كله عند ابى حنيفة رح وقالا عليهما وعلى الذمية العدة اما الذمية فلا خلاف فيها لانها مختارة فى كحم حرام وقد بناه فى
كتاب النكاح وقول ابى حنيفة رح فيما اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب
آخر وجبت العدة فكذا بهذا السبب لتساوى الحالات وما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قول تعالى فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وكان
العدة حيث وجبت كان فيها حق بنى آدم وحق الشرع فمتى ملكوا بالهجرة حتى كان محلا للنكاح كان تزوجها حاملا كان فى بطنها
ولد ثابت النسب فحق ابى حنيفة رح انه يجوز نكاحها وكما يطأها بالملك يحل لها من الزنا وله قول الصحابة

العدة الا ترى انه لا يجوز ان تزوجها واذا ظهر حكم العدة فى حق المانع وهو ملك اليمين فاذا زال المانع ظهر حكم العدة فى حقه ايضا
فوجب حيضتان لفساد النكاح فحيضة معتبرة من كل اعتاق ايضا وبالزنا كالاحداث واما الثالثة فانما تجب فى العتق خاصة فلا يلزمها
الاحداث حكما فى الايضاح قوله ذلك القبض هذا لان الاصل ان القبض المضمون ينوب عن القبض المضمون فاذا اجتمع النكاح
ينوب ذلك القبض عن القبض المستحق بالنكاح لانه اشترى المغصوب ينوب قبضه عن القبض المستحق بالعقد فيكون الطلاق
بعد القبض المستحق بالعقد الثانى يوجب كمال المهر والعدة فان قيل القبض فعل قائم فاذا صار قابضا باستمرار القبض بعد الشراء الا
ان ينوب قبض الغصب عن قبض الشراء قلنا الجواب من وجهين اما الاول ما يعرض الكلام فيما اذا اشترى المغصوب بعد الشراء بأن
غصبه آخر من يده فانه لا يزول الاشتراء ومن الناس من يصير قابضا بحكم الشراء والثانى ان استدامة القبض معتبرة فى افادة الهبة
بدليل ان من وهب امانة كالوديعة لا ينوب هبة قبض قبض الشراء وان كان استدامة القبض معتبرا فى حق القبض الشراء وجب ان يصير المودع قابضا بالشراء كالغاصب ولكن يتفاوت الحكم بين ان يكون المشترى يحسبها وبين ان يكون مودعا قوله المغصوب الذى فى يده اى الى المالك كذلك بشرط
ان يكون فى يده وقت الشراء كانه سلمه اليه ثم رده الى المغصوب منه كائنا فى يده ولهذا لو اشترى وديعة فى يد آخر قائم يصير قابضا بالشراء
قوله فوضح بهذا انه طلاق بعد الدخول لا يقال لو كان هذا طلاقا بعد الدخول لما وقعت البينونة بصريح الطلاق بعد
النكاح الثانى كما لا تقع البينونة فيما اذا وجد الوطء حقيقة بعد النكاح كما لا تقول انا جعلنا هذا طلاقا بعد الدخول
فى حق تكميل المهر والعدة كما فى حق جميع الاحكام كما ان الخلوة الصحيحة قائمة مقام الدخول فى حق تكميل المهر
ووجوب العدة لا فى حق جميع الاحكام حتى ان صريح الطلاق بعد الخلوة الصحيحة وكذلك لو ان النكاح الاول فاسد وكان
دخل بها بشبهة فرق بينهما وتزوجها نكاحا صحيحا فى العدة وان كان النكاح الاول صحيحا والثانى فاسدا ففرق بينهما قبل الدخول لا يجب
المهر الا باتفاق قوله واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقة لو وقعت بسبب آخر غير العيوب ومطاوعة ابن الزوج قوله محل
ما اذا هاجر الرجل وترك هما اى فى حال الحرب لا تجب عليها العدة الا باتفاقهما لعدم تبليغ الخطاب لانها فى الحرب قوله ولقوله تعالى

فصل قال وعلى البتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد وهو اجتناب الطيب والزينة لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا والبتوتة قد هبنا وقال الشافعي رح الحداد على الميت واجب لانه وجب اظهارا للتأسف على فوت الزوج وفي الجديد الحداد على المتوفى عنها زوجها آكد منه على البائنة لانه يجب اظهار التأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفايته مؤنتها والبائنة قطعت امن الموت حتى كان لها ان تغسله ميتا قبل انقضاء العدة والحداد يقال الاحداد ومعناه المنع ان تترك الطيب والزينة والكحل والدهن الطيب غير الطيب لانه من خذ وفي الجامع الصغير الامن وجع والمعنى فيه واحد هما ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني ان هذه الاشياء داعية الرغبة فيها وهي ممنوعة عن النكاح فتمنعها كيلا تصير ذريعة الى الوقوع في المحرم وقد عرف النبي عليه السلام لامرأة من المعتدة في العدة الكحال في الدهن لا يعرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع المحرم عنه قال لا تمس طيبا ولا ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب والمراد الدواء الا الزينة ولو اعتادت الدهن فاغتربت جاز لها ان كان ذلك امرا ظاهرا يباح لها لان الغالب كالواقع

فصل قوله وعلى البتوتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحداد وهو اجتناب الطيب والزينة لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوج فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا والحديث في ايجاب الحداد مشكل لان مقتضاه ان لا حداد للمتوفى عنها زوجها لانه استثناء من التحريم والاستثناء من التحريم لا يكون ايجابا لكن لا كلام فيه انما الكلام في ايجاب الحداد والحديث لا يدل عليه وأجيب بان قوله لا يحل يفيد نفي الحل لان الحداد ونفي الحل الحداد نفي الحداد فيكون الاستثناء اثباتا للحداد وفسر الزهري التقدير لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوجها فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا وقد روى هذا الحديث في الصحيح والمبسوط كما يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوجها فانها تحد عليه اربعة اشهر وعشرا ووجه التمسك به على هذا الوجه ظاهر فانه اخبار عن احد وهو الاحداد في اقتضاء الفعل الذي من حق على المخبر عنه فيكون الحداد واجبا قوله لانه يجب اظهار التأسف على فوت نعمة النكاح الى قوله نعمة النكاح في حق الزوج لما ان شرع الحداد لاظهار نعمة النكاح في حق الزوج لما وجب على الزوجة كان نعمة الزوجية مشتركة بينهما قلنا الحداد ما وجب لاتباعه للعدة وهي عليها لا عليه فلو وجب الحداد عليه لوجب

وکذا لیس لہا ان تحج تطوعا الا باذنہ لعذر کالمرض وکذا لیس لہا ان تصوم تطوعا وہو صائم وکذا لیس لہا ان تعتکف الا باذنہ لان ہذہ عبادۃ لازمۃ فتفوت بالشروع کالصلوٰۃ ولہ ان یحللہا لان الحق لہ فی الاستمتاع بہا فی کل وقت وفی الحج تفویت ہذا الحق فی الجملۃ لانہا تحتاج الی سفر طویل وفی الصوم والاعتکاف تفویت ہذا الحق فی الحال لانہما یمنعان الوطء فی الحال وہذا لان الحق یتأدی بالفائت کما یتأدی بالحاضر لان الاستمتاع یحصل بالکل ولہذا یقضی الفائت کما یقضی الحاضر فلا یفوت الحق بالشروع فی الفائت بخلاف الصلوٰۃ لان الحق لا یتأدی بالفائت لان الصلوٰۃ لا تقضی فی وقت الکراہۃ وہذا لان الحق یتأدی بالفائت فی وقت الکراہۃ لان الکراہۃ لا تمنع الوطء

حتى واختلفت على نفقة عدتها قيل انما تخرج نهارا وقيل لا تخرج لانها اسقطت حقها فلا يطالبه حتى عليها وعلى العدة ان تعتد فى المنزل الذى يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة واللزوم لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن والبيت الذى اليها هو البيت الذى تسكنه والمراد بالاضافة اضافة السكنى لان الاضافة تتحقق بادنى ملابسة فيه وقال عليه السلام فى قتيل وجد بينهم ان كان فى بيت رجل يسكنه او فى فسطاطه فديته عليه وان كان فى بيت لا يسكنه فديته على عاقلة الذى وجد فى بيته وان كان فى بيت مشترك بينهم فعلى عاقلة الذى وجد فى بيته وان كان فى فسطاط مشترك بينهم فعلى عاقلة الذى وجد فى فسطاطه ولان فى الخروج اضرارا بها لتعرضها للفساق وهذا لان المسكن الذى تعتد فيه هو الذى اعتادت الاقامة فيه ليلا ونهارا فيعتبر ما اعتادت فيه ولا فرق بين ان يكون ملكا لها او لزوجها او لغيرهما اذا كانت تسكنه بحق السكنى

باب ثبوت النسب

ومن قال ان تزوجت فلانة فهى طالق فتزوجها فولدت ولدا لستة اشهر من يوم تزوجها فانه يثبت نسبه وعليها العدة لانه لما جاءت بالولد لستة اشهر من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فكان العلوق قبل الطلاق وحالة النكاح والتصور ثابت بان تزوجها وهو يطأها فانها تحبل فاذا ثبت العلوق قبل الطلاق ثبت النسب ضرورة لان الظاهر انه منه وانما قلنا ان العلوق ثابت بالوطء لانه لما ثبت النسب منه بعمل الوطء حكما فانه يكون المهر ويثبت نسب الولد للمطلقة الرجعية اذا جاءت به لستين او اكثر مما ان تقر بانقضاء عدتها لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها كانت صمتت الطهر الذي جامعها فيه كما قال من ستين يأتي بمن يرى جماعها بانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة فلا يصير مراجعا كانه تيقن بحمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل حدوثه بعده فلا يصير مراجعا بالشك

باب ثبوت النسب

قوله ثبت النسب قوله فولدت ولدا لستة اشهر او من حينه بزيادة ولا تنقص كما اذا جاءت به قبل تسعة اشهر من حين تزوجها لانه ثبت النسب كما يلوق هذا الوكان سابقا على النكاح قبل ثبوت الفراش فلا يكون منه وان جاءت به كاكثر من ستة اشهر كما ثبت النسب ايضا لانه حين طلق حكمنا انه كانت عدة عليها لانها مطلقة قبل الدخول بها ولم يتيقن ببطلان هذا الحكم كاحتمال انه حلق من يومه لم يعد بالطلاق فحينئذ ما اذا جاءت به لستة اشهر من وقت التزوج كانها اذا جاءت به لستة اشهر من وقت التزوج فقد جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فتيقنا بقيام الولد في البطن وقت الطلاق فجعلنا العلوق منه احتياطا لاحكما للنسب ولو جعلنا حدوثه بعد الطلاق كان قبل النكاح فيما ضاعة الولد وابطال النكاح المجازفة والطلاق الواقع مرجح حالة الظاهر حالة الولد الى ابعد كذا وقات وذلك كاخوين والمراد من قوله يوم تزوجها حين تزوجها قوله فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق كان التزوج شرط الطلاق والشرط يعتبر بشرطه زمانا وان لطف قوله بان تزوجها وهو يطأها فطلاق المرأة فيه يدخل عليه الرجل فيتزوجها وهو يطأها والدلائل يسمعون كلا منهما فاوقع الاول النكاح فيكون العلوق حاصلا قبل زوال الفراش ضرورة لان الطلاق لا يقع كذا بعد تمام النشوز وزوال الفراش حكم الطلاق فيكون بعد الطلاق او معه وعليه المهر في قول العامة عن ابي يوسف رحمه الله ونصف مهر ما لم يصف فلا طلاق قبل الدخول واما الخلوة فذكر الامام التمرتاشي رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله تزوج امرأة في حال مايطأها فعليه مهران تحملا ان لا يستقل احدهما بتزوجها فيتزوجها فيتحمل النكاح كان هذا اكثر من الخلوة وقال المتقي لا يكون به خبيثا وفي شرح ابي اليسر ان تزوجت فلانة في طالق ثلثا فتزوجها ودخل بها ينبغي ان لا يجب عليها الحد ويجب المهر قالوا ويجب عليها ان تعتد عن الاول ثلاث حيض وعن الثاني حيضة وهو مختار عيرها ان لم تعلم الله وان حرمت عليها ثلثا فلم يتزوج نكاح ولا عدة ولكن لما كان فعلا محتملا فيه لم يتقطع النسب قوله فلا يصير مراجعا بالشك فان قيل ينبغي ان يصير مراجعا كان الطلاق الرجعي كما يحرم الوطء كذلك يحرم الدواعي ثبت بما ذكرناه وقد ثبتنا الرجعة بالفعل خلافا للسنة وكما لا يعطى بالعلم قلنا المسلم انه كذا امر على الحكم لا يفتى به كما قدام على خلاف السنة

وان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعته كذلك لتعلق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانقضاء الزنا منها فيصير بالوطء ولعا للزوج
ثبت نسبه لها اذا جاءت به لاقل من سنتين كان يجعل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش قبل العلوق
فبقيت النسبة حيا ظاهرا فان جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت كان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منكرا وطء الزوج
قال الا ان يجيء به كذا لان الحمل ولد حيوان وطؤها شبهة والعدة قائمة لانها للبنوة صغيرة عاجم ستاها فاذا جاءت به لولد لستة
اشهر لتلام من حين تزوجها به لاقل من ستة اشهر لما بلى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ثبت النسب لان سنتين كاملتين
معتدة عمل ان يكون حاملا ولهذا قدر انقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان كمال مدة الحمل عندهما اقل ما يعلم به الحمل
حكم الشرع بانقضاء وهو في الحكم قولهما لانه لا يحتمل الخلاف ولكنه قرار بحملها وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا
فكذلك الجواب عند هما وعنده لا يثبت الى سبعة وعشرين شهرا لانه يجعل اطلاقا في آخر العدة وهي ثلثة اشهر قرئا في به
كما لو مضت عدة الحمل وهي ثلثة ان كانت الصغيرة اخرجت الحمل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء كان باقرارها بحملها وفيما
ثبت نسبه لان البنوة في عباراتهما بين الوفاء وبين السنتين قال رفرفرة اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة
اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور والتعيين اجتهاد فصار كما اذا اقرت بانقضاء عدتها بالحيض في الصغيرة او الاقراء
كانقضاء عدتها اجتهاد اخرى حمو وهو ان الحمل فيها في الصغيرة لا كان الاصل فيها عدم الحمل كما ليست بحمل قبل البلوغ وفيه شك وانما تعتد
المعتدة بانقضاء عدتها فاذا جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه لانه تبين انه كان موجودا يقينا فبطل الاقرار وان جاءت به لستة
اشهر فصاعدا لم يثبت كما لو نفاه بطل الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهذا اللفظ باطلاقه يتناول كل معتدة

قوله فان جاءت به لاكثر من سنتين كانت رجعته كذلك لتعلق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانقضاء الزنا منها فان قيل على ما ذكرت
من وجه آخر بعد انقضاء العدة فلما لم يكن كذلك لبقاء الكلام الاول عندكم احتمال الحمل عند انتهاء نكاحه في قوله الحمل قوله فان جاءت
به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت قلنا قد ذكرنا من التصوير فيما اذا كان موجودا حين طلاقها فلما في انتفاء الاحتمال
الطلاق مع ان اول الفعل هنا واقع في المآل قلنا ما ذكرنا من الاحتمال وتصوير طريق متعين الحمل مع ما ظاهر الصلة كما لم يثبت
النسب من الزوج فلا يدان نجعل على انه منه من وجه آخر فيلزمه كما صلاح فان عجل انه منه من الزنا واذا احتمل ان يكون من وجه آخر فيلزم ان يكون
هذا النكاح فاسدا لانها ان كانت حينئذ منكوحة او معتدة وفي الوجهين جعل الموجود حادثا بعد البنونة كما يجعل انها انقضت
عدتها او وجدت من زوجها آخر لكنه لم يظهر ذلك كما فساد فيه فيجعل عليه قوله فيه فيما يحكم الشرع به كانه انقضاء قوله يقال في هذا قطع
النسب نقول النسب لا ينقطع بالشك اذا وجد سبب الثبوت فيثبت بسبب الشك ما لم يكن الشك في السبب كما لو تزوج امرأة
قبل البلوغ بعد سماع الزنا منها بعد البلوغ فلا يجعل سببا بالشك قوله واذا اقر فقال هذا ابني من فلانة بن فلان وهي في عدتها
عدتها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه وان جاءت به لستة اشهر لم يثبت فان قيل هذا حمل ظاهر فيه فمن ابطال الحمل ثبت
قلنا الخبر على نكاح صحيح مبتدأ لم يظهر لنا فان قيل هذا اقرار يتضمن ابطال حق المولى له فيه من ابطال الحمل ثبت

وان ولدت لعتدة وادعاه الزوج ثبت نسبه عند ابی حنیفة رح ان کان بحیث یحتمله لان احتمال الولد دلیل الولد
حمل ظاهر او اعترفت من قبل الزوج فثبت النسب من غیر شهادة وقال ابو یوسف وتثبت به الحبل شهادة امرأة واحدة
کان الفراش قائما لقیام العدة وهو ملزم للنسب لحاجة الولد لانه منها فتعین شغلها کان حال قیام النکاح
بکل حقیقة لان العدة تقضی بأقوارها بوضع الحمل والمقضی لیس بحجة ثبتت الحاجة الی اثبات النسب بالولد فیشترط کمال
الحجة بخلاف ما اذا کان الحمل لم یکن صورة لاحتمال ان یکون من الزوج کان النسب ثابتا قبل الولادة والنسب یثبت بشهادتها فان کانت معتدة
عن وفاة فصدقها الورثة فالولادة والعدة علی الولادة احدی فهو لثبوته فی حقهم جمیعا وطلاق فی حق الکل اثرت ظاهر کانه خالفهم
فیقبل فیه تصدیقهم اما فی حق النسب فلم یثبت فی حق غیرهم فالوا فاکانا من اهل الشهادة ثبت لقیام الحجة وظهر ان لا شوط
لفظة الشهادة وقیل لا تشترط لان الثبوت فی حق غیرهم یثبت فی حقهم بالاولی وان لم تکن من اهل الشهادة ثبت معاینة کما یراعی فیه الشرائط
واذا زوج الرجل امرأة فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ یوم تزوجها لم یثبت نسبه لان العلوق سابق علی النکاح
فلا یکون منه فان جاءت لستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه منه اخر به الزوج او سکت لان الفراش قائم والمدة تامة فان
جحد الولادة وقد شهد بها امرأة واحدة او شهادة الولادة حتی لو نفاه الزوج بلاعن لان النسب ثبت بالفراش بقاء والملاعنة
انما تجب بالقذف ولیس من ضرورته وجود الولد فانه یتصور بدونه

له مر حق نسب یعود قلنا جحود الباطل حق الغیر یقول لما امین لزم الیمین مکذبا کما لو اخبرت بمضی العدة انما تحلف وان تضمن ابطال حق الزوج فی الرجعة قوله واذا ولدت المعتدة ولادا لم یثبت نسبه عندنا فی حنیفة
رحمه الله تعالی لان الکل اخبر شهادة ولا تقبل رجلان او رجل وامرأتان سواء کانت العدة عدة مطلقة طلاقا رجعیا او مبتوتا
او متوفی عنها زوجها ولا یقضی بشهادة القابلة الا اذا کان الزوج قد اقر بالحمل او کان اصل الحمل واعتدها القاضی بشهادة
القابلة اذا کانت مسلمة حرة عدلة وقد یقال کیف تقبل شهادة الرجال هنا ولا یحمل الحمل للنظر الی العورة ثم قالوا انهم لا یقولون
العدة بالنظر دائما وقد ذلک لقالوا او دخلت المرأة بین ید الشهود بینا بعد ما علموا انه لیس فیه غیر صائم رجب
مع الولد فیعلمون انها ولدته ترجعه الصاحة الی ان تحمل الشهادة بمباشر النظر الرسائل کما فی الشهادة علی الزنا وصاحبه
تتحقق اذا لم یکن هناک مؤید قوله فان کانت معتدة عن وفاة فصدقتها الورثة ومعنی التعدیل هو ان یقترح الورثة بشیء
یا تزوجها وقد ولدته صاحبة یقطع الحکم بشهادتهم فان مات احدهما وخلف ابنا وابنة منهم فوجب الحکم بالبنات منهم ان یثبت حتی یثبت النسب الذکر
والمنکر لیس بحد بخلاف قولهما ان کانوا یعلمون انها ولدت ثبت النسب لان شرط الشهادة فی تحمل الشهادة ان لا یکون النسب ثابتا فی حق العامة وقد کان ثابتا
الشهادة لان الحجة المعتدة هی الشهادة وقیل لا یشترط لعدم المنازعة کان الثبوت فی حق غیرهم ثم الثبوت فی حقهم بالاولی وقیل یشترط
فیه الشرائط کلها لجحود المولی والجد ومع السلطان فی حق الاقامة وقد قلنا القول بناء علی ان العقار قوله لان الید الثابتة بالفراش القائم
والدعوی انما تقدیم علیها لقدیم جواب سؤال ورد علی قوله حتی لو نفاه الزوج بلاعن وهو ان یقال ان ثبوت اللعان مأمور علی شهادة

فان ولدت فراختلفا فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة وقالت هي منذ ستة اشهر فالقول قولها وهو انه كان الظاهر شاهدا لها فانما تلد فاما ان تكون من نكاح كما هو من سفاح فترجيح لدلالة الاختلاف وان قال كما مر انه اذا اولد لدونه لدافات طلاق فشهادة المرأة على الولادة لرفع العدة لابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يستهل الرجال الا ترى انه يثبت بها الاستهلال في الولادة ولابي حنيفة رح ان الولادة تثبت على وجه يتمكن به من الطلاق فيما يتبعض عليها وهو الطلاق وكان ابو حنيفة رح اولا كما ادعت المحشي فلا يثبت كما حجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في حق الولادة فلا تظهر في حق الطلاق كالقابلة بخلاف عيب الكل لان الزوج قادر على ازالته بالحبل اذ ان الاقرار بالحبل اقرار بالجماع عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانه كالعيب من جهتها لان الحبل مستور وشهادتها فيه على ما بينا وانه

ولو بطل مخلب وقالت ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا قال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر فاكتفى بقدرها لاكثر وبه يفتى سنين لحبلى بمارضاه والظاهر انها قالته عالما ان العقد يعتمد على قولها فطلقها ان لم تشترها فان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم استئجارها لزمه والا لم يلزمه كما في الوجه الاول للمدعية كما قال ابن حجر الشراء وفي الوجه الثاني لو الملوكة كما مر وقضاء الحاوي انه لو قرب وقد لا يدين في جوده وهذا اذا كان الطلاق احدا ثلثا بائنا او خلعيا اما اذا كان اثنين ثبت للزوج ستة بين من وقع الطلاق عليها ثبت الاستبراء بحيضة غليظة فلا يضاد العدة والا فبثلاثة اطهار ان حاضت والا فبثلاثة اشهر ان حملت بطفل ولد لدون ستة اشهر من حين وطئها ولا يلزمه نفي ولده بشهادة القابلة بما مر ويثبت النسب بشهادة امرأة على الولادة ولا يكفي الاجتماع ومن قال لغلام هو ابني ترمات فهو ابنه ولا يلحق بالمرأة في ميراث ولا نفق

باب حضانة الولد ومن احق به واذا وقعت الفرقة بين الزوجين فالام احق بالولد لما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينازعني مني فقال عليه السلام انت احق به مالم تزوجي وكان الام اشفق واقدر على الحضانة فكان لها كالنفقة والدليل الظاهر والنص ثم يقال لمن اراد تحويل حق وقعت الفرقة بينه وبين امرأته والصحابة حاضرون متوافرون في النفقة على ما ذكرنا ولا نعلم لهم مخالفا فكان اجماعا ثم الام اولى من الاب بالاجماع ثم الام اولى من كل واحد من العصبات والمحارم بالاجماع ثم ام الام اولى من ام الاب لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان تركت الام لم يكن لها من الامهات الا ام من قبل الام لان الحق لمن يدلي بها وهي ام الام ثم ام الاب لان لها قرابة من جهة الاب ثم الاخوات يستوي فيهن الاخت لاب وام والاخت لام والاخت لاب لان الكل من الام ثم الاخت من الاب اولى من الخالة لان الخالة لا تدلي بالاب ثم الخالة اولى من العمة لان العمة لا تدلي بالاب ثم الخالة اولى من الاخت لاب لان الاخت لاب تدلي بالاب والخالة لا تدلي به ثم الاخت لاب اولى من الاخت لام لان الاخت لاب تدلي بالاب والاخت لام لا تدلي به ثم الاخت لام اولى من العمة لان العمة لا تدلي بالام ثم العمة اولى من بنت الاخ لان بنت الاخ لا تدلي بالام ثم بنت الاخ اولى من بنت العم لان بنت العم لا تدلي بالام ثم بنت العم اولى من بنت العمة لان بنت العمة لا تدلي بالام ثم بنت العمة اولى من بنت الخال لان بنت الخال لا تدلي بالام ثم بنت الخال اولى من بنت الخالة لان بنت الخالة لا تدلي بالام ثم بنت الخالة

فالوجه ان قوله تعصيبا لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في قوله وضع عنه ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير محرم
كمولى العتاقة وابن العم ترعى الفتية واكلهم والجارية احق بالطعام حتى يأكل وحدة ويشرب وحدة ويلبس وحدة ويستنجي
وحدة وفي الجامع الصغير حتى ليستنجي فيأكل وحدة ويشرب وحدة ويلبس وحدة وللمعتق واحد كان تمام الكفاية استغناء بالقدرة
على الاستيفاء ووجه انه اذا استغنى يتأدب التأدب بآداب الرجال واخلاقهم والاب قد يعلم التأديب بالتثقيف
والخصاف قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا بالغالب في الاكل والجارية احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج
الى معرفة آداب النساء والمراد تعاهد ذلك لانه قد يبلغ بعد البلوغ فتحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيما اقوى وادهى وعن محمد
انها عند فهم الخطاب فاذا كملت حد الشهوة تحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الاب والجد لا حق بالجارية حتى تبلغ حد التشهي
وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استيفاء ما دونها لانها تواجهها الرجال مواجهة فلا يحصل المقصود بخلاف الاب والجد لقدرتهما
على تدبيرها قال وامه اذا عتقا هو اولى لهذا ولان الولد اذا اعتقت كاتبة في حق الولد لانها حرتان او ان ثبوت الحق
وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والمدبرة حق بولدها المسلم
عالم العقل لا دين او خيار ان دان بالحق اللفظ المنظم قبل ذلك واحتمال الخبر بعدا

بعد الاخت لاب ثم بنت الاخت لاب وام ثم لام ثم بنت الاخت كلهم ثم لام الخالة وبنات الاخت اولى من بنات اخواتهن لان بنت
الاخت تدلي بمن لها حق الحضانة واما بنات الاعمام والعمات فلا حال لهن فيسقط من حق الحضانة كان قرابتهن لم تؤكد
بالجزئية قوله فالولي لهم اقربهم تعصيبا واذا اجتمع اخوة لاب وام اخذ بقول من يقدم صلاحا وورعا حتى به لان ضمه الى اقرب العصبات
لمنفعة الولد وهذه قد تم لاقربهم قوله لان خير الصغيرة الخ عصبة غير محرم وذكر كلام القرطبي رحمه الله فان يكن احد من العصبة
تدفع الى اكلهم كعم عند ابي حنيفة رحمه الله فان لم يوجد كان اقرب فاقرب وقال محمد رحمه الله لا حق لذكر من عمل النساء
لتدبير القاضي يدفع الى الفقه يحضنه حتى يستغني وعنده انه يثبت لهم الحق ولا حق لغير المحرم في حضانة الجارية ولا للام التي
ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق على الصغير في الكل في الحادثة الفتى رحمه الله واذا تزوجت الصغير عصبته يدفع الى اكلهم كعم قبل
ولد الزنا قوله العم كلهم ثم قبل الخال كذلك ثم بنو الاخ كذلك ثم بنو العم كذلك وعن ابي حنيفة عند ابي يوسف رحمه الله ان الكل سواء
وهو قول الشافعي رحمه الله لان الكل من العصبات ولا ترجيح لبعضهم على بعض وعند محمد رحمه الله الاقرب اولى لان قوة القرابة
تؤثر في الاستحقاق كما في الميراث ولهما ان الحضانة ليست بميراث بل هي ولاية ولهذا لا يشترط فيها الوارث ولا يسقط بالحجب
والاقرب والابعد في الولاية سواء كما في ولاية النكاح والمال قوله ثم الاقرب فالاقرب يعني من كان اقرب من جهة عصبية اخذ لان حق الحضانة
للاب لان الصغير يحتاج الى التأديب بآداب الرجال واخلاقهم والاب قد يعلم التأديب بالتثقيف
والخصاف قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا بالغالب في الاكل والجارية احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج
الى معرفة آداب النساء والمراد تعاهد ذلك لانه قد يبلغ بعد البلوغ فتحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيما اقوى وادهى وعن محمد
انها عند فهم الخطاب فاذا كملت حد الشهوة تحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الاب والجد لا حق بالجارية حتى تبلغ حد التشهي
وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استيفاء ما دونها لانها تواجهها الرجال مواجهة فلا يحصل المقصود بخلاف الاب والجد لقدرتهما
على تدبيرها قال وامه اذا عتقا هو اولى لهذا ولان الولد اذا اعتقت كاتبة في حق الولد لانها حرتان او ان ثبوت الحق
وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والمدبرة حق بولدها المسلم
عالم العقل لا دين او خيار ان دان بالحق اللفظ المنظم قبل ذلك واحتمال الخبر بعدا
بعد الاخت لاب ثم بنت الاخت لاب وام ثم لام ثم بنت الاخت كلهم ثم لام الخالة وبنات الاخت اولى من بنات اخواتهن لان بنت
الاخت تدلي بمن لها حق الحضانة واما بنات الاعمام والعمات فلا حال لهن فيسقط من حق الحضانة كان قرابتهن لم تؤكد
بالجزئية قوله فالولي لهم اقربهم تعصيبا واذا اجتمع اخوة لاب وام اخذ بقول من يقدم صلاحا وورعا حتى به لان ضمه الى اقرب العصبات
لمنفعة الولد وهذه قد تم لاقربهم قوله لان خير الصغيرة الخ عصبة غير محرم وذكر كلام القرطبي رحمه الله فان يكن احد من العصبة
تدفع الى اكلهم كعم عند ابي حنيفة رحمه الله فان لم يوجد كان اقرب فاقرب وقال محمد رحمه الله لا حق لذكر من عمل النساء
لتدبير القاضي يدفع الى الفقه يحضنه حتى يستغني وعنده انه يثبت لهم الحق ولا حق لغير المحرم في حضانة الجارية ولا للام التي
ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق على الصغير في الكل في الحادثة الفتى رحمه الله واذا تزوجت الصغير عصبته يدفع الى اكلهم كعم قبل
ولد الزنا قوله العم كلهم ثم قبل الخال كذلك ثم بنو الاخ كذلك ثم بنو العم كذلك وعن ابي حنيفة عند ابي يوسف رحمه الله ان الكل سواء
وهو قول الشافعي رحمه الله لان الكل من العصبات ولا ترجيح لبعضهم على بعض وعند محمد رحمه الله الاقرب اولى لان قوة القرابة
تؤثر في الاستحقاق كما في الميراث ولهما ان الحضانة ليست بميراث بل هي ولاية ولهذا لا يشترط فيها الوارث ولا يسقط بالحجب
والاقرب والابعد في الولاية سواء كما في ولاية النكاح والمال قوله ثم الاقرب فالاقرب يعني من كان اقرب من جهة عصبية اخذ لان حق الحضانة
للاب لان الصغير يحتاج الى التأديب بآداب الرجال واخلاقهم والاب قد يعلم التأديب بالتثقيف
والخصاف قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا بالغالب في الاكل والجارية احق بالجارية حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج
الى معرفة آداب النساء والمراد تعاهد ذلك لانه قد يبلغ بعد البلوغ فتحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيما اقوى وادهى وعن محمد
انها عند فهم الخطاب فاذا كملت حد الشهوة تحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الاب والجد لا حق بالجارية حتى تبلغ حد التشهي
وفي الجامع الصغير حتى تستغني لانها لا تقدر على استيفاء ما دونها لانها تواجهها الرجال مواجهة فلا يحصل المقصود بخلاف الاب والجد لقدرتهما
على تدبيرها قال وامه اذا عتقا هو اولى لهذا ولان الولد اذا اعتقت كاتبة في حق الولد لانها حرتان او ان ثبوت الحق
وليس لهما قبل العتق حق في الولد لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى والمدبرة حق بولدها المسلم
عالم العقل لا دين او خيار ان دان بالحق اللفظ المنظم قبل ذلك واحتمال الخبر بعدا
بعد الاخت لاب ثم بنت الاخت لاب وام ثم لام ثم بنت الاخت كلهم ثم لام الخالة وبنات الاخت اولى من بنات اخواتهن لان بنت
الاخت تدلي بمن لها حق الحضانة واما بنات الاعمام والعمات فلا حال لهن فيسقط من حق الحضانة كان قرابتهن لم تؤكد
بالجزئية قوله فالولي لهم اقربهم تعصيبا واذا اجتمع اخوة لاب وام اخذ بقول من يقدم صلاحا وورعا حتى به لان ضمه الى اقرب العصبات
لمنفعة الولد وهذه قد تم لاقربهم قوله لان خير الصغيرة الخ عصبة غير محرم وذكر كلام القرطبي رحمه الله فان يكن احد من العصبة
تدفع الى اكلهم كعم عند ابي حنيفة رحمه الله فان لم يوجد كان اقرب فاقرب وقال محمد رحمه الله لا حق لذكر من عمل النساء
لتدبير القاضي يدفع الى الفقه يحضنه حتى يستغني وعنده انه يثبت لهم الحق ولا حق لغير المحرم في حضانة الجارية ولا للام التي
ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق على الصغير في الكل في الحادثة الفتى رحمه الله واذا تزوجت الصغير عصبته يدفع الى اكلهم كعم قبل
ولد الزنا قوله العم كلهم ثم قبل الخال كذلك ثم بنو الاخ كذلك ثم بنو العم كذلك وعن ابي حنيفة عند ابي يوسف رحمه الله ان الكل سواء
وهو قول الشافعي رحمه الله لان الكل من العصبات ولا ترجيح لبعضهم على بعض وعند محمد رحمه الله الاقرب اولى لان قوة القرابة
تؤثر في الاستحقاق كما في الميراث ولهما ان الحضانة ليست بميراث بل هي ولاية ولهذا لا يشترط فيها الوارث ولا يسقط بالحجب
والاقرب والابعد في الولاية سواء كما في ولاية النكاح والمال قوله ثم الاقرب فالاقرب يعني من كان اقرب من جهة عصبية اخذ لان حق الحضانة

وكالاختيار للغلام والجارية وقال الشافعي رحمه الله الخيار للغلام لأن النبي عليه السلام خيره وتلونا انه لقصور عقل غيره عن الدعة فتخليته بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد صح ان الصحابة رضي الله عنهم اختيروا وأما الحديث فقلنا قد قال عليه السلام اللهم اهده فوفق كل واحد لاختيار الأنظر بدعائه عليه السلام أو نحمله على ما اذا كان بالغا

فصل واذا اراد ت المطلقة ان تخرج ولد ها من المصر فليس لها ذلك ما فيه من الاضرار بالاب لأن له ان تخرج به الى وطنها وان كان الزوج تزوجها فيه لأنه التزم المقام فيه عرفا وشرعا فأشبه ما لو كان ذلك وطنها الأصلي وان اراد ت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك ومدة رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لأن العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه

مثل الاخوات والخالات والعمات لقد دل على استخدام الصغيرة وذكر في الاقضية ان تعليم الكبار في المصحف لا يستخدام الصغيرة لا يحمل بغير كلام والجدة فلا يحصر معنى التعليم قوله والاختيار للغلام والجارية وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا كان عند احدهما يختار بين أبويه فيكون عند من يختاره منهما ويستوي في هذا الغلام والجارية مدار وي ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني ونفعني فقال عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد ايهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به قوله ولانها وجيا على ما اذا كان بالغا فانها قالت نفعني وسقاني من بئر لي عتيقة وذلك لا يدركه بعض منها اكبا لغ الخيار اذا بلغ رشيدا فاياهما ينفرغ بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه اذا كان الأم تكون مخوفا عليه ومفسدا وأما الجارية اذا كانت بكرا فللاب ان يضمها الى نفسه وكذا الأخ والعم اذا كان يكون رأيا مفسدين فتوضع عند امرأة ثقة وان كانت ثيبا لها ان تنفرد بالسكنى وتنزل حيث شاءت اذا كان تكون مخوفة على نفسها فيضمها اكاب اليه وان كانت البكر قد دخلت في السن واجتمع لها رأيها وعقلها واخوها وعمها مخوف عليهم ما فانها ان تنزل حيث شاءت في مكان كما تخوف عليها اكان الضم كان لخوف الفتنة بسبب الاختلاط وفرط الشبق وقد زال اجتمع لها عقلها ورأيها والله تعالى اعلم بالصواب

فصل قوله واذا اراد الزوج المطلقة اي بعد انقضاء العدة قوله من تأهل سبيلا فهو منهم الى حكمهم حتى ان عمر رضي الله عنه دخل مكة فرصولته فقيل له خالفت السنة فقال لم اخالف وتمسك بحديث وقال تزوجت بمكة فصرت من اهلها قوله وطن ايصير اكبر به ذميا هذا ظاهر غير صحيح فانه ذكر في السير الكبير ان الكبر اذا دخل ارضا بامان فتزوج ذمية لم يصر به ذميا كانه يمكنه ان يرتفقها فيرجع الى بلاده فلم يكن ملتزم المقام وقيل المراد ذكر هذه الجملة في نسخة وقد بلت مع نسختي المصنف قيل في بعض النسخ هذا لا يصير اكبر ذميا كانه يعارضه ما هو اقوى منه وهو ما لو نفقة من قول اكبر ية وقيل المراد الشخص اكبر في هذا اكبر ية فانها بالتزوج تصير ذمية وهذا او قع في بعض المواضع وهذا تصير اكبر ية به ذمية وقيل يرجع الضمير في به الى التزام المقام قوله اشار في الكتاب اي في مختصر القدوري وهو قوله اكا ان تخرج به الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه وهذا يفيد اشتراط الوطن والتزوج فيه وان اراد ت الانتقال الى مصر فيه اصل النكاح وليس

هدایه مع تکملہ فتح القدیر جلد ثانی

كما يجب البيع التسليم في مكانه ومن جاء بالثمن في ذلك الموضع اجبر البائع على التسليم فيه وهذا هو الحاصل انه كان بين المصرين جميع الوطن وجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت ظاهر بحيث يكن للولدان يطالبه ولا تجب في بيته فلا بأس وكذلك الجواب في القريتين او انتقلت من قرية المصر الى المصر كما بين بقوله نظر الصغير حيث يتجافى باخلاق اهل المصر والمراد بالصغير ضد الكبير لا بالسن في حكم ضد الوطن لمنافاته باخلاق اهل التجارة فليس ذلك

باب النفقة

قال النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكناها والاصل في ذلك قوله تعالى لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وقوله تعالى وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وقوله عليه السلام في حديث حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وكان النفقة جزاء الاحتباس

بمصرها فلها ذلك في رواية الجامع الصغير وليس لها ذلك في رواية الاصل وهذا اصح في عكسه بان اراد الانتقال الى مصر هو مصرها لكن لم يكن اصل العقد بها لم يكن لها ان ينتقل بالا وكاد بالنفقة الى وايات كذا ذكره الامام الكسائي رحمه الله تعالى قوله كما يجب البيع التسليم في مكانه بين يديه اذا كان المبيع في مكان العقد ذكر في الفتاوى ان من باع شعيرا في الشعير بالقرية والمشتري يعلم ذلك يستحق تسليمه في مكانه كالو في مكان العقد وان لم يعلم بذلك فهو بالخيار ان شاء سلمه في مكانه وان شاء فسخ العقد ولو تعين مكان العقد لما كان للمشتري الخيار ذكر في شرح الطحاوي ولو اراد ت الانتقال من دار الاسلام الى دار الحرب ليس لها ذلك وان كان اصل النكاح وقع هناك وهي حربية بعد ان يكون زوجها مسلما او ذميا وان كان كلاهما حربيين فلها ذلك قوله

ولو انتقلت من قرية المصر الى المصر كما بين بين يديه اذا كانت قريبة من المصر والله تعالى اعلم بالصواب

باب النفقة

قوله النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة اذا سلمت نفسها في منزله قال بعض المتأخرين اذا امتنعت من بيت زوجها لا تستحق النفقة وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه وذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد تجب لها النفقة وان لم تنتقل الى بيت زوجها والفتوى على ظاهر الرواية وذكر في المحيط وان اضاع واخاف زوجها فطلبت النفقة قبل ان يحولها الى منزله فلها النفقة او الربط بها الزوج بالنفقة كان النفقة حقها والانتقال حقه فاذا الربط بها به فقد ترك حقه وهذا لا يوجب بطلان حقها وان طالبها الزوج بالنقلة فان لم تمتنع عن الانتقال الى بيت زوجها فلها النفقة ايضا واما اذا امتنعت عن الانتقال ان كان لامتناع يجبى بان امتنعت ليستوفي مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع بغير حق بان كان اوفاها المهر او كان المهر مؤجلا او وهبته منه فلا نفقة لها

وكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته على من حبسه كالقاضي والعامل في الصدقات ومدة الحبس كما فصل فيما فستوى فيها المسلمة والكافرة وتعتبر في ذلك حالهما جميعا قال لعدل لضعفه هذا اختيار الخصاف على المفتوى تقسيما لها

اذا كانا موسرين تجب نفقة اليسار ان كانا معسرين فنفقة الاعسار وان كانت موسرة والزوج موسرا فنفقة معسر ونفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي وهو يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قول علي عليه السلام هند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها وهو المقصود من النفقة فان النفقة تجب بطريق الكفاية والكفاية لا تتقدر بل تختلف بالزيادة والنقصان فلا معنى للزيادة وأما النص فمحمول على بيان الوجوب لا على بيان المقدار ولهذا قال عليه السلام خذي ما يكفيك بالمعروف ولا يقدر بشيء معين بخلاف الكفارة والفطرة لانهما تتقدران بالشرع فلا يصار الى غيره وقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته خطاب لبعض الناس وهو الموسر لا لكل الناس ثم المعتبر في قدر النفقة الوسط وهو الواجب به يتبين ان لا معنى للتقدير بما ذهب اليه الشافعي رحمه الله انه على الموسر مدان وعلى المعسر مد وعلى المتوسط مد ونصف لان الواجب شرعا في نفسه وان امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها المهر وما قبل النفقة كالمهر منع محبوس فكان فوت الاحتباس بمعنى من قبله فيجعل كلا فائت ان نشزت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزل الزوج لان بالاحتباس منها واعادت حال الاحتباس تجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين وفيات الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطء كما وان كانت صغيرة لا يشتهى مثلها فالنفقة لها كما في استمتاع لا يخلو فيه الاحتباس للوجه ما يليق وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح فيرجع حكمه على ما بينا وقال الشافعي رحمه الله النفقة كلها عوض عن الملك عنده كما في الهادي كذا في الهداية

قوله وكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه وهو على اصل الكل الرهن فانه وان كان محبوسا بحق مقصود للمرتهن وهو الاستيفاء فان يكون حق من استرد الغرماء فكان نفقته على المرتهن لكن يحصل مقصود الراهن ايضا وهو ان يكون مرهونا فيه عند الحلول قوله ويعتبر في ذلك حالهما الى قوله وفي قدر نفقة المعسرات فاذا كان الزوج موسرا وفرط اليسار لم تحل له الحلوا ولا الحمل المشوى والدجاج والمرأة فقيرة فبان كانت تأكل في بيتها الخبز الشعير يطعمها فيما يرى ذلك خبز البر وما جاز بين وكذلك ان كانت موسرة والزوج معسر وقال الكرخي رحمه الله وهو ظاهر الرواية يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه الآية ولنا قوله عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها والنص يقتضي اعتبار حال المنفق عليها وهي جانب قوته في النفقة من اعتبار حاله واما حالها فلوجوب الحوائج في كسوة قوله والباقي دين في ذمته اي بعد القضاء والتصادر قوله وان نشزت فلا نفقة لها فان قبل النص مطلق فلنا خص بالكتاب لان الله تعالى امر في حق الناشزة بمنع حقها وهي الصحبة لقوله تعالى واهجروهن في المضاجع وهي مشتركة بينهما فلان تجب النفقة وهي مختصة بهما اولى والناشزة هي التي خرجت عن منزل الزوج لانها نقضت بفعلها منزلة الاحتباس من المكان من بيت الزوج كان لاحتباس في المنزل ملكها فنعته من الدخول عليها لا النفقة لها لانها ناشزة فلا كان ان تكون ساكنة في منزل الزوج او يكون لها في منزله كان لا منع لها فان نشزت بمنع منزله ولو كان في السكنى فارض الخصم فيما تمتنعت منه فلا النفقة كما لو كانت صغيرة لا يستمتع بها كالكبيرة فلا مثلها وان كانت مثلها توطأ فلها النفقة ولاحتباس ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح وهو الجماع والله اعلم

عنايه قوله وكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه الى قوله وان كان محبوسا بحق مقصود للمرتهن وهو الاستيفاء

عنايه قوله وفي قدر نفقة المعسرات الى قوله وقال الكرخي

عنايه قوله وان نشزت الى قوله ولو كان في السكنى

عنايه قوله ولاحتباس ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح

عنايه قوله وهو الجماع الى قوله والله اعلم

وهو ذكره هنا وان كانت اصغيرة سنها وهي لا تشتهى وقيدنا دون الطبع بحيث النفقة

ولنا ان المعوض عن المال وكذا بدله في الموضعين عوض معوض ولبدل فيها المهر والنفقة وان كان زوجها صغيرا لا يقدر على الوطء لصغر
كبيرة فلها النفقة لما مر ولانا لو لم نوجب النفقة لامتنع الناس من تزوجها لان الصغيرة لا تبقى صغيرة دائما فيتضرر الكبير
بالاحتباس ضرورة ان الاحتباس لا يمكن فهذا بالكبيرة اولى وعن ابي يوسف ان الصغيرة لا تستحق النفقة لان الاستمتاع
والفتوى على الاول لان قوت الاحتباس ليس منه فيجعل باقيا تقديرا ولذا اذا حجت منعها محرمها لان قوت الاحتباس منها
وعن ابي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر ولكن تجب عليه نفقة الحضر دون السفر لانها هي المستحقة
عليه ولو سافر معها لزوجها تجب النفقة بالاتفاق من الاحتباس قائم لقيامه عليها وتجب نفقة الحضر دون السفر لانه تجب المؤنة
لما قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها النفقة والقياس ان لا نفقة لها اذ الآن من مرضاتهم من الجماع لفوات الاستمتاع
وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بمجاورتها وتحفظ البيت والمانع عارض فاشبه الحيض وعن
ابي يوسف انها اذا خلت بنفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لم يصح قالوا
هذا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه قال ويفرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة خادمها والمراد
بحال بيان نفقة الخادم لما ذكر في بعض النسخ وتفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها ووجه ان كفايتها
واجبة عليه وهذا من تمامها اذ لا بد لها من مؤنة ولا تفرض كلها لزوم نفقة خادم واحد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف تفرض كفاية خادمين كما يختار الى احدهما المصالح الداخل والى الآخر المصالح الخارج وهما ان الواحد يقوم
بالكل وعن فلا ضرورة الى اثنين وكذا لو تولت كفايتها بنفسه كان كافيا فكذا اذا اقام الواحد مقام نفسه وقالوا ان الزوج
الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته وهو ادنى الكفاية وقوله في الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه
كتب نفقة الخادم عند عامة رواة الاصل عن ابي حنيفة رح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو الاصح خلافا لما قاله محمد رح ان الواجب على المعسر في
الكفاية وهي قد تكفيها خدمة نفسها ومن اعسر بنفقة نفسها وامرأته لم يفرق بينهما

للجماع والصغيرة التي لا تصلح للجماع كالصلح لدواعيه ايضا ولهذا تجب النفقة للرتقاء والقرناء والمريضة التي لا يصلح بها
بلا عقمة عن الجماع لبقاء الالتقاء بها مر حث الدواعي قوله ولنا ان المهر عوض عن الملك او عن تحمل المعوض عن عوض
واحد وهذا لان ما يكون عوضا عن الملك في الحي تجب جملة كان للملك او للحل تحصيل الزوج جملة فلا ترجب جملة علم وجوبها
للاحتباس الموصل الى المستحق بالكمر قوله ولكن تجب لها النفقة الحضرية بنفسه ما كان قيمة الطعام في الحضر كما كان قيمة
له في السفر كان هذه الزيادة كحقها باداء منفعة تحصل لها فلا يكون ذلك على الزوج قوله وان مرضت في منزل الزوج يريد
به اذا حولت الى بيته تحقيقا قوله ثم مرضت يلتفت عليها قوله وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه حيث قال وان مرضت في منزل الزوج
وهذا اما اذا كان بعد ما حولت الى بيته وان مرضت ثم حولت الى بيته فلا نفقة لها عليه في الذخيرة وان مرضت في منزل
الزوج فلها النفقة وكذا لو مرضت في منزل اهلها انما غير مانعة نفسها من الزوج بغير حق فتستحق النفقة قوله ونفقة خادمها

ویقال لها استدنی علیه وقال الشافعی رحمه الله لا یفرق بینهما عجز عن الامساک بالمعروف فینوب القاضی مناب الزوج کما فی الجب والعنة
بل اولی لان الحاجة الی النفقة اقوی ولنا ان حقه یبطل احیانا حتی لو کان مولی علیه او صبیا او مجنونا لا یفرق فی الحال هذا لان النفقة تصیر دینا فلا تسقط فتتسوق فی الزمان الثانی وهو نائم فی المنزل وهو نائم فی المنزل وهو المقصود وهو التناسل وقالت الاکاهرا کاستدانة مع القرض لان
بمکنها احالة الغریم علی الزوج فاما اذا کانت لا تستدانة بغیر امر القاضی کانت للطالبة علیها دون الزوج واذا قضی القاضی لها بالنفقة
لاعسار فرأی له حاجة فی ان یفرض لها نفقة الموسرین کان النفقة تتغیر بحسب الیسار والاعسار وقد کانت مقدرة فی الابتداء فلا تتغیر فی ذا
تبدل حالة الطالبة بقام حقها واذا مضت مدة ولم ینفق الزوج علیها وطالبته بذلک فلا شئ لها لان کان یکون القاضی
فرض لها النفقة واحتبس الزوج علی مقدار نفقة فیقضی لها بنفقة ما مضی لان النفقة صلة ولیست بعوض عن شئ لما مر ومن قبل الاستحکام
الوجوب فیها لانها وجبت کلفة کالحد وجب للاکرام وذلک هو القیام والصلة بمنزلة الغصب لانه یجب علیه یسار اقوی منه وکالدین القاضی بخلاف
الحد وکالعوض فی ان تسلیم الزوج بعد ما قضی علیه بالنفقة ومضی شهر سقطت النفقة ولذا امات الزوجة لان النفقة صلة
ذکر فی الذخیرة هذا اذا کان للمرأة خادم اما اذا لم یکن للمرأة خادم کما تفرض نفقة الخادم علی الزوج فی ظاهر
الروایة عن اصحابنا الثلثة وهو نظیر القاضی اذا لم یکن له خادم لا یستحق کفایة الخادم فی بیت المال لکذا
هذا او عن زفر رحمه الله انه تفرض لخادم واحد لقرضی تقوم بذلک بنفسها وتتخذ خادما وفی الذخیرة ذکر اختلف
مشائخنا رحمهم الله فی الخادم ای خادم المرأة یستحق النفقة علی الزوج منهم من قال المملوک طالما حتی لو کان حرا او لم یکن مملوکا لها
لا تستحق النفقة ومنهم من قال کل من یخدمها حرا کان او مملوکا لها او لغیرها تستحق وفی فتاوی سمرقند ان المرأة اذا
کانت من بیوتات الاشراف ولها خدم یجبر الزوج علی النفقة خادمین وعن ابی یوسف رحمه الله انها اذا کانت فاقة بنت
فأتی زفت الی زوجها مع خدم کثیر استحقت نفقة الخدم کلها فان قال لم أتزوجها لاکانفق علی احد من خدمک ولکن اعطی
خادما من خدمی لیخدمک فابت یجبر علی نفقة خادم من خدمها فرقا کما یتعین لها استخدام خدمه **قوله** ویقال
لها استدنی علیه وذکر الخصاف رحمه الله تعالی علیه ان تفسیر الاستدانة علی الزوج وهو الشراء
بالنسیئة لیقضی الثمن من مال الزوج **قوله** وفائدة الامر بالاستدانة انه اذا استدانت علی الزوج
بامر القاضی فلرب الدین ان یرجع بذلک علی الزوج کما له ان یأخذ من المستدنیة **قوله** لان
ولایته علی نفسه اقوی من ولایة القاضی حیث یثبت الحق علیه بالاقرار علی نفسه بدون الحجة ولا تثبت ولایة
القاضی بدون الحجة **قوله** وان مات الزوج بعد ما قضی علیه بالنفقة ومضت شهور سقطت هذا اذا فرض لها
القاضی النفقة ولم یأمرها بالاستدانة فاما اذا امرها بالاستدانة علی الزوج فاستدانت ثم مات احدهما کان علیها ذلک
هکذا ذکر الحاکم الشهید فی المختصر وذکر الخصاف رحمه الله تعالی علیه انه یسقط الامر الاول بموته ما ذکر فی المختصر کما لا یستحق القاضی
والقاضی ولایته علیه بموته لانه استدانة الزوج بنفسه ولان الزوج استدانة بنفسه لا یسقط ذلک الدین بموت احدهما کذا ههنا

والصلات تسقط بالموت كالهبة تبطل بالموت قبل القبض وقال الشافعى رحمه الله تصير دينا قبل القضاء ولا تسقط بالموت

كانه عوض عند فصار كسائر الديون وجه ابنه قد بينا وان اسلفها النفقة السنة اى جعلها قرضا ثم مات لم يرجع منها بشئ

ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تحسب لها نفقة مامضى ومابقى فهو للزوج وهو قول الشافعى

رحمه الله تعالى وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عوضا عما تستحقه عليه باكا حتباس وقد بطل الاحتباس فاشبه قبل التمكين

فيبطل العوض بقدره كما فى القابض عطاء المقاتلة وله ان الصلة وقد تصلية التبعض كالرجوع فى الصلات بعد الموت

لانتهاء حكمها كما فى الهبة وله ان الوهبات من غير استهلاك لا يسترد شئ منها بالاجماع وعن محمد رحمه الله

انها اذا قبضت نفقة الشهر اوما دونه كالا يسترجع منها بشئ كانه يسير فصار فى حكم الحال واذا تزوج العبد حرة

فنفقتها دين عليه يباع فيها ومعناه اذا تزوج باذن المولى كانه دين وجب فى متبوء وجب بسببه وتقدم حوجبه على حق المولى

فيتعلق رقبته كدين التجارة فى العبد المأذون له ولان يفدى كان حقا فى النفقة كفى عين الرقبة فاومات العبد سقطت

وكذا اذا قتل فى الصحيح كانه صلة وان زوج اكراه امة فيواها مولاها معه منكرا فعليه النفقة كانه تحقق

الاحتباس وان لم يوطها قالنفقة لها لعدم الاحتباس والتبوية لها ان يخلى بينها وبينه فى منزله ولا يحتاج

والاسترداد بعد التبوية سقطت النفقة لانه قد تحقق الاحتباس والتبوية غير لازمة على امام الزكاة لوجد خدمته الحاجة اليها

من غير استمتاع بها كما تسقط النفقة كانه لو يستخدمها لكون استرداد المدبرة وام الولد فى هذا كالاستمتاع قال الله تعالى ولا تكرهوا

فصل

وعلى الزوج ان يسكنها فى دار مفردة ليس فيها احد من اهله اكان يخرج لان السكنى كما تجب لها

كالنفقة وقد وجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة واداوجب حقا لها ليس لزوج غيرها ان يشركها فيه كما فى النكاح ولانه ربما يتضرر بمن معها

على العشرة معرضها ومن معه تتأذى بالاجتماع فلا يختار ان كان لها ولغيرها فليس لها ان تسكنه معها الا برضاه

قوله والصلات تسقط بالموت كذا يقال لو كانت النفقة صلة لما وجبت على المكاتب كانا قلنا صلة

من وجه وملحقا شائبة يجب على المكاتب كالمزاجم **قوله** واذا تزوج العبد حرة فنفقتها دين عليه

يباع فيها فلما باع ثم اجتمع عليه لنفقة مرة اخرى يباع العبد ثانيا قال شمس الائمة السرخسى

رحمه الله تعالى عليه وليس فى شئ من دين العبد ما يباع فيه مرة بعد اخرى الا النفقة **قوله** وكذا اذا قتل فى الصحيح كانه صلة وقيل انها قتل كانت النفقة فى قيمته قال الشيخ ابو الحسن القدورى

رحمه الله تعالى وهذا لان الصحيح لان القيمة انما تقوم مقام الرقبة فى حين لم يسقط بالموت كالدين لا يسقط بردة والعياذ بالله تعالى

فصل

قوله وقد اوجبه الله تعالى مقرونا بالنفقة وهو قوله تعالى أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ قال ابو منصور الماتريدى رحمه الله تأويل هذه الآية اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن

من وجدكم يدل على صحة هذا التأويل قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وانفقوا عليهن من زعيدكم

لما بينا ولو اسكنها في بيت من الدار دفعة وله غلق لها هل لها ذلك المقصود وقد حصل وله ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها من الدخول عليها لان المقر له ملك المنع من دخول ملكه وكما يمنعهم من النظر اليها وكلامها وان رضيت فهو طبيعة الزوج وليس له في ذلك ضرر وقيل لا يمنع من الدخول والكلام واما يمنعهم من القرار لان في الفتنة في النظر الى الكلام وقيل منعهما من الخروج الى الوالدين وكان يمنعهما من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح واذا اعاب على اهله

مال فيد حبر يعرف به والزوجية فرضي القاضي في ذلك المال للغائب وليها الغائب والد الصغار وولد الاب واذا رفع القاضي ذلك ولم يثبت به والزوجية اقر بالزوجية والوديعة فقالوا ان حق الحبس لها كان لها ان تأخذه من مال الزوج حتى تأخذ مهرها من غير رضاه اقر لصاحب المال مقبول في حق نفسه كما سيأتي هذا فانه لو انكر احد الامرين كالقبض بينة المرأة فيه كان لها ان تحبس لدين مهرها على الزوجية عليه وكما لا يقبل الخصم في اثبات حقوق الغائب فانه ثابت في حقه تعدى الى الغائب كذا اذا كان المال في يد مضاربة وكذا الحوالة في الدين وهذا كله اذا كان المال من جنس حقها صراحة او دلالة او كسوة من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنسه كالقمح في النقد فيه كانه يصالح الى البيع وكالبياع مال الغائب بما لا تتافى ما عند ابي حنيفة رح فلانه يباع على الحاضر لداعية الغائب واما عندهما فلانه ان كان يقضى على الحاضر كانه يعرف امتناعه على الغائب لانه لا يعرف امتناعه

قوله لما بينا اي كما بينا صورته فان اسكنها في منزل ليس فيها احد فسكنت الى القاضي ان الزوج يضربها ويؤذيها وسألت ان تنتقل الى منزل آخر يسكنها بين قوم صالحين فان علم القاضي ان الامر كما قالت المرأة دون ذلك ومنعه من التعدي عليها وان ذكر انه لا يؤذيها ان كان وان لم يكن في جوارها من يوثق به او كانوا يعلمون انه يسكنها بين قوم صالحين يسأل عنهم فبنى الامر على خبرهم كذا في الكافي التخيير قوله وفي غيرهما من المحارم التقدير بسنة وهو الصحيح احترازا عن قول محمد بن مقاتل الرازي فانه يقول لا يمنع المحرم من الزيارة في كل شهر قوله كان لها ان تأخذ من مال الزوج حقها فان كان قضاء القاضي فتوى منه واعانة على اخذ الحق كقضاء اذا الظاهر ان الظالم لا يرضى بالقضاء ونفقة هؤلاء واجبة قوله بالقضاء كان القضاء ايفاء لما وجب في الذمة بالشكل على هذا لما الواحد صاحب الدين شريعا او موصى للغائب هما معترفان بأن هذا للدين على الغائب يأمر القاضي بقضائه حتى من الوديعة ومن الدين والركاز معترفين للدين بمال الغائب قبل ان القاضي يأمر في حق الغائب بما هو نظره وفي اكثر ما يتفقان في المرأة نظره بايفاء ملكه ليس في قضاء الدين ايفاء ملكه بل فيه قضاء عليه بقول الغير قوله لو سيأتيها فان صالحها فان صالحها فان صالح

هدايه صوكلفا يجلد ثانى

قال ويأخذ منها كفيلا بنفسها بما استوفت من النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها فرق بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثة حضر بعضهم بالبينة ولم يقبل الا بعد ما اخرجت كفيلا يأخذ منه الكفيل عند ابي حنيفة لانه ان قال الكفيل لله تعالى مجهول وههنا معلوم وهو الزوج وعليها بما اعطاها النفقة نظر الغائب قال وكل قضاء بنفقة في مال غائب فهو باطل ووجه الفرق ان نفقة الزوجة واجبة قبل قضاء القاضي وطلاقها كان لهم ان يأخذ واقبل القضاء فكان قضاء القاضي لغاية لهما اغنى هم من الحرام فن

فصل واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعيا كان او بائنا وقال الشافعي لا نفقة لها في البتوتة اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح بعد قائم كما كان عندنا فانه يحل الوطء اما البائن فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يفرض لي رسول الله عليه السلام سكنى ولا نفقة ولانه لا مالك له وهي مرتبة على المالك ولهذا لا تجب للمتوفى عنها زوجها لانعدامه بخلاف ما اذا كانت حاملا كانا عرفناه بالنص هو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن الآية وتأويل الاستدلال ان الله تعالى جعل النفقة جزاء الاحتباس على ما ذكرناه والاحتباس قائم في حق الحامل مقصودا بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى لانها جزء وتابع كما اذا كانت حاملا لاحتباس فاطمة بنت قيس ثلاثة اطهار فانه قال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عليه السلام يقول للمطلقة اثلث النفقة والسكنى ما دامت في العدة وصح انه يصلي ويزيد بن ثابت واسامة بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم انها لا نفقة للمتوفى عنها زوجها كان احتباسا ليس بحبس الزوج بل حتى الشرع فان للزوج منعها منها الا ترى ان منع التعرض عن براءة الرحم ليس بواجب عليها حتى لا تخرج فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه كان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا مالك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة

فصل قوله وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للبتوتة وهي المطلقة ثلثا او بخوص حتى بانت هذه هم جميعا اذا كانت حاملا لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان قيل فعن ابن يعلم ان هذه الآية في حق المطلقات قلنا علم ذلك من آخر الآية حتى يضعن حملهن والنفقة في غير المطلقات غير مبنية بوضع الحمل فان قيل اذا وجبت النفقة في الحامل لعريق التخصيص الحامل في النص فائدة حيث قال وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن قلنا لذكر الشرط والتخصيص فائدة سوى الحق وذلك انما حصل الحامل بالذكر لان الحامل انما تستحق النفقة بقدر ثلثة اقراء فيقع الاشكال ان الحامل تستحق بذلك القدر او الزيادة الى تمام مدة الحمل وان طالت فازال الاشكال وقال طاوس النفقة في جميع مدة الحمل حتى بعض حملهن قوله وحديث فاطمة رضي الله تعالى عنها رواه عمر رضي الله تعالى عنه قاله قال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت ام كذبت ذكر رضي الاسلام رحمة الله تعالى عليه في اصول الفقه وقال عيسى بن ابان اراد بالكتاب والسنة القياس وهو ان النفقة والسكنى تعلقا بالنكاح والعدة من حقوقه فكما بقي باعتبار هذا الحق استحقاق السكنى فكذا النفقة وقد روى ان زوجها اسامة بن زيد او اسمع منها هذا الحديث رواها بكل شيء في يديه وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت تلك امرأة فتنت العالم اي برواية هذا الحديث وان ثبت فتأويله ان زوجها خرج الى اليمن ووكل اخاه بان ينفق عليها بخير التعبير فابت ذلك ولم يكن الزوج ساخطا عليها فيقيد عليه بشيء آخر

وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشزة حقيقة لان بعد التسليم في حق المهر بالوطئ بخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبست نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فلها النفقة معناه مكنت بعد الطلاق لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلث وكما في ابن الزوجة والتمكين الا ان الردة تحبس حتى تتوب وكالنفقة المحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق

فصل ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه فيها احد كما لا يشاركه في نفقة الزوجة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن والمولود له هو الاب وان كان الصغير موسرا والاب معسرا فليس عليه شيء الا ما ذكرنا ان نفقة الصغير على الكفاية على الاب واجرة الرضاع كالنفقة وكانها عينها كالنفقة عليه لهذا يقال في الخبز على قول وادين قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا مع كراهته هذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك انه اذا كان يوجد لها من يرضع ما اذا كان لا توجد من ترضع غير الام على الام ارضاع صبيانها للنص ولان في الفطام اضرارا بالصبي قال ويستأجر الاب من ترضعه عندها ما استأجرها اذا كان الاجر عليه وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لان الاجر لها وان استأجرها وهي زوجته او معتدته لترضع ولدها الذي

قوله وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية فلا نفقة لها لما مر السكنى فواجبة لها باق فرقة كانت كالقارة في البيت مستحق عليها فلا يسقط ذلك بمعصيتها واما النفقة فواجبة طما فيسقط ذلك بمجيء الفرقة من قبلها بمعصية وان حصلت بالزوج مكرهة تفوته لفرقة ولا تسقط النفقة قوله وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والعياذ بالله سقطت نفقتها كالعين الزوجة ولكن لانها حبس فلا يكون في بيت زوجها والمحبوسة يجب عليها لا يستوجب نفقة حال قيام النكاح كالمحبوسة بالدين فكذا لا يستوجب نفقة في العدة حتى اذا ارتدت ولم تحبس بعد بل هي في بيت زوجها فلها النفقة قوله معناه مكنت بعد الطلاق هذا اذا كان الطلاق بائنا او ثلثا واما المعتدة عن طلاق رجعي اذا مكنت ابن الزوج فقد حبست نفسها فلا نفقة لها لان الكلام باق فكانها لم تفارقه حاصلة بمعصية فتسقط النفقة وكذلك في الطلاق البائن والله تعالى اعلم بالصواب

فصل قوله ونفقة الاولاد الصغار على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولقوله عليه السلام لهند خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف ولان الولد جزء الاب فلا يشاركه فيه غيره كما لا يشاركه في نفقة الزوجة وهو الاصل في هذا الباب ثم نفقة الاولاد مقدرة بالكفاية عندنا وقال الشافعي رحمه الله مقدرة بنصف دينار او عشرة دراهم لقوله عليه السلام لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ولان النفقة وجبت لدفع حاجة المولود وذلك يختلف باختلاف الاوقات فلا يمكن تقديرها بالنص فصار كالمعسر بالنفقة الواجبة للزوجة والقريب وهذا لان التقدير بالنص ورد على خلاف القياس لانه يجب مجهولا لان ما يكفي الصغير من الطعام لا يعرف الا بالتقويم والت

کان الارضاع مستحقا علیها دیانة قال الله تعالیٰ وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ الآیة اذا عذرت کاحتمال تجرحها فاذا قدمت علیه بالحجة صرفت قدر ما کان الفصل واجبا علیها فلا یجوز اخذ الاجر علیه وقد اتی المدة عن طلاق فی حق نفاية واحدة لان النکاح قائم ولکذا فی المبتوتة فی روایة وفی روایة اخری جاز استیجارها کان النکاح قد زال فیه الاولی انه باق فی حق بعض الاحکام واولاستاجرها وهی منکوحته او معتدته کالارضاع ابن له من غیرها جاز کانه غیر مستحق علیها واذا انقضت عدتها فاستاجرها یعنی کان ارضاع ولدها جاز کان النکاح قد زال بالکلیة وصارت کالاجنبیة فان قال کاب کالاستاجرها وجاء بغیرها فرضیت اکم بمثل اجرها کاجنبیة اورضیت بغیر اجرها کانت هی احق کانها اشفق فکان نظر الاصبی فی الدفع الیها وان التمست زیادة لم یجبر الزوج علیها دفعا للضرر عنه والیه الاشارة بقوله تعالیٰ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهُ بِوَلَدِهٖ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ونفقة الصغیر واجبة علی ابیه وان خالفه فی دینه کما تجب نفقة الزوجة علی الزوج وان خالفته فی دینه اما الولد فلاطلاق ماتلونا وعلی المولود له رزقهن الآیة ولانه جزء فیکون فی معنی نفسه واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحیح فانه یازاء الاحتباس الثابت به وقد تحقق بین المسلم والکافرة وترتب علیه الاحتباس فوجبت النفقة وفی جمیع ماذکرنا انما تجب النفقة علی الاب اذا کان الصغیر مالا اما اذا کان فالاصل ان نفقة کل انسان فی مال نفسه صغیرا کان او کبیرا

من ترضعه غیر علی الارضاع وقیل لا تجبر لانه فی ظاهر الروایة کان الولد یتغذی بالدهن وسائر المائعات فلا یؤدی الی الضیاع والی الاول مال القدوری وشمس الائمة السرخسی رحمهما الله تعالیٰ قوله لان الارضاع مستحق علیها دیانة قال الله تعالیٰ وَالْوَالِدٰتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ فهو امر بصیغة الخبر ولان عقد النکاح للسکن ولا سکن لا بعد اجتماعهما علی اقامة المصالح ومن جملة ذلک الارضاع واصل هذا ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم جعل امور خارج البیت علی علی رضی الله تعالیٰ عنه وامور داخله علی فاطمة رضی الله تعالیٰ عنها قوله لان له باق فی حق بعض الاحکام وهذا تجب النفقة والسکنی فیها ولو دفع ولدها الی معتدته عن طلاق بائن او شهد لمعتدته عن طلاق بائن او ثلث لم یخرج فلا یصح استیجارها کما فی حال قیام النکاح قوله ونفقة الصغیر واجبة علی ابیه وان خالفه فی دینه بان اسلم ولم یسلم الاب فی ظاهر الروایة سواء کانوا ذکورا او اناثا او کانوا ذکورا واناثا کما فی الصغیر والصغیرة والعیاذ بالله والاب مسلم لما ان اسلام الصبی العاقل وارتداده صحیح فتبین ان الولد اذا لم یکن له مال فالی الاب یکتسب وینفق علی ولده ویجبر علی ذلک ویحبس بخلاف سائر الدیون فان کان الاب عاجزا عن الکسب بما به من الزمانة او کان معتدلا یکتفی للناس ینفق علیهم هکذا ذکر فی نفقات الخصاف رحمة الله تعالیٰ علیه ثم من المتأخرین من قال الفقر لا یکون فی مثل هذه الصورة فی بیت المال کان اذا کان هذا الصغیر فقیرا تکون نفقته فی بیت المال لکن الفقر اذا کره والله تعالیٰ اعلم بالصواب

فصل وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجدادهما واجداده اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى

صاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في ابوين كافرين ليس من المعروف ان يعين في نعم الله تعالى ويترك باب الله تعالى وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله الاخير وهو ان الكافر لا يستحق النفقة على ولده المسلم لان الكفر اقبح من الزنا وهو لا يمنع استحقاق النفقة فالكفر اولى وجه ظاهر الرواية ان الكفر لا يمنع الاستحقاق بالقرابة لان الكافر من اهل الاستحقاق بالقرابة بدليل الارث والشهادة وانما يمنع الاستحقاق بالزوجية لان الكافر ليس من اهل الاستحقاق بالزوجية بدليل الارث والشهادة وانما يمنع الاستحقاق بالزوجية لان الكافر ليس من اهل الاستحقاق بالزوجية بدليل الارث والشهادة وانما يمنع الاستحقاق بالزوجية لان الكافر ليس من اهل الاستحقاق بالزوجية بدليل الارث والشهادة

وامهاتهم الاجداد والجدات فلا يدخل فيهم الاجداد والجدات لان الاجداد والجدات لا يدخلون في الوالدين لان الوالدين لا يدخلون في الاجداد والجدات لان الوالدين لا يدخلون في الاجداد والجدات لان الوالدين لا يدخلون في الاجداد والجدات

كان للميت ابنها وابنة فقط لكل جزء صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا بالغا فقيرا
ذا رحم او اعمى كان الصلة في القرابة البعيدة واجبة دون القريبة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك فركب بين الحاجة
والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين
كانه يلحقهما التعب بالكسب والولد ما ومولد فهو الضرر عنهما فجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب قال ويجب
ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه كان للتنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار وكان العزم بالغنم والجبر بالغرم
حتى يستحق قال ويجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن على ابويه اثلاثا على الاب اثلثان وعلى الام الثلث
كان الميراث هكذا على هذا المقدار قال لعبد الضعيف هذا الذي ذكره رواية الخصاف واحسن مرة وفي ظاهر
الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وصار كما لو لم تكن للصغير ولا حجه الفرقي
على الرواية الاولى انه اجتمعت على الاب في الصغير وكاية ومؤونة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بنفقته
وكذلك الكبير كما لو انعدام الوكاية فيه فتشار كه الام وفي غير الوالد يعتبر قدر الميراث حتى تكون نفقة الصغير
على الام وابن الابن اثلاثا ونفقة الام للصغير على الاخوات للتقرب بالامومة اخماسا على قدر الميراث غير ان للصغير اهلية الارث في الجملة اما ارث
فان الصغير اذا كان من ذوي محارمه كعمه او خاله او ابن عمه وكانت الصغيرة مع احتمال الدين لبطلان اهلية الارث وكذا
ما عتبارها ولكنه يحبس الملي لانه يجب عليه نفقة الزوجة حتى لا يعتق احد على حد الا الوالد والمولود
عنده او جعل قرابة الولاد كقرابة الاعمام في حمل النص على نفي المضارة ودوان النفقة وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه وقتادة
ابن مسعود رضي الله عنه فعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك فقيد بالمطلق به فارق قال عمر وزيد رضي الله عنهما وعلى الوارث مثل
ذلك من النفقة وهذا لان نفي المضارة لا يختص به الوارث بل يجب ذلك على غير الوارث كما يجب على الوارث وقوله ذلك ينصرف الى قوله
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولم كان التنصيص على ارث تنبيه على اعتبار المقدار وهذا لان الاصل ان الكل يختص بحاله من غني كان او فقير فاختلاف ذلك الحكم عند ذلك الحال كالولي والسارق فكان الارث علة لاستحقاق النفقة فتقدر بقدره لان الحكم يثبت
بقدر علته قال وغير ان لعبد الضعيف اهلية الارث حتى لو مات ابن ابن ابن ولا ابن له وان كان محجوبا بغيره كان سبب استحقاق
النفقة حال القضاء والنفقة قيام سبب الارث حتى ان الارث اذا كان متصورا حين كان الارث حال القضاء بالنفقة كان القضاء بها

كتابه الترهبا بالقيام على المحتد والمصالح المنتظر دونها وكما يعمل في مثليها الاعسار فتقدر بالميسار ومتقدر بالنصاب فيعاد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه هذا وعن محمد رحمه الله قدره بما يفضل عن قوته وعياله سنة وبما يفضل على فرائه وكسوته ليوم وليلة لان المعتبر في حق العباد ما هو القدر دون النصاب فانه التيسير والفتوى على الاول لكن النصاب شرط حرمان الصدقة واذا كان لا يلزمه مال فضي فيه بنفقة ابويه وقد بينا الوجه فيه واذا باع ابوه متاعه وقبض ثمنه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما استحسانا وان باع العقار لم يجز وفي قولها كفاية يجوز في الكل وهو القياس لانه ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك الحكم حقه ولابي حنيفة رحمه الله ان الاب كما يلي الحفظ يلي التجارة لكونها حفظا بالتثمير والعقار لا يتوى وان توى فالوصي لم يملك الا بالتي لا تتوى وبيع المنقول مشتمل الحفظ وكذلك العقار كما تحصنه بنفسها تحصنه بغيرها لان من لا قدرة له على نفقة نفسه لا كفاية له لحرمان الصدقة ولا حفظ بعد البلوغ واذا جاز بيع الاب شيء من جنس حقه وهو النفقة فله ان يستدين منه كالمودع اذا باع العقار والمنقول على الصغير جاز لكمال الولاية لان له ان يأخذ ثمنه بنفسه كما له جنس حقه فكان كالاب الغائب بخلاف الوصي لان الغائب لا

واذا قضى القاضي للوالد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت كان نفقة هؤلاء كالمرتجب
كفاية للحاجة حتى كالمجب مع اليسار وقد حصلت بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة واذا قضى بها القاضي
كالمجب مع اليسار وهذا لان السقوط لحصول الاستغناء فيما مضى قال كان ذلك باذن القاضي او لا
كان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغائب فيصير دينا في ذمته فلا يسقط بخلاف نفقة الولد
فصل وعلى المولى ان ينفق على امته وعبده لقوله صلى الله عليه وسلم في المماليك لهم طعامهم وكسوتهم
بالمعروف ولان في حبسه اياه من غير نفقة ولا كسوة اضرارا به وقد نهينا عن الاضرار بهم قال
ولا يكلفهم من العمل الا ما يطيقون لقوله صلى الله عليه وسلم في المماليك لهم طعامهم وكسوتهم
بالمعروف ولا يكلفون من العمل الا ما يطيقون ولان في تكليفه فوق الطاقة اضرارا به وقد نهينا عن
الاضرار بهم فان كلفه عملا فعليه ان يعينه لان في تكليفه اضرارا بالمولى من حيث ان العمل
يفوت بفوات المعين وفي الاعانة دفع الضرر عنه وعن المولى ولا يؤاجره من غير اذنه لان في
الاجارة تفويت العمل المستحق على المولى وهو خدمته في اوقات فراغه وهذا لان المنافع في
حق المملوك كالاعيان في حق غيره ولا يؤاجره من اذنه لان في الاجارة تفويت العمل المستحق
على المولى وهو خدمته في اوقات فراغه وهذا لان المنافع في حق المملوك كالاعيان في حق غيره
فصل وعلى المولى ان ينفق على امته وعبده فان امتنع وكان لهما كسب لكسبا والنفقة
كان فيه نظر للجانبين حتى يبقى المملوك حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زمنا او
جارية لا يواجر مثلها اجبر المولى على بيعهما كما لهما من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حق المولى بالخلف
بخلاف نفقة الزوجة كما مر تصويرنا فكان تأخير اعلما ذكرنا ان نفقة المملوك كتصويرنا فكان الصواب

وهو القياس في ولاية الاب ينقطع ببلوغ الصبي كما في بيعه فحسبنا الولاية الغائب قال اذا كبر ابنه بالغ وهو غائب فللاب في
الاب بيع عرضة تحسبنا على ولد الغائب وهنا لهو كالبيع تحسبنا على الغائب واما بيعه لنفسه وليست له هذه
الولاية الا ترى ان استحقاق الام النفقة كاستحقاق الاب ثم لو لم الام كما يبيع عرض الولد في نفقته فكذلك الاب ولكن الاب
الوجيه رحمه الله قال ولكنه لا بأس ان زالت بالبلوغ لكن بقي ارتهانها طلبا حقهم منه لاستيلاء في جارية الابن فليتقاء
اثره وكتبه كان له ان يبيع العرض كان بيع العرض من الحفظ فان العين يخشى عليه الهلاك وحفظ الثمن اليسير وقد ذكر الخبازي
ثم ذكر هنا ان الاب يملك بيع منقول ابنه الكبير الغائب كالام كما ملك وذكر وفي اله قضية جواز بيع الاب بيوعها ذكر القدوري
في شرحه فانه اضاف البيع اليهما تأمالان يكون في المسئلة روايتان في رواية كلا قضية والقدوري يملك واما ان الركون
المستدل على الافاق بان الام كما تملك وتأويل ما ذكر في الا قضية والقدوري كالاب هو الذي يبيع لكن المنفعتها
فاضاف البيع اليهما من حيث ان منفعة البيع تعود اليهما وهو الظاهر قوله واذا قضى القاضي للولد والوالدين ذوي
الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي حيث كالسقط بمضي المدة
وكذلك كالسقط حين لا استدانة في ذوي الارحام واذا فرض القاضي للمرأة عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر قد بقي
من العشرة شيء يفرض القاضي عشرة اخرى لشهر اخر ولو كان مثل هذا في الا قاربيان بقي شيء من الدراهم ومضت
المدة لا يقضي باخرى واذا فرض القاضي للمرأة الكسوة او النفقة لوقت مقدر فهلكت الكسوة او النفقة او سرقت
او حرقت الكسوة او اكلت النفقة قبل الوقت ليس عليه ان يكسوها وينفق عليها اخرى واما اذا فرض الكسوة او النفقة فضاعت من ايديهم قبل مضي الوقت فان القاضي يفرض لهم مرة اخرى والله تعالى اعلم بالصواب
فصل قوله وعلى المولى ان ينفق على امته وعبده فان امتنع وكان لهما كسب لكسبا والنفقة ذكر في التحنيس حال

199

قال العتق يتحرى لحر البالغ العاقل في ملكه لانه لا يصح كما في الملك ولا ملك للصبي والمجنون لان الصبي ليس من اهله لكونه ضرارا ظاهرا ولانه لا يملكه الولي عليه والعتق لان المجنون ليس باهل التحرير ولذا قال الوقال البيان اعتقت وانا صبي فانا اقول قولا واذا قال المعتق اعتقت وانا مجنون وصدقه ان كان ظاهر الجنون يسند الى حاله منافية وكذا لو قال الصبي كل مملوك املكه فهو حر فانه لا يصح لانه ليس باهل التحرير ولا بد من الملك والعبد في ملكه حتى لو اعتق عبد غيره لا ينفذ عتقه لقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق فيما لا يملك ابن آدم واذا قال لعبده او امته انت حر او محرر او معتق او عتيق او محرر فانت او انا لله عتيقتان فقد عتق لورود به العتق او لورود سنن هذه الالفاظ صريحة فيه شرعا او عرفا فلا حاجة في ذلك عن النية والرجيع وان كان في الاخبار فقد جعل انشاء في القربات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرهما ولو قال عنيت به الباطل او انه حر من العمل صدق ديانة لكنه يحتمله ولا يدين قضاء لكونه خلاف الظاهر ولو قال له يا حر او عتيق عتق كانه نادى باسم جامع صريح في العتق وهي يا سيدة او المراد بالوصف المذكور هذا صريح حقيقته بيقتضي عتق لوصف فيه وانه ثبت من جهته بيقض بثبوته تصديقا له فيما اخبر وسنقرره من تعليق شاء الله تعالى الا اذا سماه حرا فلان او يا حر فلان مراده لا علم له بأسم علم وهو ما لقب به ولو زادا او يا فاسدية او يا امة الله لكنه بالحق او الحق عتق ولذا عكسه لانه ليس بنداء باسم علم فيقصد اخبارا عن الوصف وكذا لو قال لمملوك سواك او ولدك او من تملك او ولد ذلك او امته فرجك حر كان هذا لفظ يعبر به عن جميع البدن وقد يعبر في الطلاق وان اضافه الى جزء شائع يقع في ذلك الجزء وسيأتيك الا خلاف فيما ان شاء الله تعالى وان اضافه الى جزء معين كالبد والرجل لا يقع عند نا خلافا للشافعي رحمه الله والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بينا وكذا لو قال لامة ملكت يدي عليك او ملكت عليك او ملكتك وقد نوى به العتق عتقت لان لفظ الملك يستعمل لانه يراد به الملك وهو الحل يقال هذه الجارية ملكي اي تحل لي وهو المراد بقوله ملكت عليك او ملكتك لان الملك لا يتعين احدهما مرادا والا بالنية دليل الكتاب والسنة واجماع اما الكتاب قال الله تعالى فك رقبة وقال تعالى وفي الرقاب وقال الله تعالى فتحرير رقبة بين في هذه الآيات ان العتق يكون بلفظ التحرير والفك والرقبة وهذه الالفاظ مذكورة في الكتاب واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل اعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه واما الاجماع فظاهر لان الامة اجمعت على ان الاعتاق في الجملة قربة والمقصود منه تكميل المكلف من احراز العبادات اجمع والتأمل في آيات الكفارات يكفيك لاحتمالات والسنة ما ذكرنا في الكتاب فالاجماع ظاهر والمعقول فانه تكميل المكلف لان العبد ليس من اهله اي ليس من اهل انشاء العتق وهو اهل العتق بسبب الملك وكذا في الفضل الذي يليه والصبي جعل اهلا لهذا العتق وكذا المجنون بحق التهذيب عليه من اصل الملك لانه يعتق بدون الصدر فشابه المنفعة قوله ولهذا الوقال البالغ اعتقت وانا صبي فالقول قوله يستدل بهذه المسئلة على ان الصباحة مانعة للاعتاق فانه لما اسند الاعتاق الى تلك الحالة صح اسناده الى حالة منافية لذلك الاعتاق وبخلاف القول قوله لانه منكر لا عتاق والقول قول المنكر قوله لكم لانه ليس باهل لقول ملزم لا يقال اذا هذا لقول ملزم فانه لو كان صبي في يديه رجل فادعى رقه صح اقراره حتى لو ادعى بعد الحرية لا يصل لا يقبل دعواه لانه ظهر رقه حيث اقر برقه وبين صاحب اليد والمالك فلم تنقض هذه الثابتة ظاهرا لصحته قوله حتى لو اعتق عبد غيره فاجاز لا ينفذ بل يتوقف على اجازة المالك قوله وبسنقرره ان شاء الله تعالى في مسئلة يا ابني وقال فيها على ما بينا اراد به هنا الموضع

قال وكذلك كنايات العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي او سبيلي او سلبيلي او طريقي او خليت سبيلك او انت سائبة او لا سبيل لي عليك او لا رق لي عليك او ذهبت عنك او فارقتك او ما اشبه ذلك فهذه الالفاظ يقع بها العتق لان السبيل والطريق والسلبيل بمعنى واحد وهو الملك يقال ما لي في هذا الامر سبيل اي ملك وقال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل اي من ملك وقال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل اي من ملك وقال الله تعالى ما على المحسنين من سبيل اي من

يتنظم الناصر وابن العم والمولى لاشتراكها فى الدين والاعلاء والاسفل فى العتاقة لانه تعين الاوسط بقصار كما سم خاص له
وشهار لان المولى لا يستعمل ومملوكه عادة بل المعتبر نسب معروف فانتفى الاول والثانى والثالث نوع مجاز والكلام فى الحقيقة واضافة
الى السيد تنافى كونه مُعْتَقًا فتعين الرابع للاسفل فالفتح بالصريح ولذا قال لانه هذا مركب ناسد اولو قال عنيت به المولى قالوا
والادب يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق فى القضاء لخالفة الظاهر وامّا الثانى فلانه لما تعين الاسفل مراد انتفى
بالصريح عبوده بالنداء بالنطق الصريح يعتق بان قال يا احر لاعتبق لكذا النداء بعد الاعتاق يتأتى فى الثانى كما مر بقصده
الا ترى انه نزله قوله يا سيبكى يا مالكى لتنزيل الكلام لخصيصته وقد ما مر كما ذكره انه يتنع مع انه قد يتنع مع انتفاء ذلك لما مر عضا
ولو قال يا ابتاه يا اخى لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى الا انه اذا كان بوصف يمكن اتيانه من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف
فى المنادى استصحاباً لما ثبت بالوصف المنقضى كما فى قوله يا حرا فى ما يبناه واذا كان النداء بوصف كما يمكن اتيانه من جهته كان لاعلام
المجردون تحقيق الوصف فيه لتعذر حقيقة والسنة قلا يمكن اتيانها حالة النداء من جهته لا ترى انه لو قال لغلام من ماء عليه لا يكون
ابنا له بهذا النداء وكان المجرد لاعلام وربّ وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى اذا اتيانه يعتق مرتجلا واعتماداً على نظائر هو قوله قال
يا ابن لا يعتق لان الاخ قد يكون ابن ابيه ولكن اذا قال يا بنيّ ويا بُنيّة لانه تصغير لا ابن ولا بنت من غير تصغير فاذا ذكر هما اخبر

النسب فيحتمل التقريب يعتق حقيقة دون مجازه لان ذلك ممكن والنسب قد يثبت من زيد وبنيته من عمرو ممكن المقرصدقا فى نسبة
قوله بنتظم الناصر قال الله تعالى ذرياتهم بان الله مولى الذين امنوا وقال الله تعالى انت مولانا وكذا ابن العم قال الله تعالى واني خفت الموالى
من ورائى قوله والثالث نوع مجاز وهو المولاة فى الدين وذلك لان المولى من الولى وهو القرب وكالقرب بين المشرق والمغرب حقيقة وبينهما
مولاة فى الدين فيكون بطريق المجاز قوله واما الثانى وهو قوله يا مولاى عطف على قوله واما الاول قوله وقال فذرحمه الله لا يعتق
فى الثانى اى بدون النية لانه يقصد به الاكرام بمنزلة قوله يا سيبكى يا مالكى لما مر لخصيصته وقد ذكر ان العمل بدلالة ان قوله مولاى حقيقة
فى العتق لان له ولاء عليه وقد تعذر مراد المذكور اسم المولى ينتظم الناصر وابن العم والمولاة فى الدين ولاء على ولاء لاسفل فالتعين
لانه تعين الاسفل بضرار كاسم خاص له فصار فى قوله يا مولاى وقوله يا حر بمنزلة قوله يا سيدى وهناك ان قوله يا مالكى لانه لا يلبس فيه
ما يختص بالعتق لان فى قوله يا مولاى ثبتت صفة فى العبد من جانب المنادى وهناك ان ثبت ولاء عليه وذلك لا يكون
الا بسابقة العتق وهو كلام العتاقة فيثبت العتق لانه مما يمكن اتيانه فى الحال من جانب المنادى اما قوله يا مالكى يا سيبكى
لا تثبت بدلالة الفظين صفة فى العبد من جهة المنادى لان ثبت بالحرية لا يكون السيد سيدا وما احكم الولاء فحمل على
الاكرام ولا يقال انه يحمل فى قوله يا مولاى على اصل المولاة حتى لا يعتق والفظ يحتمله كما يحتمل ولاء العتاقة لانا نقول انه يرجح عند المولاة بينهما وهو عند التردد
باحد الطرفين بل يقوم مرجحا لذلك ويمكن حمله عليه وما ولاء العتاقة فالمولى ينفرد بالمشاركة لانه يثبت بالعتاق ولا عتاق هما بينهما فهو المولى
قوله ولو قال يا ابتاه يا اخى لم يعتق لان النداء لاعلام المنادى لا لانشاء فان قيل اذا كان يحمل على التجاوز هو الحرية كما
فى قوله هذا ابنى قلنا لو لم يحمل هناك على ما قبله عند ابنى يا ابتى كلام متناصر واما قوله يا ابنى لو لم يحمل على الحرية لا يبقى كلامه بل يكمل

وان قال لغلامه لا بل اشتريتك منذ سنة عتق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعتق حتى قال انشأت حتى جعلا الاقرار انشاء لان الحرية لا تحتمل الفسخ فيدعي ثبوتها بالاستناد فيصح قبل ان لغلان او قبل ان تعلق كما لو قال ان دخلت الدار فانت حر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يعتق حتى يدخل لان الاقرار اخبار عن حرية من حين ملكه وعند ابي حنيفة رحمه الله انه كالتعليق لكنه صحيح بمنزلة الانشاء لانه اخبار عن حرية من حين ملكه وعندهما لان الحرية في المماليك سبب لحريته فاجتماعا وصلة القرابة والملك السبب والمراد بالسبب مستحق الاستناد في اللغة تحقيقا لكلام المشائخ في وصف الاقرار بالحرية بالسببية في المماليك حتى يصح الاقرار على ما عرف في موضعه فلا يتحقق الخلاف بين المشائخ في ذلك ولكن الخلاف بينهم في ان الاقرار هل يتضمن انشاء العتق في الحال او في الزمان الماضي فعند ابي حنيفة رحمه الله يتضمن انشاء العتق في الحال لان الاقرار اخبار عن حرية من حين ملكه وهذا

أما الحرية لا تختلف ذاتا وحكما فكيف جعله مجازا عنه وقد قال هذا الذي ليس له أن يبيع ويشتري لا يريد لمثله فهو على الخلاف فلا يبنى ولو قال الصبي صغير هذا جد لي فقيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الأب والجد فكيف يعتق ذاتا بنفسه ولأن الحرية ليست في الملك أصلا فكيف يعتق بنفسه وفي كلامه تعقيد أراد به أن يجعل مجازا عن الموجب بخلاف ما لو قال لمن لا يملك إياها أنت حر فإنه يعتق بنفسه وقد قال في الملك من غير واسطة ولو قال لأخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتق ووجه الفرق بينه وبين ما مر أن قوله هذا أخي لا موجب له لا بواسطة ولا بغيرها لأنه عبارة عن مجاورة في صلب الأب وذلك لا يوجب العتق كما في قوله هذا ابني وقد ذكر في المبسوط اختلاف الروايتين في الأخ أنه إنما لا يعتق إذا ذكر مطلقا فأما إذا ذكره مقيدا بأن قال هذا أخي لأبي وأمي يعتق من غير تردد لأن مطلق الأخوة مشترك قد يراد بها الأخوة في الدين قال الله تعالى إنما المؤمنون إخوة وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا وقد يراد بها الأخوة في النسب فالمشترك لا يكون حجة بدون البيان وفي مجموع النوازل لو قال لعبده هذا أخي أو قال هذا خالي أو قال لأمته هذه عمتي أو هذه خالتي يعتق ولو قال هذا الضحاك هذه أختي لا يعتق لأن الأخ اسم مشترك بخلاف اسم العم والخال فإن قيل البنوة أيضا تختلف بين رضاعة ونسب فكيف يثبت العتق بإطلاق قوله هذا ابني قلنا إن البنوة من الرضاع مجاز والتجار لا يعارض الحقيقة

ولو قال لعبده جعلتك حرا قبل قوله في الحلف وقد قيل هو على الاجماع لان الشاك فيه ليس من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر وترجحت في الكلام وان قال انت طالق وارادت به الوثاق وتجرى ونوى به العتق لم تعتق وقال مالك تعتق اذا نوى وهذا على هذا الخلاف الاول والصحيح والكتاب يدل عليه قال مشايخنا رحمهم الله فيه انه نوى ما يحتمله لفظه لان هذا من الكلمين صراحة اذكل واحد منهم مالك العين لما ملك اليمين نظائره في حكم ملك العين حتى كان التأبيد من شرطه والتأقيت سطلا له ويملك المنفعتين في استغراق ما يحتمله وهي الملك ولهذا يصح التعليق عليه بالشرط اما الاحكام تثبت بسبب سابق وهو كونه مكلفا ولهذا لم يصح التعليق بالعتق والتحرير كناية عن الطلاق كذلك عكسه ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاعتاق يحيى ويقدر على كذا بذلك المنكر حتى فانه قادر بالاعتاق على ما كان قبل النكاح ما لم يرفع بالطلاق ويقع الملك على التطليقات الثلاث فكان اسقاطا للقوة واحتمال الاخفاء لان الاول اقوى وكان ملك اليمين فوق ملك النكاح من كل وجه لان استفاضة الرق والقنية يصلح عاملا عاهر دون حقيقته كما هو المعروف ولهذا متنع فيه الدوران وانتفاء في عكسه واذا كان العبد انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للاستواء في بعض المعاني عرفا وقع التملك في الحرية ولو قال انت كالحر حتى لان كاف التشبيه تثبت على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال رأسك رأس حر لا يعتق لانه تشبيه مجازات حرفه ولو قال رأسك رأس حر حتى لانه اثبات الحرية في اداء الرأس وهو يعبر به عن جميع البدن والله تعالى اعلم بالصواب.

قوله ولو قال لعبده هذا متى فقد قيل على الخلاف وقد قيل هو على الاجماع اي لا يعتق لان الشاك فيه اذا لم يكن من جنس المسمى فتعلق الحكم بالمسمى كما لو رأى شيئا على انه ياقوت فاذا هو جوهر او البيع بالمثل والذكر لا يتناول بنى آدم جنسان مختلفان فاذا لم يكونا من جنس واحد فالشك في المسمى وهو معدوم لا يكون تحقيقا للكلام ليجب الاكفار فالمعدوم قوله وكذا اذا لك النكاح في حكم الطلاق حتى كان التأبيد من شرطه لانه ولكان النكاح في حكم الملك المنفعة كان التأقيت من شرطه والتأبيد سطلا له كما في الاجارة قوله وهذا للطلقين اي قوله انت طالق قوله ولهذا يصح التعليق فيه اي لانه مما يحتمله كونه محلا في استقلاله قوله اذا لاحكام ثبت بسبب سابق جواب لسائل قوله ولنا ان الاعتاق اثبات القوة ولهذا اثبت بالحكام مثل الاهلية والكتابة والشهادة بخلاف الطلاق الذي هو اسقاط محض فان كان اسقاطا ابتداء بل صحة التعليق فيما يرد على ثبوت ملك لا الحكم لانه اثبات بسبب سابق وهو كونه مكلفا ان لم يكن كان ما لا غير اذ عادته رفع القيد لا رفع القيد لا رفع القيد قوله ولنا انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الوقال انت حر لا يعتق وهذا لان الطلاق لا يحتمل الاعتاق حقيقة ومجازا كما لا يجعل الاعتاق كناية عن الطلاق لانه اثبات القوة اذ الطلاق رفع القيد والاثبات لا ينافي الرفع فلا يصلح الكلام بقيت حرمة قاصرة كما بعد الكتابة ولكنها ممنوعة عن الوطء والهبة والتزويج والطلاق لا يرتفع المانع لتقوم القوة الحاصلة بنفسها كان ملك اليمين فوق ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك المتعة بخلاف العكس فان استفاده اقوى لانه يزيل قوى الملكين وكذا يزيل ملك الرقبة وملك المتعة في محله ومن ثم قلنا في الحاوي انه لا يكون

فصل ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم

هو بمعناه ذا رحم محرم منه فهو حر بالملك ويعبر به عن ينتظم كل قرابة ذي ميل كما في الصحيحين وكذا في غيرهما والمشقة هي حقيقة الله تعالى عليه مجاز الغناء في غيره ليه

ثبوت العتق من غير رضاه لأن الملك ينافيه القياس وإنما لا يقتضيه ولا كراهة فيما نافيه هيا ثانيا لم يثبت عن قرابة الولاد

عمله وفعل المجاز فيما فيه عمله في محل الحقيقة لأن عمله في محل حقيقته انما هو الفعل وفعل في محل المجاز اثبات القدرة

وإزالة الضعف ولا شك ان الثاني اقرب إلى هذا لأنه يعتق بأنت طالق فلو نوى به العتق بانت حرة ان دخل به بالطلاق فإن قبل ملك الكسب

تحكم ملك العين ويكون دفعه في حكم دفع ملك اليمين ايضا لأنا نقول لكنه في الحقيقة ليس بملك عين ولا منفعة بل هو

ملك يكون مانعا من ذلك الملك في معنى إذ لم يرفع ملك الرقبة من كل وجه فأنى قبل ولا كذي خاتم ملكا لنفسه بحيث ينطلق حديث سلم وعبدك لهذين

يمنعه ذلك كما في الكاسب فقلنا لا كذلك ولا كذا ذي حيوان لا كبهيمة ويكون نهيه ان أكل مملوك نفسه كما نهى عن ذبح مملوك غيره بل بصفة المحترم مملوك وهذه هو

الصفة تزول بالعتق فقول المالكية وهي علة ملك لا طلاق شرعا وبالعتق يرتفع تثبت المالكية وصفة المالكية

لا قول بأنه كما حرم بالنكاح يمنع استعمال العلة مع وجودها وهذا كما استنبط القوة بالمرض فيه اوى لنفوى على المشي

والموت يرض وثباته فيقدم على المشي ولا يكون بين رفع الرقاب وبين اثبات القوة بالدواء تشاكل والله تعالى اعلم بالصواب

فصل قوله ومن ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله تعالى عنهم قوله واللفظ يعمه ينتظم كل قرابة اي لفظ ذا رحم محرم عام

كانه الراوي العالم بعموم الصفة لان ذا رحم يستدعي سببا وقد ذكر ما يحالها تكون المعنى من ملك انسانا ذا رحم محرم

منه وقوله منه حرز الصغير يرجع اليه فيعم بعمومه ثم عند اصحاب الظواهر منهم داود لا يعتق الا الاصناف الذين ذكرهم بلا يعتق

بدون ذلك احتاج لقوله عليه السلام من يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فدبه تنصيص على انه يستحق

عليه اعتاقه ولو عتق بنفس الشراء لم يكن لقوله عليه السلام فيعتقه معنى ولان القرابة لما وجبت رفع الملك

وغيره كما في ملك النكاح فلما لم يمنع ثبوت الملك لم يمنع البقاء بالطريق الاولى ولانا ان الفاء للوصل

والتعقيب فيقتضي ان يكون معتقا بذلك الشراء كما يفعل مبتدأ كما يقال اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه

اي بذلك لا طعام والسقي لانه لو صار معتقا بفعل مبتدأ وقد يوجد ذلك وقد لا يوجد فلا يتحقق معنى التعقيب والعتق

صلة فلا يتحقق الا بعد الملك واستناد ملك النكاح لحرمة المحل وهو موجود قبل العقد قوله ولا ولاء وغيره والشافعي

رحمه الله يقول ان الولاء للمعتق غير الملك لانه لو كان الملك اقتضى الصلات فيما يتراخى بالقرابات وهما لو كانا لكان الحرية

والاصل هو لا تفاوت بين البعض والكل فيجعل ملك الرجل ولده وابويه كملك نفسه والعبد اذا ملك نفسه

عتق فكذا اذا ملك اباه وولده قوله ولا لاحقة وما يضاهيها وهي القرابة التي بواسطة تتحاكم في الاصلاب

كالاعمام والاخوال وبنيهم وقد لحقت بالبعيدة في الشهادة والعقد والزكوة ومحل الجملة وانما عم الكتاب تكميلا لهذا

الحاشية والله ولي التوفيق تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث اوله فصل ومن ملك ذا رحم محرم منه

فاستحق الاحماق لو استدل لم يلزم المستحق الكتابة على الكاتب في غير الولاء وداء عتبة منه ولتماما وسيأتي كذا عند مالك قرية قرابة وتوارثن الحرمية يعتق عليه وهذا هو الراجح كالاصل والولاء ملغى كما نهاهم التي يقبض وصيلها ويحرم تملها وجبت للنفقة ويحرم النكاح وكما مر تعيينا لذا كان للمالك مسلما الوكاء سالم لعدم العلة بالكتابة اذا استرق اخاه ومن يجري مجراه يستكتب عليه لانه ليس له مال تام يقدر على الاعتاق ولا انه تعرض عند القدرة كما لان لو كان لعتق ديه من مقاصد الكتابة تامتم البيع يتحقق تحقيقا لمقصدي العتق وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يكتاب على خ ايضا وهن قرابة لهما لذات تمنع وهذا يخالف ما اذا ملك ابنة عمه وهي اخته من الرضاع ٭

قوله فاستحق الاحماق اي بالقياس لان الكفر لا اصل له ثابت معه منافاة للقياس فلا يجري في مسئله القياس قوله لم يكن استدلال اي استحق لانه النص ايضا لكون قرابة كاخوة اذ قد تعرتبة من قرابة الولاد ويشترط في الدلالة مساواة الفرع كالاصل من كل وجه قوله ولهذا استحق الكتابة ميراث للفرق بين الولاد وغيره قوله حتى وجبت للنفقة ويحرم النكاح ايضا لكون الولاد ملغى في الاصل وظهر قرابة الولاد وتوارثا جميعا لكن يعتق بوالد عتق الملك كذا في القرابة المجردة بالحرم ميحد وجبت النفقة فيها ويحرم النكاح تحقيقا للصلة المفترضة وتقرر عن القطعية الحرمية فلا من يعتق اولا دينا او الملك اعلى من القطعية ولا يقال ما ذكرتمن وجوب النفقة لا يلزم الرحم كما انه لا نفقة في المالك عنده كما تا نفقة بترجمه لانا نقول ثبت وجوب النفقة لدى الرحم المحرم بقول الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فهو يعتبر اكتسابا ممكن بعد ذلك قبيل ان حرمة النكاح اسرع تبريا من العتق لانه من حرمة النكاح تثبت بالرضاع كما ثبت به العتق فلو ترتب ذلك ما لزما في حرمة كانت صيانة عن الذل تحقيقا للصلة وليس الرضاع الذي وجب الصلة كما ذكرنا انه يجب التوارث كما وجب النفقة في الرضاع فعلنا ان حرمة النكاح لم تثبت في الرضاع صلة قبل المغراثبت حرمته فيه كما ثبت حرمة النكاح المشتركة فان حرمة النكاح تثبت بالمساهرة القرابة وليس كلا منا فيه قوله ولا فرق بينما اذا كان المالك مسلما اذا كان ذا في دار الاسلام اما قيد به لان الحربي لو ملك في دار الحرب ذا رحم محرم منه لم يعتق عليه قوله لعموم العلة وهي الملك مع القرابة فان قبيل العتق وجب صلة كالنفقة فلم تجب المنفقة عملا بخلاف الدين قلنا ايجاب النفقة تثبت بالنص باسم الوارث والعتق تثبت بالنص باسم ذي رحم محرم فلم يعتبر كما مر قوله ولا نائم تعرض عند القدرة يعني صلة الرحم رفض ولكن القدرة شرط ولا قدرة للمكاتب على كتابة بنفسه لان الكتابة نوع عتق ولا قدرة له على الاعتاق بخلاف الوكالة لان مقصوده ان يعتق بجميع اجزائه فيسري العتق الى قريبه ولا قدرة لتحقيقا لمقصوده وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يكاتب على الاخر هو يرى لما قلنا ان منع وصل ينعم الزكاة كما دليل على حرمة صلة العتق والزكاة نفسا صلة ولكن لم يحل بين الاباء والابناء لان التمليك لم يعدم الاسترداك في المآخوذ لكذلك بين الاخوين ولكنا الشهادة لا يمنع لانه كما الشاهد لنفسه من حيث انه جر النفع وزوال عدم الاخر ولكن لو جوب القصاص لكان يقتل بأبيه قصاصا معزانه يعتق عليه بالملك فتبين ان الولد انما يقتل اباه قصاصا معزانه يعتق عليه بالملك لان الشرع حرم عليه قصد الكسر الاب لكانه يعتق عليه لو ملكه ولكذا حل الحليلة لان الوحشة التي تحل حليلته لغيره دون الوحشة التي تحظه بذوم الحاكمة فهو الفرق

لان الحرمية ما ثبتت بالقرابة والحنثي حمل اهلا لهذا العتق ولان الحنثى حين عتق القريب عليهم عند الملك كانه يعتق به
حتى العبد منشأ بالنفقة ومن اعتق عبدا لوجه الله تعالى او بالشيطان او لنصرة من يجوز ولكن لا يعتبر ان من اهله قوله
ووصف القربة في اللفظ الاول زيادة مفيدة يحتمل العتق بعد موتي في الملفظين الاخيرين وعتق المكره والسكران واقع قضاء وان لم يصدقا في القضاء
من الاهل في الحال كما في الطلاق وقد بينا ومن قبل وان اضاف العتق الى ملك ان شرط صح كما في الطلاق وانما الاضافة
الى الملك فغير ملاق لشاء في رحمه الله وقد بينا في كتاب الطلاق وانما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجري فيه
التعليق بخلاف التمليكات على ما عرف في موضعه واذا خرج عبد المدبر الذي اسلما عتق لقوله صلى الله عليه وسلم في عبيد الطفل
حين خيرهما ايه مسلمان هو عتيق فانه اعتق نفسه وهو مسلم وكما استرق فان على المسلم ابتداء ان اعتق عتق جاء عتق جاء
تبعا لظهوره متصلا بيا واولى العتق الجملة خاصة عتق دون ما كان اعتاقا بمقتضى العدم كما ضاعة اذ الكتابة فيه بمنزلة الدين فلا يمنع
قد اعتاق المحل صحيح وكاتبه بيعه وهبته كان التسليم تقسيما شرط في الصحة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد ذلك كالاصاغة اذ الهبة بيع وشئ
من ذلك ليس بشئ فان قال اردت اولا عتق الحال على حال لم يصدق لانه رجوع فلا يصح في الملك اذ كان الرجوع الى الكتابة
عليه ولا الى الاصل لانه لا يملك في حق العتق نفس على حدة واشتراط بدل العتق على اخير العتق لا يجوز على ما مر في الخلع
وانما يعرف قيام الحمل وقت العتق اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر منه لانه اذا في مدة الحمل قال ولد الامة
من مولاها حر لم يعتق عليه هذا هو الصحيح لانه لا صلاح عارض فيه فلان ولد الامة لمولاها او ولد لها من زوجها مملوك
لسيدها لتوجد حال كلام بالصيانة او كاستيلاد ما دام ولدا ما لم تحقق الدعوة والدعوة لا تحقق ما دام الولد موقوفا ان الولد
ما رضي به وولد الحرة حر على ما جاء به ما جر ينتجها في وصفه كما يستجهاني المالكية والرقيقة والمدبرة وام ولد موسية الولد
فالكتابة فالله تعالى اعلم

الملك فان لم تجب لصيانة من دانى الامرين الحرمية بالرجم كما يبدل على انه لا يجب عن الاصل قوله لان الحرمية ما ثبتت بالقرابة فلا كاملة اذا
اجتمعت على ان المراد بالمحرم لسبب القرابة قوله فيثبت له النفقة اى كما يجب على الصبي والمجنون نفقة الاصول وولد المجنون
وكل ذي رحم محرم منها تكمل العتق على الملك قوله واما التعليق بالشرط فانه صحيح في الملك بدليل ما مر صحيح فيما ملك بيمينا وبين الشاء في رحمه الله قوله
ولكنه استرقاق على المسلم ابتداء احترز به عن الاسترقاق بقاء لان الرق جزاء الكفر لكنه في حالة البقاء صار من الاحكام الحكمية فيجري بقاء
كما هلك له بعد وجوب اداء الكتابة قوله فلي لعتق المال على مال بان قال لا عبده اعتقتك على الف درهم عليك فقبلت ثم ولدت كانت مثل
اشهر فهو حر لتبعية الولد حر على البطن على عتقه بقبولها وقد وجد منها القبول قوله فلا يملك الرجوع لانه كالمكاتب في باب الخروج لانتهاء الملك
على الاصح بمنزلة ولد المكاتب لاشتراط بدل الخلع على الاجنبي قوله ولان الامة من مولاها حكم من مكاتبها حكم المكاتب من امته فيعتق عليه فهو لها كما صار الاصل حر
حكم الفرع حكم الكل كما يحاذيه فيما ذكر في هذا الاصل كما لا تنتفع المرأة بكسب مكاتبها لا يصلح لها ان تكون مكاتبة بين البيع والاصل لعدم المساواة بخلاف
اذا كانت مكاتبة فان ما هو كاسبون معاوضا ما انه يصلح لان الترجيح يقع بترجح ما هو كاسب كما بينا والاعتاق ما هو اسرع منه وهو استرقاق ضعيف والاسترقاق يحتمله

باب العبد يعتق بعضه

قوله واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض وسعى في بقية قيمته لكلا عتاقي رحمه الله تعالى وقال لا يعتق كله واصله ان الاعتاق لا يتجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي رحمه الله وله ان اعتاقه الى البعض اضافة الى الكل بلفظ ايعتق كله فمن ان الاعتاق اثبات العتق وهو قوة حكمية وشائبتها بالاضافة ضد ما هو بالرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا يتجزيان بالطلاق والعفو عن القصاص كالاستيلاد ولابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الاعتاق اثبات العتق وهو ازالة الملك او ازالة الملك او ازالة الملك كان الملك حقه والرق حق الشرع واعتق العامة وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية التصرف وهو ازالة الملك لا حق غيره كالاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة بالتعدي الى ما وراءه عدم الرضى والملك متحيز كما في البيع والهبة بخلاف الطلاق والعفو عن القصاص لان ولاية الاستيفاء ثبتت على البعض ضمن العبد

باب العبد يعتق بعضه

قوله واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر وان زال الملك عن ذلك البعض ولم يزد به حقيقة العتق وانما ازداد به ثبوت اثره وهو زوال الملك وقد نقض عليه في البيع الفاسد بالاعتاق بغير عوض وبالاعتاق بعوض وبالاعتاق في الكفارة وقال صاحب الميزان في الجواب عنه ان المعتق عوض في الاعتاق في الجميع ليس هو من ذات القربة بتجزي بل معنى ذلك ان العوض في قبول حكم الاعتاق بتجزي بمنزلة تمويته في النصف دون النصف وحاصل الفلاف راجع الى ان اعتاق البعض هل يوجب زوال الرق عن الكل ام لا فعندنا لا يوجب بل يبقى كل الجزء قنا ولكن زال الملك بقدره وعندهما يوجب زوال الرق عن الكل

قوله وعندهما لا يتجزى وهو قول الشافعي رحمه الله فقوله مثل قولهما فيما اذا كان المولى واحدا ان كان المعتق موسرا اما اذا كان معسرا يبقى ملك الساكت كما كان حتى يجب له ان يبيع ويجب عنده على ما عجي في الكتاب

قوله ولابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه ان الاعتاق اثبات العتق وازالة الملك او ازالة الملك او ازالة الملك وشبهه المغايرة هاهنا في الوجه الاول تكون الاعتاق اثبات القوة بواسطة ازالة الملك فيكون ازالة الملك علة لا اعتاقا وهو اثبات القوة كما يقال في الوجه الثاني تكون ازالة الملك عين الاعتاق

قوله والرق حق الشرع لانه جزاء الاستنكاف فاما اذا استنكفوا عن عبادة الله تعالى جازاهم الله بعبادة عبيده عبيده وللجزاء ما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد فيكون حقه ولهذا سقط الحظر بحجر الاذن لانه خالص حقه

قوله واعتق العامة لان الناس يستغنون عنه كما يستغنون سائر المباحات من الاملاك فصار في حقهم بمنزلة الجماد يصلح الى الانتفاع بهم ويكون معونة لهم على اقامة التكاليف بل جعلنا الاعتاق ازالة للرق تقدما لكان العدم مبطلا لحق الغير تقدما اولى وجعلنا ه ازالة الملك وصدا ان ثبت في ضمنه ما يبطل الرق ثبوت العتق لكان فيه ابطال حق الغير ضمنا والمرء لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدا ويتمكن من ابطال حق نفسه قصدا انور يطل به حق غيره ضمنا كالمرتهن اذا اعتق العبد المشترك اذا اعتق احد هما نصيب صاحبه لم يجز اعتاقه نصيبه بتعدي ذلك نصيب صاحبه بالعتق والفساد ضمنا

قوله وكذلك المدبر فيما ذكرنا لان التدبير فيه اثبات حكم الوصية وهو ازالة الملك لا الى مالك فاشبه الاعتاق

والمستسعى بمنزلة المكاتب عندنا الا الاضافة الى البعض فوجب ثبوت الملكية فى كله وبقاء الملك فى بعضه ممنعا بالدليلين بأنزاله مكاتبا اذ هو ملك يد كالمرتهنة والسعاية لبدل الكتابة فليدان يستسعيه وله خيار العتق فكان مكاتبا قابلا للاستئثار فى خيار فانه اذا عجز لا يرق الرق كله استئناف كالى احد فلا يقبل الفسخ بعد الكتابة المقتصر ورجع لانه عقد يقال ويفسخ وليس فى الطلاق والعفو عن القصاص حالة متوسطة ما ثبتا فى الكل ترجيحا للحرية ولا استئناف غير عند بعضهم لى استوليد نصيبه من مدبر يقتصر عليه وفى القدوة ما ضمن نصيب صاحبه لانه هناك ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد

ولو كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق كان موسرا مستسعى ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة نصيبه وان شاء استسعى العبد فان عجز رجع المعتق على العبد بما ادى لانه اعتق او استسعى فالولاء بينهما

وان كان المعتق معسرا فالشريك بالخيار ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد والولاء بينهما فى الوجهين وهذا عنده

الرحمة رحمه الله وقالا ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد بالولاء لانه لم يعتق وهذا

التسلسل تبتنى على حرفين احدهما تجزى الكتابة وعدمه على ما مر بيانه والثانى ان يسار المعتق كايسار العبد عنده

وعندهما يسار لهما فى الثانى قوله صلى الله عليه وسلم فى الرجل المعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا استسعى فى حصة

الآخر قسم والقسمة تنافى الشركة ولانه احتبست مالية نصيبه عند العبد فلم ان يضمنه

ولا صلان حكم التصرف لا يكون متعديا عن محل الى محل آخر وانما يتعدى الى ما دونه ضرورة عدم التجزى والملك متجزء بخلاف ملك الحل اصلا قوله والمستسعى بمنزلة المكاتب عنده كان لا ضافة الى البعض يوجب ثبوت الملكية

فى كله اى باعتبار العتق لانه لا يتجزى لانه لما اسقط ملكه عن بعض العبد وجب ان تثبت للعبد والكتابة فى ذلك البعض

ولا تثبت الملكية فى ذلك البعض الا بثبوتها فى الكل قوله لانه استقاط كالى احد لان الكتابة اسقاط

يده الثابتة الى العبد بالعوض فيكون عينه باقيا فيكون رده اليه بواسطة اعدام البدل المقابل بها كذلك

فى فصل السعاية لان التصرف انما يثبت له بواسطة سقوط الملك فى البعض وهو استقاط كالى اخذ فلا يبقى ذلك فلا يكون

القول برده قوله والاستيلاد متجزئ عنده جواب عن قول محمد رضى الله عنه كما لا طلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد

قوله ملكه بالضمان وانما ملكها بدون رضاء الساكت لانه لما ثبت السبب تحققت العلة الموجبة للعتق بها وعملت عملها

فى بعض المحل فتحققت الضرورة الى تملك نصيب صاحبه اذ العمل بالعلة فى البعض دون البعض غير متصور كما سنذكره فى صاع وارادة

ان يتملك البعض دون البعض غير ممكن فى العرف عند الضرورة يبدل بعد له حاكم فى حالة الخصومة وهذا

بخلاف ما اذا استولد هما بالنكاح لانه ثبت له لم تحصل العلة فى شئ منها وتأخر عمل العلة الى زمان وجود الشرط جائز قوله ينتهى على

حرفين والحرف الثانى يرجع الى الحرف الاول لان الاعتاق لما امكن ان يتجزى لم يعتق نصيبه الساكت وبقى مملوكا له لكن بصفة

الفساد كالمبيع بيعا فاسدا هبة وقد وجد منها الضمان من المعتق كالاسناد بطريق التسبيب والتلف اعتبارا لمالية فى يد العبد

كما اذا خيط الرجل في ثوب انسان والقته في صبغ غير حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبغ لا خر معه كما كان او مثيرا وقال محمد رحمه الله عليه مثل الصبغ الاول ان كان مثليا لان الاعيان المتقومة تضمن بالمثل عنده كما في الغصب وله ان الصبغ ليس بمال متقوم لانه لا قيمة له اصلا ولا مثل له لان المثلية بالتساوي في الصفات والقدر ولا تساوي بين الصبغ وبين الثوب لان الثوب يبقى بعد الصبغ والصبغ لا يبقى بعد الثوب فلا يتحقق التساوي بينهما ولان الصبغ يزيد في الثوب زيادة لا يمكن الوقوف على حقيقتها لانها تختلف باختلاف الثياب والاصباغ والازمنة والبلدان فلا يمكن ايجاب المثل فيه ولان الصبغ لا يتقوم بانفراده وانما يتقوم بالثوب

ما سوى الاعتاق وتوابعه كالاستسعاء مما بينا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام السالك باداء الضمان وقد كان له ذلك بأكل الاستسعاء لانه ملكه باداء الضمان ضمناً فيصير كان الكل له ويذا يعتق بعضه ظهر ان عتق الباقي يستند الى ان شاء والولاء للمعتق في هذا الوجه لان العتق كان من جهته حيث ملكه باداء الضمان وجعل الاعسار المعتق ان شاء اعتق بقضاء ملكه وان شاء استسعى المبتاع والولاء له في الوجهين لان العتق من جهته ولا رجع للمستسعى على المعتق بما ادى لانه اداه بامره بسببية الاداء لفكاك رقبته او لانه يقضي دينا على المعتق لانه سعى في فكاك رقبته بخلاف الراهن اذا اعتقه المرتهن حيث لا يضمن لانه سعى في رقبة مملوكة لغيره وهي باقية على ملك الراهن فلا يقضي دينا على المعتق وان لم يكن له مال يسعى العبد في قيمته لان الولاء موقوف فان ادى عتق والا رق وقال الشافعي رحمه الله في الموسر كقولهما وقال في المعسر يسعى نصيب الساكت على ملكه بما مر وبه ذهب مالك لانه رجع الى نصيب شريكه كالموسر ولنا ان السعاية كان العبد ليس بحر ولا مأذون له ولا مكاتب فتعين ان يكون للمولى لانه لا يتصور ان يكون لغيره لانه لا يملك شيئا ولا يجوز ان يكون له لانه لا يملك كسبه ولا يجوز ان يكون لنفسه لانه لا يملك على مولاه شيئا ولا يجوز ان يكون لمولاه لانه لا يملك كسب عبده ولا يجوز ان يكون لمولى المكاتب لانه لا يملك كسب مكاتب عبده فتعين ان يكون للمولى فيملكه بالاداء ضمنا كما ينبغي لان يثبت له ملكه لانه مكاتبه الى ان يملك باداء الضمان له فصار كما اذا اعتق نصيبه وهو موسر ولان السعاية بدل الرق فيه ولهذا لو مات او عجز عاد رقيقا ولا يجب بدل الشيء لمالكه وهذا بخلاف ما اذا اعتق نصيبه وهو معسر حيث يسعى العبد في قيمة نصيب شريكه لان هناك لم يثبت له ملك الرقبة في نصيب شريكه ولا في كسبه فلا يملك السعاية وهذا لان الاعتاق لا يتجزأ عندنا فيثبت له ملك الرقبة في نصيب شريكه ولهذا يضمن قيمة نصيبه ولا يجوز ان يكون للعبد لانه لا يملك

قال ولو شهد كل واحد من الشريكين على إعتاق العبد كل واحد منهما في نصيبه ومن يرى منهما أن المعسر يسعى عند أبي حنيفة رحمه الله ولكن إذا كانت أحدهما موسرا ولا حاجة إلى تعديلهما لأن نصاب الحق نصيبه فصار كما لو شهد عليه عند القاضي أنه أعتق عبدا له وهو موسر تم قضى عليه بالاستسعاء وقضى بجميع قيمته لشريكه فإن كان أحدهما موسرا والآخر معسرا فعلى الموسر نصف قيمة نصيب شريكه ولا يسعى العبد لأن الشهادة بالعتق لم تقم على المعسر وإنما قامت على الموسر وكذلك إن كان أحدهما غائبا لأن الشهادة بالعتق لم تقم على الغائب وإنما قامت على الحاضر فلا يسعى العبد

وإذا اشترى الرجلان ابن احدهما فاعتق نصيب الاب كان ما ضمن قريبه وشراءه اعتاقا على ابيه وهو كما ضمان على الاخر لانه
ابن شريكه اولعله ولذا اختاره وتمامه والشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا في الشراء يضمن لان الصفقة تبعيض ان كان موسرا وان كان معسرا سعى العبد في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا اعتق
شقصا او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشترى اربعة اخوة رجلان واحدهم وقد حلف بعتقه ان اشترى نصفه فلما اشترى نصف اخيه البطل نصيب اخيه بالكفارة
شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين اجنبيين فاعتق احدهما نصيبه وله انه رضي بافساد نصيبه فالرضى بافساد
ان اعتاق نصيبه صريحا وهو كالة ذلك انه شاركه فيما هو علة لعتق القريب اعتاق حتى لم يخرج به عن الكفارة عند ابي
وهذا اختلاف الصدر الاول في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يسعى لكل واحد منهما نصف قيمته لان
ضمنه كان الحكم بدلا عن السعاية لانه كان يسار المعتق كما هذا لان الضمان لا يعرف قبل السعاية وانما يعرف بها
ثم اشتروا كاتب نصفه الآخر وهو موسر فأدى بنجمين باذن شاء مولى الكاتب وان شاء ضمن الكاتب ما نقصه
نصف قيمته لانه استسعاه عندنا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عندنا وقالا لا خيار له
ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عندهما من اشترى نصف ابنه وهو موسر فعلى قولهما
وقالا يضمن اذا كان موسرا ٢٢

بالشيوع والتبعيض فان قيل في التدبير مساو ايضا وهو اسقاط السعاية عن غير المعتق والجامع بينهما لكن يشكل بالمعتق قلنا نعم لكن يشكل بالتدبير ايضا
فانا لم نقل بالتوزيع وقلنا كموجب كل السعاية كما قال محمد رحمه الله كان فيه ابطال حق العبد من كل وجه ولو قلنا بالتوزيع
كان فيه ابطال حق غير المعتق من وجه يكون التوزيع اولى قوله واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيبه لان ولاء حصته
قوله وكذا اذا ورثاه صورته امة اشترت ابن زوجها ثم ماتت لم ترثه عتق الام وحر وجر كان النصف الزوج يعتق عليه او كان
لرجلين ابرهم وابوها جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا فمات ابن المعتق فورثاه عتق الولد على الاب وانما ورثه زوج وارث لها كالام
وهو ابو زوجها فما دامت هذه المرأة حية فهو ابن زوجها وابو ابنها قوله وله انه رضي بافساد نصيبه فاذا اذن له
باعتاق نصيبه صريحا بان قال له اعتق نصيبك فانه لا ضمان له قوله ولا لانه ذاك انه شاركه فيما هو علة العتق اي علة لتعلق العتق
قوله وهذا ضعيف استدراك ظاهر قوله اما قيد بقوله في ظاهر الرواية لانه روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه ان هذا ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه روايتان عن ضمان لا عتاق ايضا ضمان تملك حتى لا يستطيع الشريك في التضمين بالاذن قوله وهو الصحيح يختلف باليسار
والاعسار هذا ايضا ضعيف لقولنا ضمان السعاية في ضمان الاعتاق ايضا ضمان تملك اذا نصيب الساكت يكون ملكا للمباشر بذلك الضمان فيختلف باليسار والاعسار كما في
اذا الموسر متملكا بتدبير كان له حق ان يرجع في ذلك بطريق السعاية وهو اعتاق عند عجزه مشتركا لكون متملكا بالضمان الذي لزمه بالتدبير فلا يكون متملكا
قوله ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه فرق بين العلم وعدمه لان رضاه لا يعتق اذا لا يكون طالبا
فاشبه الاذن لاجنبي بتسليم عبد الغير وجه ظاهر الرواية ان الرضا سبب لوجوب الضمان لان الضمان انما يجب بالاتلاف والاتلاف لا يكون برضاه فاشبه الاجنبي

وعتاقه واذا شرع فى نصفه ثم جاء بمال كله فلا يعتق لما قلنا شيئا عندهما وقال ابو حنيفة رحمه الله يعتق ذكرنا ذلك لان العبد بين ثلثة نفر فاذن لاحدهم

وهو مريض فاعتقه الآخر وهو موسر فاراد الثانى ان يضمن المعتق والمدبر ان يضمن المعتق ثلث

قيمته مدبرا لا يضمن الثلث الذى ضمن وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله لان الكل للذى دبر اولا وعندهما يضمن ثلثى قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا واصل هذا ان التدبير يتبعض عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان الاعتاق لا يتبعض عنده من شعبة من شعبه فيكون معتبرا بالموت وهما يعتبران بما عند الله تعالى وهو الاستيلاد فان التدبير يضعف الاخرين بنكل واحد منهما ان يدبر نصيبه او يعتق او يكاتب او يرهن المدبر او يستسعى العبد او يترك على حاله لانه كان تضحية بان كان على ملكه فاسدا او استأثر بكله حتى سد عليه طرق الاكتساب فتعين هذا الوجه تعيين حقه فيه ويستقل باختياره ايها شاء فتوجه المساك سببا لضمان تدبير بالمدبر وباعتاق هذا المعنى يتأكد الاستيلاد ولهذا لا يضمن المدبر لشريكيه الضمان حتى يحل القاضى حتى يحل الغصب حتى ان معاوضة على اصلها وامكن ذلك فى التدبير لكنه لا يمكن لانه للملك ونقل الملك فى الاعتاق كان ممكنا ذلك فى التدبير كما يمكن ذلك فى الاعتاق كما لا يمكن ذلك فى الاعتاق كما لا يمكن ذلك فى التدبير

وقيمة المدبر ثلثمائة تسعى في مائة والولاء كله للمولى قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان من ملك بشيء سبب وجوب

وعلی هذا الاصل یبتنی عدة من المسائل اذ الاصل ان کفالة المنتهی وجهه قولهما انها منتهیة برأ وطلاحاجة واستحسن اما وهذا هو دلالة التقوم وباستهلاکه یسقط تقومه کما یسقط فی المدبر کما یترس ان ام ولد الغصب اذا سلمت علیها السعایة وهذا لان التقوم فی الرقبة بالمالیة وهی تتمالیة بالمنافع فی الحال وبالاکساب فی المآل وهذه المعانی کان الفائت منفعة البضع والسعایة بدل الموت علی الحریة کان الفائت منفعة الرجع اما السعایة والاستخدام فباقیان ولابی حنیفة رحمه الله قوله تعالی ان التقوم بالاحراز وهی حرة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم وتابع ولهذا لایتبعی الفرع کالمدبرات بخلاف المدبر وجه ان السبب فیما تحقق فی المال وهو الجزئیة الثابتة بواسطة الولد علی ما مر فی حرمة المصاهرة الا انه لم یظهر حکمه فی حق المالک ص وردة الاستفاض فعمل السبب فی استقاط التقوم

استقبل قرار الحمل علیه کلمة استدل هاهنا بوجه ان الحمل لایحمل المقر کالمستولد الحق ینسحبها المنکر والاستحسان للاخراج عن الرق عند تعذر استدامة الرق فیها ولهم ان حد هذا الحق یزعم انها ام ولد صاحبه فلا ان یستدیم الملک الی موته والمنکر یزعم انها فیه مدبرة کسبها علی الاصل اذا شهد احدهما علی صاحبه بالعتق فی زعم المقر تخدم راستدامة الملک بنفسها ولیس للمقر ان یبتغی مما کاسب زعم انهم للغیر ولکان یستخدمها لانه یزعم فی الاستیلاد یدعی ضمان القیمة حتی لا تأمن السعایة وان مات المنکر عتقت لاقرار الورثة انها کانت امهم ولو قرعتقت جمیعا وزعم المنکر انها مشترکة وان اقرار الشریک بنصفها ثابت ثم یدعی ان نصف قیمتها للورثة المنکر قوله یعلی هذا الاصل اذا صالح الولد المقر عن ولد ولا ینتقوم عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یتقوم یرتبط علی هذا الاصل عدة من المسائل منها اذا مات احدهما حتی عتقت لم یسع للآخر ان یعتد عن وعد هما یسعی فی قیمتها انها اذا ولدت فادعاه احدهما ثبت نسبه منه ولا شیء لشریکه علیه من الضمان ولا سعایة علی الولد عندهما وعند ابی حنیفة یضمن نصیب شریکه ان کان موسرا وسعی الولد فی نصف قیمتها ان کان معسرا ومنها امة جلی مستولدات لاقل من ستة اشهر وجد البیع ثم ماتت لاغرم علی المشتری فاما بین البائع الولد صح علی البائع ان یرجع بالثمن ولم یکن لله ان یحبس ولاک الام شیئا عنه وعند ابی یحبس منه نصف ما من الثمن وقیمتها اذا نصف ولد لم تهلک عنده لا یضمن شیئا عنه خلافا لهما وذکر المجلی ح فی الرقیات ان عند ابی حنیفة رحمه الله ام الولد لا یضمن بالغصب علی احد ما یضمن الصبی الحر حتی لو مات حتف انفه لم یضمن الذی غصبه ولو قتها فالی سبعة قائم سبها البیع یضمن لان هذا ضمان الجنایة لا ضمان الغصب الا تری ان یضمن الصبی الحر مثله والله یوضح کلام ابی حنیفة رحمة الله تعالی علیه ان الباقی انتقل علی ام ولد ملک الحل مته والمتعة وملک المتعة والمنفعة کما یضمن ملک الرقاب ولا بالغصب بخلاف المدبرة فانها باقیة علیها ملک الرقبة حتی لقضی دیونه من ما یقیمن موته والملک یضمن بالاتلاف کما فی البسوط قوله وجه قولهما انها منتفع بها وطاوجاز واستخدامها وهذا صور کالتقوم لان الوطی لا یتأتی الا بملک النکاح او الیمین ولم یوجد الاول متعین الثانی وبقیه الملک آیة بقاء المالیة والتقوم اذ الملک یکتفی بالآدمی لیست فیها المالیة والتقوم وهی الرقیة کما ان التقوم لا هو عبارة عن استحقاق الید عند الابطال والمالیة بینهم وبین التقوم قوله ولابی حنیفة رحمه الله ان الاحراز التقوم بالاحراز وهی حرة للنسب لا للتقوم لان الآدمی لیس بمال متقوم فی الاصل لانه مخلوق لیکون ملکا للمال لا لیصیر مالا ولکن متی صح احرازه علی قصد الشمول صار مالا متقوما فاثبت به ملک المتعة تبعا فاذا احصنها واستولدها فظهر ان احرازه لها کان لملک المتعة لا لقصد الفضل

وفي المدبر يتقدم السبب بعد الموت واما منع البيع فيه لتحقيق مقصوده فانه قد يتم من غير تراض فقضينا بكتابته عليه عند الظفر
من الجانبين وبدل الكتابة لا يفترق وجوبه الى التقوم

باب عتق احد العبدين

ومن كان له ثلثة اعبد وصل عليه اثنان فقال احدهما حر ثم خرج واحد وصل آخر فقال احدهما حر ثم مات ولم يبين عتق من الذي يعينه عليه القول ثالثة ابو يوسف كل واحد من الآخرين عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى عليه وقال محمد رحمه الله تعالى كذا يذكر لان العبد الآخر قد يعتق ربما ما الخارج فلان لا يجاب الاول دائر بين اثنين وهو الذي اعيد عليه القول فاوجب عتق واحد منهما لا بعينه لاستواء سببه فيهما كالمنصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربما الخارج لان الثاني دائر بينه وبين الداخل فينتصف بينهما شيوعا لان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفه فصار في صفة المالية كان الاحراز مع هو جد اصلا فلا يكون كما شغل ماله قوله كالاحراز للمتقوم تابع للاحراز للمنسب فكانت حرمة احراز المملوكات لاحراز المملوكات كلا يعتبر كالاحراز للمتقوم قوله وفي المدبر ينعتق بنفس السبب بعد الموت هذا ينافض ما ذكر في التدبير من قوله ثم جعل سببا في الحال الاولى الموجود في الحال وعند موته بعد الموت لكان ما جعل الموت سببا للحال بطلان اهلية التصرف فلا يكون تأخير السببية الى زمان بطلان لاهليته ويمكن ان يقال لا اصل ان التعليق سبب عند وجود الشرط فالتدبير يقتضي العتق بالموت فكان المتدبر البيع والهبة عزم عتق مقتضى المدبر وينعقد سببا للحرية تتعلق بالموت كما سائر التعليقات ولهذا اعتبر من الثالث بعد قضاء الديون فظهر ان المراد من قوله وفي المدبر ينعتق بنفس السبب بعد الموت اي في حق سقوط التقوم وشهوات الحرية يدل عليه انه ادرج هذا الكلام بمقابلة ام الولد ومن قوله في باب التدبير جعل سببا للحال الاولى في حق امتناع البيع والهبة يرتفع التناقض قوله تضمينا بكتابتها اي جعلناها هدرا فمعنى الكتابة دفع الضرر عن الجانبين من جانب ام الولد ومن جانب المدبر في وبدل الكتابة لا يتفرق وجوبه بالى التقوم لانه مقابل بفك الحجر وذلك الحجر يتقوم لانه رق محض ما لم يعتق ثم اذا لم يكن متقوما ولم تجب عن ما لعتق من حيث انها فكوبت منعوها عليها عند الاحتياس وان لم يكن متقوما كالضمني فانه ليس بمال فتقوم ثم اذا احتبس بتضمين احد شريكين عتق المقابل بالموسر بدله او يقال ان الذي يعتقد في مالية المدبر والتقوم وجبر هذا المال لانه يعتقد جبرا بزعمها واعانيني في حقهم الحكم على اعتقادهم كما في مالية الخمر والله اعلم بالصواب

باب عتق احد العبدين

قوله ثم مات ولم يبين ومادام حيا يرجى البيان لان الابهام منه فان عنى بالكلام الاول الثابت عتق الثابت وبطل الكلام الثاني لانه عتق دائر بين الحر والعبد فان قبل العتق للمبهم معلق بشرط البيان ولعتق البيان حكم الانشاء فلا يصير جامعا بين الحر والعبد فينبغي ان لا يبطل الا بجواب الثاني قلنا العتق المبهم والمعلق بشرط البيان كالبيان ان شاء من وجه اظهار من وجه فالنظر الى كون البيان انشاء ينتفي ان لا يبطل الا عتاق الثاني فيفيد العتق في الداخل والنظر الى كونه اظهارا يقتضي ان يبطل والعتق في الداخل لم يكن فلا يثبت بالشك فبطل الايجاب الثاني وان عنى بالكلام الاول الخارج عتق الخارج بالكلام الاول ويقع بيان الكلام الثاني لتحقق كونه دائرا بين العبد بن هذا ما ذكره الاتراني وان يراد بالكلام الاول فان يراد بالكلام الثاني خارج فيثبت الثابت عتق الخارج بالكلام الاول

فأصاب الخنثى بالأول ثلاثة وأصاب الثاني أربعة فإنه لو أريد هو الثلاثة يعتق نصفه ولو أريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثلث أو الستة كما مر وإن أعتق في مرضه عبدا آخر قيمته ثلاثمائة درهم قال يقوم الآخر ويستسعى في ثلثي قيمته لأن الثابت بينهم بين الثابت ومن أصاب ثابت منه الربع فكذلك يضرب الداخل وما قبله في ثلاثة فتصير ثلاثة عشر للخنثى ثلاثة وللداخل عشرة فيعتق من الخنثى ثلاثة أسهم ومن الداخل سهمان فيبقى للخنثى سهمان وللداخل ثمانية أسهم فيسعى الداخل في ثلاثة أسباع قيمته وهي مائتان وثلاثة وثمانون درهما وثلاثة أسباع درهم فيضم الثلث إلى هذا وهو مائة درهم فذلك مائتان وثلاثة وثمانون درهما وثلاثة أسباع درهم وهي سبعة عشر سهما فيعتق الخنثى ثلاثة أسباعه ويسعى في أربعة أسباعه لأن الثلاثة الأرباع تحمل ثلاثة أسهم ومن الآخرين من كل واحد منهما سهمان فيبقى للخنثى سهمان فيعتق ثلاثة أسباعه ويسعى في أربعة أسباعه وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يعتق من الخنثى نصفه ذلك فيعتق كل رقيقه على سبعة وجميع المال لأحد عشر فيعتق من الثلث ثلاثة وسبعة أجزاء من أحد عشر جزءا من كل واحد منهما ثلاثة أسهم ويسعى في خمسة فإذا أدت عتقت استقام الثلث والثلثان وعند محمد رحمه الله تعالى يجعل كل رقيقه على ستة لأنه يعتق من الداخل عشرة أسهم فنقصت سهام العتق سهما وصار جميع المال ثمانية عشر فإن أقرع وكان هذا في الطلاق وهن غير مدخولات ومات الزوج قبل البيان سقط من سهام الجارحة ربعه ومن سهام الثلثين ثلثه ثمانية ومن سهام الداخلة ثمنه فتبقى هذا قول محمد رحمه الله تعالى عليه خمسة وعند صاحبيه يسقط ربعه وقيل هو قولهما بإضافة ذكرنا الفرق وتمام تقريرها في الزيادات لأن الكلام الأول لكن وقع بينهما فاختلفت الثابت بالكلام الثاني يتلقى الخارج بالكلام الأول كما يحمل الإيجاب الأول لأن حكم وجود الإيجاب الأول كذلك وقيل يثبتان لأن العتق مما يثبت بالشبهات فإذا عتق الثابت بالإيجاب الثاني بحق صحة الإيجاب الأول وعدم الحمل الأول وإن قال عنيت بالكلام الأول عتق الداخل دون رقيقه بيان لأن الكلام الأول فإن ماتوا شيئا وماتت أحدهم فالميت بيان لأن الثابت بالإيجاب الثاني كان ثابتا بالإيجاب الأول فإن عنى به الخارج تعين الخارج بالإيجاب الأول وإن عنى به الثابت بالإيجاب الثاني كان الثابت بالإيجاب الثاني هو الداخل وإن مات الداخل وعاش الخارج تعين الخارج بالإيجاب الأول وإن عنى به الثابت بالإيجاب الثاني كان الثابت بالإيجاب الثاني هو الخارج فلم يعتق وإن ماتوا جميعا أو عاش الداخل دون الخارج تعين الثابت بالإيجاب الثاني وإن عنى به الثابت بالإيجاب الثاني لم يعتق واحد منهم ولكن مات المولى قبل البيان شاع العتق بينهم على اعتبار الأحوال فإن قيل ينبغي أن يعتق كل واحد كما لو أعتق في مرضه ثلث عبيده ولا مال له غيرهم ثم مات ولم يخرج من الثلث إلا عبد واحد يعتق كل واحد منهم ويسعى في ثلثي قيمته كذا هاهنا قلنا لا كذلك ثمة لأن العتق هناك تنجز في الكل وإنما لم يعتق لعدم المحل وهو الملك وهاهنا لم يتنجز في الكل لأن الإيجاب الثاني لم يصادف محلا معلوما لأنه ما ثبت بطريق التنجز بل بطريق الاحتمال ولا كذلك ثمة لأن الإيجاب هناك صادف محلا معلوما وهو ما ثبت بطريق التنجز فيعتق بقدره

قوله فإن أصاب المستحق بالأول فقال لم أعلم لم ينصرف ما أصاب الثابت من الإيجاب الثاني إلى نصفه الذي استحق بدليل الإمكان كما في عتق الصبي لما لم يصر في الحجر في حق الحجر في حق التصرف في عتقه لم يصر في الحجر في حق التصرف في خلافه يلزم بطلان أصلا لم يصر العتق لأن الضرر الفارغ لا يصلح أصلا للاستحقاق وكان مقتضى العاقدين تصحيح تصرفهما فيه هذا جاز أن يكون الولاء لا لاستحقاق على اعتبار أن يكون الولاء لأولى وحق الثابت بالكلام الثاني يتلقى بكونه قاصرا لاستناده إلى الإيجاب الثاني حين بنا على قضية شيوع

قولها لما وقع ذكر الفرق وتمام تقرير الزيادات والفرق والخروج على أصل أبي حنيفة رحمه الله أن الاستحقاق مما يتلقى والحكم الرق ثابت في

ومن قال لعبديه احدكما حر فمات احدهما او مات هو عتق الحي منهما ولا يرق شيء مما ترك لانه لم يبق محلا للعتق اصلا والمدبر
ويعتق من حيث حمله بالبيع والعتق من كل وجه بالتدبير ويتعين الآخر والكاتب بالبيع فصل الوصول الى الثمن
وبالتدبير يرتفقا بالانتزاع الى موته والمقصود ان بنا فيان العتق الملتزم تعين له الآخر دكذا اذا استولد
احد ابنيهما المتعينين ولا فرق بين البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والمطلق ويشترط الخيار لاحد المتعاقدين
لا الطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قالوا والعرض على البيع صلحي به في المخفف طلعن الى يوسف رح والقبة والتسليم والصبغة
والتسليم بمنزلة البيع كانه تمليك وكذا لو قال لبي قال لا امرأته لاحد طلاقا ثم مات احدهما طلقت احدهما
الايجاب اثنان من كل وجه كما مر واما الطلاق فلا يتثنى ذاته الصابر اجز من الطلاق فصارت مطلقة فتجاذبا جامعا بين مطلقة وغير مطلقة قلنا لا
احد كلمتا طالق فلا يصح انشاء له لوقوعه اخبارا فلم يصح لايجاب الثاني بخلاف قوله انت طالق ثم طالق لان العتق اليوم معلق بشرط البيان فلا يكون لايجاب الثاني متزحما
بين الصحة والبطلان واما الطلاق فمتى لم يقع للحال لم يقبل التعليق بالشرط فيكون لايجاب الاول فيوقع في الحال وهو الحكم وهو البراءة عن الغم متزحما بين الصحة
والبطلان فترجح حكمه وهو سقوط نصف المهر لكن التردد في الريح من ناحية المتابعة والاخبار فيثبت سقوط الثمن من مهر كل واحد منهما
والفرق كما بين يوسف رحمه الله تعالى عليه ما يوجد شخص متزحم والحال بين الحرية والرق ويكون متحركا لانشاء العتق وهو المكاتب والثابت بهذه
المثابة اذا وجد حالة بين الرق والعتق يكون محلا لايجاب الثاني فاسكن تصحيح الكلام الثاني من هذا الوجه بكل حال فلما في الطلاق والطلاق يوجد شخص
متزحم الحال بين ان يكون مطلقة او منكوحة ثم يصح ايقاع الطلاق عليها فلا وجه لتصحيح الكلام الثاني من كل وجه فتقادما جميعا فيسقط نصف
المهر وبان لم يصح لم يسقط بشيء فيسقط به ربع المهر ثم يزدحم الثلاثة بين الاخلاع والثابتة فيجب الى الخلع نصف الربع وهو الثمن
فلهذا يسقط ثمن مهرها لا يقال المعتدة متزحمة الحال لان هذا طلاق قبل الدخول فلا يوجب العدة واحكام الميراث فلذا لم يقع نصف الطلاق
بين الخارجة والثابتة فنصفان لان الاخلاع وارثة بيقين ولا يزاحمها كما امرأة واحدة لان الخلع بين مطلقة بيقين بلا ايجاب الاول
وهذا لانه لو لم يقع بالايجاب الاول الثابتة بطل الايجاب الثاني تكملت الى الخلع وان ابرأ ولا يجاب الاول الخارجة فالايجاب الثاني والثابتة والثالثة
وليست احدى بأولى من الاخرى فتنصف الاربعة بينهما فكيف ما كان فالى الخلع واحدة ولا تزاحم بينهما لان الخلع لا ينافي الطلاق ولا يزاحمه فيكون الربع بين
نصفين وعلى كل واحد في منهما عدة الوفاة احتياطا لحتمال كونها مسكن حرة ولا تتصور عدة الطلاق في احدهم الدخول قوله ولا استولد لان
احدهما بان وطئ احدى امتيه فعلقت منه فصارت ام ولد له ثم مات ولم يدر ايهما ثم ان مزرعة حصة امومية الولد واستحقاق العتق انتفاء العتق لتخرجها واذا انتفى العتق
عن احدهما تعين في الآخر الى الزوال للاحتمال قوله للمقبض لتحقق الاقباض من كل وجه واثنان ابد فصل الاتباع على ما مر
الى زمان الموت قوله والمعنى ما قالوا نداء من قضى الوصول الى الثمن قوله في المخفف عن ابي يوسف رحمه الله اي سمع منه ولم
يكتب عنه في الرواية تأن تيل لو قال احد هذين ابني او احدى بناتي ابن هو ولدي ثبتت احدى هاتين الدعويين بتعيين القاضي بمنزلة الاستيلاد ح
قلنا لانه اخبار عن امر سابق والاخبار يصح في الحي والميت بخلاف الايمان لان حكم الانشاء فلا يصح الا في الحي تأن قيل لو اقر بعتق
احد العبدين وسمى الكل واحد ثم نادى ثم اختار لم يصح ثم مات احدهما تتعين البيع في الهالك وهنا تتعين العتق في القاهر

لما تقدم كون الولاء لحمة كلحمة النسب ولما كان الولاء لحمة كلحمة النسب لا يثبت بالشهادة على الشهادة كما لا يثبت النسب بها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يثبت بها كما يثبت النسب بها وهذا لأن الولاء يثبت بالاستفاضة عندهما كما يثبت النسب بها وعند أبي حنيفة لا يثبت بها لأن الشهادة على الشهادة إنما تقبل فيما يقبل فيه الشهادة على الشهادة والشهادة على الشهادة لا تقبل في الولاء لأن الشهادة على الشهادة إنما تقبل فيما يثبت بال

ويشترط القاضي بعد ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المتوسمي قال ولا تقبل شهادة رجل على رجل انه عبد له فيما يطلق ويعتق بالاجماع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الشهادة في العتق مثل الشهادة في الطلاق وأصل هذا ان الشهادة على العتق تقبل من غير دعوى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه دعت هي اليها او لم تدع وعندهما تقبل عند الامر به طلاقا في المنكوحة مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والمسئلة مرت وتر واذا كان دعوى العبد شرطا لم تتحقق في مسئلة الكتاب كان المدعى من المجهول لا يتحقق فلا تقبل الشهادة وقد ذكر انها ليست بشرط فتقبل الشهادة وان انعدم الدعوى امافي الطلاق فلان المدعى لا يوجب حقا الا في الشهادة لانها ليست بشرط بدليل انه لو شهد احد ابني الميت على اقرار ابيه بالطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله وان لم يكن المدعى شرطا فيه لكنه انما كان لانه شرط الدعوى لما ان الشهادة في الطلاق

الجارية وقال في المبسوط وذكر محمد رحمه الله تعالى عليه في الكيسانيات وهذا الجواب لما ذكرنا ان الولد لا يفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد منهم لكن يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الغلام اولا ان نكل عن اليمين فكوله كاقراره وان حلف فهم ارقاء وهذا جواب الكتاب حتى فصل اخر وهو ما اذا قال المولى لا امنع اذا كان اول ولد تلد بعد هذا غلاما فانت حرة والحالف جارية فجرى حرة فولدتهما جميعا ولا يدري ايهما اول ان الغلام يعتق والامة حرة ويعتق نصف كل واحد منهما وان ولدت الغلام ولا ادري حرة والغلام رقيق وان ولدت الجارية اولا فالجارية حرة والغلام واكام يعتقان في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول ابي يوسف رحمه الله يعتق نصف الغلام والجارية جميعا ويسعى الغلام في نصف قيمته لمولاه ويسعى في نصف قيمتها والجارية في نصف قيمتها لمولاها وهو قول زفر رحمه الله وهو القياس في هذا الفصل لان الغلام لما ولد قبل الجارية فقد ثبت رقه بيقين فلا يزول بالشك وهذا لان الجارية لما ولدت بعد الغلام

والعتق للبهيم لا يوجب غرم القيمة على ما ذكرنا شهادة على العتق احتمل بعد بين وشهد كل واحد منهما في مجلس على العتق احتمل ان يجعل يمينا واما الشهادة على الاقرار بالع

خلافا لمن قاله بعد عن على ما تقدم له في الطلاق ينتظم ان يعبر عن النقد
المال والاستقبال لان المال يقبل عدم العدو ولكن الطعام لا يقبل
بيتق بشيء لانه معاوضة المال بغير المال اذ المال
جواب سؤال وهو ان اللفظ المال يرتبط الى
انه اجاب عتق يتناول المملوك الحالي والكلام على قيمته ومتى العبد
في حق الحكم وفي لحم متماثلا فتحقق
صار الذي يملكه وقت الكفارة وهو لا
نا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة
وحال الموت مستقبل محض وليس مو
وقت الموت يتناول لانه اجاب حينئذ
فبقي لا بتداء عملا بالشبهين ولان
ان يقسم القسط عليهما فيضرب كل واحد
اذا تم عليه الدليل وهو الايجاب
لان بعد الميز استقبال محض وليس
استقبال محض وذا لا يجوز لان قوله
الى الجمع بين الحقيقة والمجاز اولى تعم
جال لاعتاق من وجه حال التكلم وصر
حالة واحدة من حيث انه حال اله
الكلام ايجاب عتق وايصاء ولا يجا
مل براءة يتناول من يطرئ منه
وهذا لانه تعالى رضي بالعتق عند داعي
واليمين كان احدهما حقيقة وا
باب العتق على جعل
ادا بالغ وجعل الآن الى على ان الفارة
كالبيع والبيع الباقي يعني لا يتفرق بالبعض

والعتق اليمين لا يوجب تحريم الفرج على ما ذكرنا وصار كالشهادة على العتق احتمل العبد بين رجلين كل واحد شاهدا في عتقه على الانفراد فانه لعتق احدهما ويضمن لشريكه نصف قيمته ان كان موسرا وان شهدا على التدبير في مرض موته او شهد احدهما على التدبير في صحته والآخر في مرض موته او احدهما على الوقف في صحته والآخر في مرض موته لم يقبل استحسانا لان الذين يرجعان فيه وقع وصيته لكن العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الورثة وهو مفقود وعند خلف هو الوصي والوصي لا يدعي شيئا فلا يتحقق الرجوع بالشهادة كما لو شهدا بالوصية لانسان وهو غائب او ميت ولو شهد احدهما بالوصية والآخر بالرجوع قبلت شهادة الذي شهد بالرجوع لانه ليس بوصية وقيل هذا على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قول صاحبيه لا تقبل لانه رجوع عن الشهادة وقيل هذا على قول الكل لان الرجوع عن الشهادة قبل القضاء بها صحيح عندهم جميعا

باب الحلف بالعتق

ولو شهدا بعد موته انه قال لعبده الآخر قد قبلت لا تقبل لانه ليس بوصية وقيل هذا على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما تقبل لانه رجوع عن الشهادة

ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يوم اشتري فهو حر وليس له مملوك يوم حلف ثم اشترى مملوكا ثم دخل حنث لان قوله يوم اشتري يوم اذا دخلت لانه اسقط الفعل وخصه بالحين فكان المعتبر قيام الملك وقت الدخول كما لو كان في ملكه يوم حلف ثم اشترى عبدا حر او مات ثم دخل

قلنا اخبار الواحد انما يكون حجة في الامور الدينية اذا لم يتضمن الزاما لحق العبد وهنا يتضمن ازالة الملك والمالية وهو حق العبد وخبر الواحد لا يكفي لان ذلك لا بد من ان يثبت بحجة رجلان قوله والعتق للبينة لا يجب حتى يرد القرع فان قيل اذا كانت هي احتبه من الوضع قبل الشهادة فعلى عتقها يجوز ها وليس فيه توجيه الغرم قلنا فيه معنى الزام لان بقبول المولى قبل العتق لا يلزمه الحد ويجب العتق بلزمه على ان لازمة انكار العتق متهمة لما فيها من الحظ في الصحة مع المولى كما تعتبر انكار المتهم في الكفارة تجعل كالعدمية وهذا كالشهادة الفقير بالمال على الصبي مع اقراره الوصي فانها تقبل وان كانت الشهادة انما تقبل في حق المنكر دون الحق لان اقراره مردود شرعا فكان منكرا معنى فكان انكاره من لازمة للتهمة صارت مرعية فتقبر اما قوله لان التدبير حيثما وقع وقع وصية اي سواء وقع في حال الصحة او في حال المرض قوله والخصم في الوصية انما هو الورثة وهو معلوم عند خلف وهو الوصي او الوارث فانا نقول الوصي او الوارث مدعي العتق خلفا عن الميت فتقبل الشهادة وانما يجبر على البيان اذا انكر لان حق غيره تعلق بحق له فجعل مدعيا كما لو كان دعوى العبد شرطا وجعل مدعيا عليه حتى يجبر على البيان توفيرا للحقين قوله لانه ليس بوصية اي بقول الوجه الاول ومن وجه لا لان لا يمكن ان لم يكن الميت مدعيا تقدير او قال بعضهم تقبل لان العتق شائع فيها بعد الموت وهو الوجه الثاني من وجهي الاستحسان والله تعالى اعلم بالصواب

باب الحلف بالعتق

ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يوم اشتري فهو حر وليس له مملوك فاشترى مملوكا ثم دخل عتق لانه مملوك له يوم اشتري فان قيل كان ينبغي ان لا يحنث لانه اضاف العتق الى معلوم له زمان الدخول لان معنى قوله يوم اشتري يوم اذا دخلت فاعتبر قيام الملك وقت الدخول قلنا

قال ولو لم يكن قال فى يمينه يوم يشترى فلانا يعتق لأن قوله كل مملوك لى للحال والجزاء حرية المملوك فى الحال كما انه لما دخل الشرط على الجزاء تأخر الى وجود الشرط ثم يعتق اذا بقى على ملكه الى وقت الدخول فلا يتناول مَنْ اشتراه بعد اليمين لمن قال كل معنى لك فى كل فرج وله جارية حامل فولدت وكذا الولد يعتق وهذا اذا ولدت لستة اشهر فما دون ظاهر لان اللفظ للحال وفى قيام الحمل وقت اليمين احتمال لو جئ اقل مدة الحمل بعد كذا اذا ولدت لا قل من ستة اشهر لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والمخبئ مملوك به لتبعا للام لكنه مقصودا ولانه يحصى من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يمين بسعة مقروءة اذا حلف بحياة الله وقدرته التقسيم بوصف الكل بان قال كل مملوك لى فى فدخل الحامل فيه دخل الحمل بخلاف ما ان قال كل مملوك املكه فهو حر بعد غد وقال كل مملوك لى فى هو حر بعده وله مملوك فاشترى آخر فجاء بعد غد عتق الذى ملكه يوم حلف لان قوله املكه للحال حقيقة يقال انا املكه كذا وكذا ويراد به الحال وكذا يستعمل له من غير قرينة وللاستقبال بقرينة السين اوسوف فيكون مطلقا للحال فكان الجزاء حرية المملوك فى الحال مضافا الى ما بعد الغد فلا يتناول ما يشترى بعد اليمين ولو قال كل مملوك املكه او قال كل مملوك لى اليوم وبقى من يوم له مملوك فاشترى مملوكا آخر فالذى ملكه حلف وقت اليمين صار يوما آخر ليس بمملوك يوم ولا آخر ليس بمملوك يومان مات عتقا من الثلث وقال ابو يوسف رحمه الله فى الوجه الاول يعتق ما كان فى ملكه حلف ولا يعتق ما استفاد بعد يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لى اذا مات فهو حر لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا ولا يتناول به ما سيملكه ولهذا صار هو من اراد ان لا آخر وتبين ان هذا يمين لا يجب عتق ولا يصاء حتى اعتبر من الثلث وفى الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة كالذى اذا برئ من مرضه حتى كان الوصية بالمال يستقيم ولا تجب الوصية فى الوصية كما لو اوصى بثلث ماله لمن يولد له بعد هذا ولا يعلم بها يصح مضافا الى الملك اولى بسبب فى حيث انه يعتبر الحق يتناول المستحدث اعتبارا للحالة الراهنة فيصير من او احق لانه يحتمل ان يعيد ومن حيث انه اوصاء يتناول الذى يشترى به اعتبارا للحالة المرضية وهى حالة الموت وقيل الموت حالة الاياس استقبالا يحتمل ذلك بل يحتمل ان يعيد ولهذا لو اوصى لمملوك فلان قال كل مملوك لى اوكل مملوك املكه فهو حر

قوله ولو لم يكن قال فى يمينه يوم يشترى الخ اى الذى اشتراه بعد اليمين دخل المكاتب لانه لا يتناول الجنين ولا المملوك لمن اشترك ولا المكاتب الا ان يعينهم وكذا عبيد عبدى المأجر وتحرير قول ابى يوسف رحمه الله سواء كان على العبد دين اولا وعلى قول محمد رحمه الله عتق ذا هم او كان عليه دين لا يحيط بقيمته لان اسم المملوك عام وكل ذلك يدخل فيه العبد المرهون لان المالك لم يحتل فيه ولو قال عنيت به المكاتب دون الكتابات لم يصدق فى القضاء كان اللفظ عاما فلا يصح التخصيص بمجرد النية فى الحكم ولو قال عنيت به ما يملكه عتق ما كان فى ملكه دون ما سيملكه فى الستقبل لانه نصب تغيير بالعمل بظاهر لكلامه لم يظهر بدليل من احوال كلامه ولا بالعرف والعادة لان الكلام لا يقصد اتباعه بل يقصد به ما يفهم منه فكان قوله هذا رجوعا عن الظاهر فلا يقبل قوله ولهذا لو اضاف اليمين الى ما لا يملكه عادة كالحائط والماء يحنث بهما ولو اراد به التخصيص لم يحنث ولو قال عنيت به ما يملكه عتق ما كان فى ملكه وما سيملكه فى الم

بخلاف قوله بعد عن علي بما تقدم لكن يشكل عليه ما مر في الحنث في اليمين من أنه لو حلف ليقضين حقه اليوم فأداه في غيره حنث مع أن الحال لا يستحق إلا بالمطالبة فيه ويمكن أن يفرق بأن الحال لا يستحق إلا بالمطالبة في وقت يمكن فيه الأداء وهو مفقود في اليمين لأنه يحنث بمجرد مضي اليوم وإن لم يطالبه فيه فافترقا فليتأمل

باب العتق على جعل

قوله ومن أعتق عبده على مال فقبل العبد عتق في الحال وعليه المال الخ أقول وهذا مثل ما مر في الطلاق على مال من أن القبول شرط لوقوع الطلاق والعتق وإن كان الأول يقع رجعيا والثاني بائنا فافترقا فليتأمل

باب العتق على جعل

قوله ومن أعتق عبده على مال فقبل العبد عتق في الحال وعليه المال الخ أقول وهذا مثل ما مر في الطلاق على مال من أن القبول شرط لوقوع الطلاق والعتق وإن كان الأول يقع رجعيا والثاني بائنا فافترقا فليتأمل

حتى لو سمى الكتابة به بدل الكتابة لا تثبت مع المنافى وهو قيام الرق على ما مر فى واطلاق لفظ المال ينتظم اثنين من النقد والعرض والحيوان والاكان يجوز ان يقول ان اديت الى الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يتبع عند كل اداء من ضمان يصير ككتابة لانه مر صح فى مثل ان يقول ان اديت الى الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يتبع عند كل اداء من ضمان يصير ككتابة لانه مر صح فى تعليق العتق بكل اداء وان كان فيه معنى المعاوضة فى الابتداء على ما بينا ان شاء الله تعالى وانما صار ما ذكرنا كتابة عند ابى حنيفة رحمه الله

بخلاف الكتابة اذا اداه وسنه ومراده التجارة دون التكدى فكان اذا له ولا لدون احترز عما اذا جاء الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبارية وفى سائر الحقوق الله يأخذ ولا يترك تايضا بالتخلية وقال رضى الله عنه رحمه الله لا يجبر على القبول وهو القياس لانه تصرف يمين اذ هو تعليق العتق بالشرط لقطاد لان لا يتوقف قبل العبد ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على المساومة ثم ما لا يمان لانه لا استحقاق قبل مجئ الشرط بخلاف الكتابة لانه معاوضة والبدل دنيا واجب ولنا انه تعليق نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما ملك عتقه كاداء الا ليحله على دفع المال فينال القيد شرعا والمال بمقابلته بمنزلة المكاتبة ولهذا كان مأمونا فى قتل هذا الفصل حتى كان بائنا فى فصلنا او تعليقا فى ابتداء عمله او انتقاده فعلا لغرض عين المولى حتى لا يمتنع عليه بيعه وكيف يكون العبد لحق بمكاسبه وكيف يتأتى الارث له قبل الموت وقبل الاداء ومجعلنا معاوضة فى الاستهلاك عند الاداء معنى الغرور عن العبد حتى يجبر المولى على القبول فعلى هذا يرد الفقير فى الفقير وفى الصحة بشرط العوض او لوادى البعض يجبر على القبول لانه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم الشرط كما اذا اخذ البعض وادى الباقى ثم مات والمولى اكتسب قبل تعليق مجئ الشرط عليه وصدقه ان استحقاقا قبل ان كتسبها بعد ما لم يرجع المولى عليه لانه مأذون من جهته كالاداء منه

قوله حتى لو سمى الكتابة به لانه دين مطلق لانه يستعمل فيه وهو من جملة ما يدل الكتابة عليه كما لا تسمى الفضة به فى تسمية مهر قيام الرق المنافى قوله لان الدين اذا لم يكن واجبا يجعل عبدا دينا قوله اذا كان معلوم القبض كاداء الغلة على ما مأتى فقيد حترز عنه قوله وكذا لو كان فقيرا حالة الاداء يعنى وان لم يقل انها جزاء ورد ية ربيعة اخرجه الكتابى قوله لان حرام لانه من اماءة الخساسة قوله فجعلناه تعليقا حتى كان لا يتداء عمله بالمنفعة دفعا للغرور عن المولى حتى لا يتم ملكه بصحة ولا يحتمل الفسخ كما مضى حتى لا يجبر الى الولاء ولا يجبر على قبول الاداء كالكتابة قوله ولا يكون العبد لحق بكسبه قوله وجعلناه معاوضة فى كان العتق معلوم القبض كاداء الغلة على ما مأتى قوله وكذا لو كان فقيرا حالة الاداء يعنى وان لم يقل انها جزاء ورد ية ربيعة اخرجه الكتابى قوله لان حرام لانه من اماءة الخساسة قوله فجعلناه تعليقا حتى كان لا يتداء عمله بالمنفعة دفعا للغرور عن المولى حتى لا يتم ملكه بصحة ولا يحتمل الفسخ ولا جبر على الولاء ولا

ثم کلامہ فی قولہ ان ادیت یقتضی علی المجلس لانہ تخییر وفی قولہ اذا ادیت لا یقتضی کان اذا انتقل الوقت منزلۃ متی ومتی قال لعبدہ انت حر بعد موتی علی الف درہم فالقبول بعد الموت باطنا نحو لا یجاب لانہ ما بعد الموت فصار کما اذا قال انت حر غدا علی الف درہم عجلان ما اذا قال انت حر بعد موتی علی الف درہم حیث یکون القبول الیوم فی الحال لان ایجاب التدبیر فی الحال لانہ لا یحتمل الرجوع قال ولا یعتق علیہ فی مسئلۃ الکتاب لان المیت لیس باھل للاعتاق حقا صحیح

قال ومن لحق عبدہ علی حق مقدارہ سنین قبل امد ہ ستق ثم مات من ساعتہ فدیتہ قیمتہ نفسہ فی مالہ عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف رحمہما اللہ وقال محمد رحمہ اللہ علیہ بقیمتہ من عتہ لربع سنین امد الاعتق فلانہ جعل المحنۃ فی مدۃ معلومۃ عن ضمانہ بتعلق العتق بالقبول وہو دین وہو لم یلزمہ دین وجب ولزمہ بمحض متبرع اربع سنین لانہ یصیر عن ضمانہ کما اذا اعتقہ علی الف درہم فانہ امات الحد فلانہ فیہ بناء علی اصل ہو ان من یلزمہ دین بمحض تبرع لحد متبرع بتجانسہما

فائدۃ الابراء المکاتب من بعض البدل لو ادی الباقی عتق لان المال قد سقط عنہ وجب علی الکاتب ان یتحقق ابراءہ عند سائر ما برء عن اکمل اوسط بعضہ وھذا مال علی العبد فیطل المحط ولا یلزم الکاتب ما یلزم الشرط کما اذا قال ان کلمت زیدا وعمرا فانت حر ثم قال لہ حططت عنک کلام احدھما فانہ لا یبطل الحلف بخلاف ما اذا قال ان ادیت الف درہم

ثم استحقت الجارية او هلكت ترجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندها وبقيمة الجارية عندنا وهو قول زفر وهو قول الشافعي رحمه الله كما يعتق بتسليم الجارية بالهلاك ولا استحقاق يتعدى الى الحرمة بسبب العبد ولكنا نقول ان المولى قصد بظاهره هذا حين قال لكَ اعتقك امتلك على الف درهم على ان تزوجنيها فقبل فاثبت ان يتزوجه الملك بما تزوجه ولا شيء على الآمر لان من قال لغيره اعتق عبدك على الف درهم عليّ ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق على المأمور بخلاف ما اذا قال لغيره طلق امرأتك على الف درهم عليّ ففعل حيث يجب الف على الآمر لان الشرط البدل على الاجنبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجري فقد رضاه من قبل ولو قال اعتق امتك عني على الف درهم والمسألة بحالها تمت الالف على المأمور وان هلك قبل ان يعتقها لان العتق اداء الامر وما اصاب المحرر يجعل عنه لانه قال عني تتضمن الشراء فاقتضاء على ما عرف وان اداكان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فلهم عليهما ووجبت حصة ما سلم له وهو الرقبة ويطل هذا ما لم يسلم حصته وهو البضع

بيانه ثم استحقت الجارية او هلكت بين العبد قبل التسليم رجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندها وبقيمة الجارية يفصل لأنه انما عاوضته المال بما ليس بمال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يمكن نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على عبد فلم يسلم العبد الها حتى استحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع اي مهر المثل ولكنا نقول انه عاوضته بما هو مال لان العبد مال في حق المولى اذ كان المانع ما يرادبه العقر عنها فصار كما لو اشترى لها بالمة فهلكت قبل القبض او استحقت فان لها ان يرجع عليه بقيمة ابله لا بقيمة كلامه وكما لو باع العبد بكبش وأداه فضي العبد وصات عنده ثم اخذ من مسك الدار واستحقت فانه يرجع بقيمة العبد ثم لكل استحقت الجارية او هلكت على ملكت قبل التسليم الى المولى في يد العبد ثم لكل او كان مولى المولى اي ان مات المولى وخلف ابنا ان يأخذ ذلك من مضمنة السنة من قيمته عند قاله وعند محمد رح ما بقي من قيمته المضمونة لان مات المولى وهذا غلط بل على قوله ينبغي ان يأخذ منه ما بقي من ضمنة السنة لان المضمونة دين عليه فيخلفه ورثته بعد موته كما كان لمعتقه على الف درهم واستوفى بعضها ثم مات كان للورثة ان يأخذوا ما بقي من الالف وكذا في الرواية وقال زفر رح ليس لهم ان يأخذوا شيئا لان الدين انما يخلف الميت في ذمته وانما كان للمولى ان يرجع على العبد لانه كان يقدر على بيعه في الحال فلا يسلم له ان يأخذ من تركته ما لا يقدر هو على بيعه في الحال وهو الدين ولنا ان المولى انما يرجع على العبد بقيمة نفسه لانه لا يقدر على بيعه في الحال لان الدين يتعلق برقبته وقيمته لا يتعلق بها لان الدين لا يتعلق بالذمة ولا بما هو في حكم الذمة وهو الرقبة لان الرقبة في حكم الذمة لان الدين يتعلق بها بعد العتق لا يتعلق بها قبله فكذا ما هو في حكمها وهو القيمة ولا يمكن ان يقال ان المولى انما يرجع على العبد بقيمة نفسه لانه لا يقدر على بيعه في الحال لان الدين يتعلق برقبته وقيمته لا يتعلق بها لان الدين لا يتعلق بالذمة ولا بما هو في حكم الذمة وهو الرقبة لان الرقبة في حكم الذمة لان الدين يتعلق بها بعد العتق لا يتعلق بها قبله فكذا ما هو في حكمها وهو القيمة ولا يمكن ان يقال ان المولى انما يرجع على العبد بقيمة نفسه لانه لا يقدر على بيعه في الحال لان الدين يتعلق برقبته وقيمته لا يتعلق بها لان الدين لا يتعلق بالذمة ولا بما هو في حكم الذمة وهو الرقبة لان الرقبة في حكم الذمة لان الدين يتعلق بها بعد العتق لا يتعلق بها قبله فكذا ما هو في حكمها وهو القيمة ولا يمكن ان يقال ان المولى انما يرجع على العبد بقيمة نفسه لانه لا يقدر على بيعه في الحال لان الدين يتعلق برقبته وقيمته لا يتعلق بها لان الدين لا يتعلق بالذمة ولا بما هو في حكم الذمة وهو الرقبة لان الرقبة في حكم الذمة لان الدين يتعلق بها بعد العتق لا يتعلق بها قبله فكذا ما هو في حكمها وهو القيمة

فلن وجب نفسه امتنع ايجاب ما سواه فتبين ان ما سواه تبعا فاستقام قولنا في الوجه الاول وهي الثاني وما سواه كان مبرا ايضا والله تعالى اعلم بالصواب

باب التدبير

اذا قال العبد لمولاه كلما زدت في قيمتي فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا كان هذا الالفاظ صريح في التدبير فانه اضافة الايجاب الى ما بعد الموت والعتق عن دبر هو الذي لا يحتمل البيع والهبة كذا في الكفاية وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه معنى الآية تعليق العتق بالشرط فلا يمتنع به البيع والهبة كما في السائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وصحح من الثلث ولانه سبب لحرية كان الحرية تنبني بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجود الحكم في الحال وعدمه بعد الموت ولا يقال انه موجود حكما بعد الموت لان ما بعد الموت لا يعد من الحياة ولانه لو كان موجودا حكما لوجب ان لا يصح الرجوع عنه كما في سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين والمين مانع والمانع هو المحقق وانه ضد ايقاع الطلاق والعتاق وانما تأخير السببية الى زمان الشرط لقيام الاهلية عند وقوعه فاقترانه بالوصية خلافا لزفر رحمه الله في الحال كما لو اوصى بالسكنى لغيره ثم باع الدار فانه لا يبطل ان الامة تشتمل بعض الاشتمال فمن هذا الوجه تصير اما ولد قبض او لم يقبض لانها في يده كالقبض مع السبوع فيما يحتمل القسمة مع اتصال القبض برؤس الاشجار كما في توقع الملك في البيع الفاسد ومن الهبة على ان الفاسد ممنوع فان منافع البضع متقومة من حيث انها ايراد العقد عليها قرآنا من ملك متقوم في بعض غير مضمون كما في البيع بين عبد ومولاه في البيع وذكر في الاسلام وكلام الكشاني رحمهما الله لا يصل البيع بشرط الخيار لانه من الربا في الاعتاق فلم تحكم الاعتاق فلم يبطل بالشرط الفاسد كالرجوع في الاعتاق قوله لانه رجوع بقدر كما في الجامع الصغير قوله في الوجه الاول يعني اذا سلم يقل يعني قوله وهي الوجه الثاني اي في الوجه الثاني اي بما اذا قال يعني والله تعالى اعلم بالصواب

باب التدبير قوله واذا قال المولى لعبده كلما زدت في قيمتك فانت حر وكذا اذا قال انت مدبر يريد به من مولاك وكذا اذا قال هو منك مرتهن او مستغل او مستأجر او مودع فانه اذا قال انت حر بعد موتي او انت حر اذا مت او اذا قرن بفعل لا يأتيه عادة حمل على مطلق الوقت وهو رواية النهار دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لجواز ان يموت ليلا قوله من ذهب اي من البيع والهبة قوله وهو من الثلث من تتمة الحديث قوله ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت ولا يقال انه موجود حكما بعد الموت وان كان معدوما حقيقة كان الشيء انما يعتبر وجوده احكاما اذا لم يكن وجوده حقيقة ولا امكان لوجوده حقيقة ومنه يقول سوته لاحتفاله وجوده الفعل من المتبين ولا يمكن تقدير وجوده حقيقة بعد الموت لان هذا من الحكم لا يتبت الا بحكم الشرع بموته حتى حكم الشرع بموته استحال ان يحكم بحصوله لانه نقيض الموت فلا يمكن تأخير السببية الى زمان بطلان الاهلية ولا يلزم ان يمين بعد الطلاق يدخل الدار وجعل المولى قادرا بعتق العبد وان لم يكن هو اهلا لان المجنون كما يملك اهلية العتق من كل وجه ولهذا يعتق عليه قريبه كالوارث وكان المحال يملك اسكنه وكذلك هنا قوله ولانه وصية والوصية خلافة في المحال اي لما يملك اي كما يملك سبب خلافة كالوراثة

قال ولمولاه ان يستخدمه ويطأها ولا كتابة امة وطئها وله ان يزوجها لان الملك فيه ثابت فيستفاد به ولا يتهدى النقصانات فاذا مات المولى عتق المدبر من ثلث ماله لما روينا وكان التدبير وصية لانه تبرع مضاف الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غيره يسعى في ثلثيه وان كان على المولى دين محيط فى كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يكون نقض العتق نقضا رد قيمته وقد كان المدبر مدبرا على ما ذكر نقل اجماع الصحابة رضي الله عنهم وان علق التدبير بموته على صفة نحو ان قال ان مت من مرضي هذا او سفري هذا او من مرضي كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينعقد في الحال ثم قد وجد في تلك الصفة فجاز ان المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو كائن لا محالة فان مات على الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر مقيدا من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء حياته فتحقق تلك الصفة فيه فلم يعتبر من الثلث ومن المقيدان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا بخلاف ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالمعلق بما لا يكاد يكون لا محالة والله تعالى اعلم بالصواب

باب الاستيلاد

اذا ولدت الامة من مولاها ثبت منه ولدها صارت ام ولد لا يجوز بيعها ولا تمليكها وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه قال جمهور الفقهاء وقال شريح والاوزاعي وداود اصحابنا في ومن تابعه من اصحاب الظاهر يجوز بيعها ولا يعتق بموت المولى وهو قول علي رضي الله عنه وحكي عن ابي سعيد البردعي استاذ الكرخي رحمه الله تعالى انه خرج حاجا

استثنافا ولو جاءا جميعا ماتا بعتق واحد وصار متتابعا ولان الجزئية قد حصلت بينهما فانتهى الملك فلا تحتمل البعض كما لا يمكن اجراء ما على بعض من مات المسافر الا ان بين الفصلين تبقى الجزئية حكما لاحتياج نصف السبب فاوجب حكما ما يجدد الان ما يجدد للحدث وبقاء الجزئية حكما باعتبار نسب هو من جانب الرجال فان الجزئية تثبت في حكم الحنثى حتى اذا ملكت الحرة زوجها قيد بذلك منه باعتبار ان الزوج الذي ملكت عبدا وثبوت عتقه حين ملكته حين يثبت الملك ان نفع جواز البيع دون نفاذه لان الجزئية في الحال موجب عتقه بيسير ولكنه اذا كان جزءا مملوكا لم يكن لاستيلاد الكل اثر في فانه رفع التبرع فيما ملك قال ولده وان استحق ما باع وبرئ فان الملك لم يثبت له قط ثبت للمولى وكان التبرع في الباقي ولو كان المشتري ولد هذا العبد من جارية اخرى فاستحقت فقتل ولد المشتري خطأ فقيمة الولد للمولى وقال الشافعي رحمه الله نصيب ولد المشتري يباع لان الجزئية لا تثبت بالولد لانها تثبت بالولي وليس بولي ولنا ان الولد جزء الام وهي مملوكة للمولى فكذا ولدها ولان الجزئية تثبت بالولد لان الولد يتخلق من ماء الرجل والمرأة ولهذا يشبه كل واحد منهما ولكن الجزئية لا تثبت بالولي لان الولي من يتولى النكاح والولد لا يتولى نكاح امه فلا يكون جزءا منها ولان الجزئية تثبت بالولد لان الولد يتخلق من ماء الرجل والمرأة ولهذا يشبه كل واحد منهما ولكن الجزئية لا تثبت بالولي لان الولي من يتولى النكاح والولد لا يتولى نكاح امه فلا يكون جزءا منها ولان الجزئية تثبت بالولد لان الولد يتخلق من ماء الرجل والمرأة ولهذا يشبه كل واحد منهما ولكن الجزئية لا تثبت بالولي لان الولي من يتولى النكاح والولد لا يتولى نكاح امه فلا يكون جزءا منها

من برحمة وصل يوم الجمعة بغداد فزاني بعد صلوة الجمعة في ماجلس للتقرير فيهم فاراد فسادا حتى قال من يعلم ان يقال يجئ بها كان يسعها يجب رجمها قاتل العلوي فمن على هذا الاجماع حتى ينعقد الاجماع فلا يكون حجة على الخصم الا ان يقول الحنفي لانه لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال ابن سعيد اجمعنا على عدم جواز تزييد العلوي ولا يلتفت بعبارة والمراد النفي على هذا الاجماع حتى ينعقد ويلزم فتجب الحد فانقطع فلما رأى بعضهم وهو من اصحابنا في الفقه ترك الخروج فلم يكلم والله يدين فسمع اصحابه تزوج عن ابن سعيد وكان صالحا وقد سمع ببلده سلاما يقول ان قاما الترمذي فنزل حب جعفر وما ينفعه ما يمكنه ان لا يرى فانت ان رفع انسان بابه والخروج بموت داود فاستقبلوه بعد ذلك قوله استحقوا ولد جاء فاذن لحليه بسهم فرمته القبيلة فماتوا ولد ابو اهيم وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انما هو قول ابن عباس رضي الله عنه فهي معتقة عن دبر منه صار ميتا بانا لان المراد بقوله اعتقها اي اثبتوا حق الحرية قوله ولان الجزئية قد حدثت الى آخره وضرب ان لا يثبت قوله خلط بحيث لا يتميز ثم ادعاه احدهما يثبت نسبه منه ساكم بينهما نصفين وهذا بين ضعيف يدفعه الاخلاط بدليل ان لا استيلاد لو كان بالان الاستيلاد انما يثبت بالملك والملك انما يثبت بسبب لا حائط له وهو حرية الولد لكن يشكل ان يكون الولد منسوبا الى الجماعة بدليل ان المولى لو اعتق ولد جارية بعض جاريته يثبت لولد حق العتق فلو كان حق العتق لقلنا بعتقها كما نقول بالولاء في الولد الذي ثبت هذا حيث لم يثبت دل على ان الجزئية بقي على هذا بل هي بناء على جزئية حصلت بين الولي والمولى وهو ان سبب ولاء بن عم كل احد من هذا ان اصابه الولد الذي كل واحد منهما على سبيل الكمال بدليل اتحاد هاشمية واتحاد كل واحد منهما بجزئية الاب اتحاد حكمي فيرتفع قبل ان يجب حق الحرية لا حقيقتها وبعد الانفصال ايضا تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فاذا وجب حكما مؤجلا ان ما يجدد للحدث قوله وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب هو من جانب الرجال اي بقاء الجزئية حكما انما يكون بحكم من يثبت موكد لثبات النسب ولا اصل في ثبات نسب حكما الا به فان الولد ينسب الى ابيه كالام تنسب ابنه بواسطة الولد فاذا ثبت الجزئية فيقوم كان فمن حين تزوج عبدة ثم ملكت الزوج زوجها فولدت منه فيثبت له عتق موصول اما موتها حتى لا يبقى بموتها قوله لان الاستيلاد لا يتجزى يريد به انه لو امكن تكميله بان يملك نصيب صاحبه بالضمان او

الزوجة المانعة نفسه فلا يدخل في الدعوة ميزانه قال الكمي من غير ولي وهو في بخارى يعقد كان الولد تعين مقصوده انه فلا حاجة الى الدعوة فاذا ادعت بعد ذلك ولد ثابت نسب بغير دعوة وهذا لو ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت العقد وهذا لو ولدته لاكثر من ستة اشهر من وقت العقد وهذا لو ولدته لاكثر من سنتين من وقت العقد وهذا لو ولدته لاكثر من سنتين من وقت العقد وهذا لو ولدته لاكثر من سنتين

وان لا يعين في دين كعبد من الثلث وكذا الحاجة الى الولاية عليه فتقدم على الوقية والدين كالكفن بخلاف التدبير كما مر وسيأتي وما صرح به من ان الحق المتعلق بها كالسعاية عليها في دين المولى للغرماء لما مر من انها ليست ملكا متقوما حقا لا تتضمن الغصب عند ابي حنيفة رحمه الله وقد يتعذر بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف الولد لانه مال متقوم واذا استلت امرأة الضرائب تقديما ان تسعى في قيمتها وهو منزلة المكاتب لا تعتق حتى تؤدي السعاية وقال زفر رحمه الله تعتق في الحال والسعاية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا مات من على المولى الاسلام فاما ان اسلم تبقى على حالها لانه ان ازالة الزوال عنها بعد ما استلت واجبة وذلك بالبيع الا عتاقها وقد تعذر البيع فتعين الاعتاق وانما ان الشطر من الجانبين في حيلها مكاتبة لانه يتبدد فيه الزوال عنها لصيرورتها حرة بادا والضرر عن الولد كما نبعا شها على المكسب فيلزم الشر في الحرية فيصل الذي هو ادنى بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تبقى في الكسب وتمالية ام الولد يعتقد هالان هي متقومة متى ترك وما يعتقد به لانها ان تركت متقومة فهي محترمة وهذا بالكلي وجب الغصب ركنا في القصاص المشترك اذا عفا احد الكلا وليا وجب المال للباقين ولو مات ورثها عتقت لان الاعتاق لا يتجزأ عندنا ولا يتجزأ حيث لا يرق رقبة لانه لو ورثت فتة عيدت مكاتبة لقيام الموجب وبين استرقاقها مانعة خرج بنحاح فتوملكها صاحب الولد له وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه تضمين ام ولده ولد استولدها مملك يضمن قيمتها استحقت فتملكها تضمينا ولو ملكها بالنكاح وهذا لان ام ولده تكون وهو ولد المغرور له انها علقت برقيق فاذا ملكت ام ولدكما اذا عتقت من الزنا فتملكها بالنكاح وهذا لان امرية الولد باعتبار علوق المولد محرما كام في ملك الحالة والحرمة بخلاف الكل *

عن النسب فتق معتبر في حكم كما مر تحقيقا حاجة الولد بخلاف ما اذا ترك استيلاد ولان الامة احتمال للنسب صح تصرفه بالنفاء

قوله وان لا يعين وفي بعض النسخ وان لا يسعين قوله فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص يعني اذا مات من له القصاص وهم مدينون فليس لهم ان يأخذوا من عليه القصاص لانهم لا يلزمهم ويستوفي امانة دين لزمهم بمقابلة ما وجب عليه القصاص وهم مدينون فليس لهم ان يستوفوا حتى يتوهم ان يأخذوا بمقابلته شيئا متقوما فيقال معناه اذا قتل المديون شخصا لا يقدر الغرماء على استيفاء القصاص من استيفاء القصاص فيقال معناه اذا قتل رجل مدينا والمديون قد عفا فانه يتقدر الغرماء على المديون بعفو العفو قوله وما انيته اما الى جانب عما لهم على ابي حنيفة رحمه الله ان ما لهم الذي يتعلق متقوم عنده وما جاب ام الولد متقومة في اعتقاد الذي فيترك وهو يعتقد وكما في ما انيته للزوال تابع ان ما انيته ام الولد وان لم تكن متقومة ولكن ملكه ثابت لمحترم وقد احتبس عند مالا يجب من جهته وهذا يكفي لوجوب الضمان كما لو قصد الحتبس غصب ليلة والتركيب يعتبر فيه ما يلزمه فيلزمه ان قتل لها لعمر ما عليه كما في الرجيع الصدان ينبغي ان يجب الضمان بغصب ليلة الولد الحاصل الغرور في الغصب ومعنى ذلك كما يجب الضمان به عند ابي حنيفة رحمه الله فكذا فانه لا يجب الضمان به على ما قرره لان منشأ ضمان الغصب على ما قدمنا تفويت الحائل فاعتد وامليه بمثل ما اعتدى عليكم كان الغصب من كل متناول وكما مساواة بين ما خوذ به وما خوذ به من مال ودين ما انيته ام الولد كذلك فتقوم نفوته فلا تكون المساواة قاله يجب الضمان وكما في غصب المدبر فانه لم يجب الضمان لعدم انعدام الموجب وهو وجوب ازالة الزوال عنها بعد ما استت

ولنا ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تتشبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كما قد النسب وتتشبت الجزء بهذه الواسطة ضرورة ان الولد الى الولد لا تكاد تنبيه الولد الى الاب واثما يعتق عليه الاب اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة بخلاف ما اذا ملك اخاه من الرضاعة او عمه لان الاخوة والعمومة ليست بجزئية حقيقة ولا حكمية ولا يعتق عليه الا بواسطة نظيره من الشركة كما هو ثابت في الولاء ولا يعتق عليه الا بواسطة نسبته الى الولد وهي غير ثابتة ذاما ثبت نسبه الى الولد بواسطة نسبته الى الولد وهي غير ثابتة ذاما ولهذا لو وطئ جارية ابنه لا يصير مستولدا له ولا يثبت نسبه من ولدها ولو قذف لا يحد ولو ملك ولدها لا يعتق عليه فتبين ان الولد لا يثبت نسبه من ولد ولده ولا يعتق عليه فتبين ان الولد لا يثبت نسبه من ولد ولده وع

باب اجماع معانبت نسبه منهما اذا حملت على ملكهما وقال الشافعي رحمه الله رحمة الله القائف كالقاضي

النسب يخصص مع علمنا ان الولد كان بتجاين متوعاين وقد سر رسول الله صلى الله عليه وسلم

بقول القائف فاسامة رضي الله تعالى عنه ولما كتاب عمر رضي الله تعالى عنه الى شريح في هذه الحادثة لسبا فليس

عليهما ولد بينهما الدين لهما وهو ابنهما يرثهما ويرثانه وهذا في منهما وكان ذلك في بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم

اجمعين ومن على رضي مثل ذلك لانهم اسنوبا في سبيله لاستحقاق فيستوي بان فيه والنسب ان كان لا يتجزى

والدين تتعلق به احكام متجزية ما يقبل التجزية يثبت في حقهما على التفريق تقاما كما يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما

كما لو كان ليس معه غيره فان كان احد الشريكين بالاخر فكان احدهما مسلما والاخر ذميا لم يحكم بالمسلم

وهو الاسلام وفي كتاب وهو ما له سلم في نصيب ابن وبين النبي صلى الله عليه وسلم فكما رق كان الكفار كما لو

يطعن في نسب اسامة رضي الله تعالى عنه وكان قول القائف مقطعا لطمعهم فيه ولنا قال وكانت كلمة تم لله

لهما الصحيح دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد بنصيبه منها لم ولد له تبعا لولدها وعلى كل واحد منهما

نصف العقر صاما له على الاخر وبين ان ما سلكه انما قابله بيمانه كله وهو حجة

في حقه وبين ان منه ميراث اب واحد لا ستوائهما في السبب

في نبذ الملك فيتبعان بحيث احتر قلنا الاستيلاء عبارة عن جميع الفعل الذي يحصل به الولد فلا يتبعض فعل واحد مع اتحاد

المطلوب تقدم الملك على جملة الفعل مقدر الوطي في الملك قوله معنا اذا احملت على ملكهما فانما تعلق بهذا لانه

كان الحمل على ملك احدهما كما حاتم اشتراها هو واخر وطيء ولده لانه نصيبه منها صار ام ولد له فلا استيلاد

لا يحتمل التجزي فيثبت في نصيب شريكه ايضا قوله وقال الشافعي رحمه الله يرجع الى قول

القائفة هي جمع القائف وهو جماعة يعرفون بانهم يعرفون اوكاد الناس بالشبه تمسك الشافعي

رحمه الله بما قالت عائشة رضي الله عنها دخل علي صلى الله عليه وسلم السلام واسامة يتعجبون من السرور وقال اما ترين يا عائشة

ان مجزز المدلجي رأى اسامة زيدا وقد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض

رسول الله عليه السلام وقبل القائف تدليس ان تزوجته فنسب قلنا ان قول القائف رجم بالغيب وتحكم لا استدلال قوله تعالى

ولا تقف ما ليس لك به علم لك ان يهملك له في قوله موجبا ان في قوله تزوجتها فنسب نسبة الاحكام الغير الولد وهو الشبه غير معتبر لانه كان الله تعالى

حكم بالتعارض بين الزوجين عند نفي الولد فلو اعتبر الشبه لم يكن للتعارض معنى ولنا قول القائف واعتبار الشبه ولما ان رسول الله عليه السلام كان القائف اذا بلغ حتى لم يشبه

بين شبه كفت ذكر انها كانوا يقولون ان عند القائف علما وانا نحن لا نعلم ذلك فلا نعتمد قوله ولان القائف حجة في النسب كالمرأة قوله

قوله وهو الذي أوجب احتياطا اذا كان يكون كالاب لما ذكرنا ان الاب لما ذكرنا ان الاب لما ذكرنا ان ال

كذا اذا اقاما البينة واذا ولدت المولى جارية مكاتبة فجاءت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه انه لا يعتبر تصديق بقية اعتبارا بالاكساب يدعي ولد جارية ابنه وزوجه الظاهر وتقرر الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه ولا الاب يملك ملكه فلا معتبر بتصديق الابن قال وعليه حقرها لانه لا يتقد صد الملك لان ما ليه من الحق كان لضعفه لا يستيلد ما ذكر قال وقيمة ولدها لانه في معنى المغرور حيث انه اعتقد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه وكذا تصير الجارية ام ولد لانه لا ملك له فيها حقيقة كما في ولد المغرور وان كذب المكاتب في النسب لم يثبت لما بينا انه لا بد من تصديق بقيه فاو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو الما سع والله تعالى اعلم بالصواب *

نصف العقر قضا صالما له على الاكثر فان قيل لا فائدة في وجوب النقر لانه يصير قصاصا قلنا فيه فائدة فيما يجري بين احدهما عن حقه فيبقى حق الآخر فتتوجه المطالبة قوله واذا اقاما البينة اي اذا اقاما البينة على شئ واحد يكون ذلك الشئ بينهما على السواء فكذا هذا واما اذا اقاما البينة على مجهول النسب فالكلام هذا قوله وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يعتبر تصديق بقيه اي لا يشترط تصديق المكاتب بل يثبت بمجرد دعوة المولى كما في الاب والجامع بينهما ان جارية المكاتب كسب كسبه للمولى فكذلك جارية الابن كسب كسب الاب ولا يقال للمولى في المكاتب ملك الرقبة وليس للاب على الابن ملك الرقبة ولا ملك اليد بدليل الاب في مال الابن حتى انه لا يملك اقوى من حق التملك فلما ثبت للاب نسب الولد من جارية الابن بدون ملك اليد فلان يثبت للمولى على المكاتب ولان الكاتب لما اعترف ان المولى اعتق فيما يملكه ابن آدم فعلم ان الملك للمولى عليه ثابت تحقيقا لاعترافه استيلاد ما ذكره وهو قوله هيئت احتمل دليلا وهو انه كسب كسبه قوله وقيمة ولدها اي وعلى المولى قيمة ولد جارية مكاتبة يوم ولد قوله فلو ملكه يوما اي لو ملك المولى يوما ولد جارية المكاتب الذي ادعاه وكان لم يثبت نسبه عند الدعوة بسبب تكذيب المكاتب ثبت نسبه عند ملكه اياه وذكر في المبسوط واذا ملك المولى الجارية اي في صورة التصديق بين ما لو ص الدعوة صار ام ولد له لانه ملكها وله منها ولد ثابت النسب فان كذبه المكاتب ثم ملكه يوما ثبت نسبه منه لان حق الملك له في المحل كان مثبتا للنسب منه عند صحة دعوته لانه امتنع صحة دعوته بمعارضة المكاتب اياه بالملكة بسبب وقد زالت هذه المعارضة حين ملكه لقيام الموجب وهو كما قرار كاستيلاد والله تعالى اعلم بالصواب *

هدايه مع الكفايه جلد ثالث

كتاب الايمان

قال الايمان على ثلثة اضرب اليمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو والغموس الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين بالله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار هكذا كان فيها الا التوبة ولا يستغفر وقال الشافعي رحمه الله تعالى عليه بها الكفارة كما اذا شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى او قال تخيير بكلمة يستشهد بالله كاذبا فاشبه المعقودة ولنا انها يمين محضة والكفارة عبادة

كتاب الايمان

اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الله تعالى لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ وقال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقتها عرابة باليمين وفي الشريعة عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك وسمي هذا العقد بهذا الاسم لان العزيمة يتقوى بها وانما شرطها ففي الحالف كونه عالما بالحلف وفي المحلوف كونه خبرا محتملا للصدق والكذب عندنا وعند الشافعي رحمه الله نفس اللفظ وانما حكمها فالبر حال بقاء اليمين اذا وجب تحقيق البر وقيد بركات من الايمان ما لا يجب تحقيق البر فيها كما اذا حلف على معصية والكفارة عند وجدان البر فلفاعله وقتي نوعان يمين بالله تعالى او صفته ويمين بغيره تعالى كذلك

حتی تتأدی بالصوم وتشترط فیہا النیۃ فلا تتأدی بما یخالفہا کالمعقودۃ علیہا او بالاذن فیہا لانہ حق متأخر متعلق باختیار سیدہ او رأی فی الغموس لانہ حنث فیمتنع الاداء والمتعقد اما یتحلف علی امر المستقبل ان یفعلہ او لا یفعلہ فاذا حنث فی ذلک لزمتہ الکفارۃ لقولہ تعالی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان وہی ما یحلف علی امر ماض وہو یظن انہ کما قال والامر بخلافہ فہذہ ایمان ثلاثۃ فہذہ الیمین لا یؤاخذ اللہ بہا صاحبہا ومن الناس من یقول ہذا لغو الیمین بقولہ تعالی لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان وہو ق

الا انه علقه بالرجاء للاختلاف في تفسيره قال والقاصد في اليمين الحالف والناسي هو الذي يحلف على الشيء وهو لا يعلم به قال صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة واليمين والنذر فمن جرى على لسانه شيء من ذلك فانه في ذلك وسنبين في الكراهة ان شاء الله تعالى ومن نقل المحاويف عليه مما رآه ناسيا او متعمدا سواء كان الفعل الحقيقي يتعدم بالكراهة وهو الشرط او لا كذا اذا فعله وهو ممنوع عليه ان يحنث لتحقق الشرط حقيقة فان كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب والله تعالى اعلم بالصواب

يجب اتمام البر بها وهو ان يعتقد على فعل ما حلف عليه تركه او امتناع عن معصية وذلك فرض عليه وتبطل اليمين بزيادة وكفارة وتنعدم منها لا يجوز حفظها وهو ان يحلف على ترك طاعة او فعل معصية لقول له عليه السلام من حلف ان يطيع الله فليطعه ومن حلف ان يعصي الله فلا يعصه وتنعدم بتغير فيه بين الحنث والبر والحنث خير من البر فيتدب فيه الحنث لقول له عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر يمينه واما في صور جبات الايمان الندب وتنعدم ليس فيه فعل البر والحنث في الاباحة فيتخير بينهما وحفظ اليمين اولى الظاهر قوله تعالى واحفظوا ايمانكم وحفظ اليمين يكون بعدم وجود ما عقد فمنا ان المراد به حفظ البر وهو متى حنث في هذه اليمين تعلقه الكفارة قوله لانه علقه بالرجاء جواب عما يقال نفى المؤاخذة باللغو منصوص عليه في كتاب الله تعالى والمنصوص مقطوع به فما معنى تعليقه بالرجاء فاجاب بان صورة يمين اللغو مختلف فيها بين العلماء واما علق بالرجاء نفى المؤاخذة بالعزم في الصورة التي ذكرها وذلك عفو معلوم بالنص قطعا فجاز تعليقها بالرجاء قوله للاختلاف في تفسيره وما ذكر في الكتاب من تفسيره اللغو مروي عن زرارة بن ابي اوفى وعن ابن عباس رضي الله عنهما في احدى الروايتين وروي عن محمد رحمه الله تعالى عليه انه قال هو قول ابي يوسف في كلامه لا والله وبلا والله وهو قريب من قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه فان عنده اللغو ما يجري على اللسان من غير قصد في الماضي كان او في المستقبل وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وروت عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير اللغو كلا والله وبلى والله وتأويله عندنا فيما يكون خبرا عن الماضي فان اللغو ما يكون خاليا عن الفائدة والخبر في الماضي خالي عن فائدة اليمين عليه اذ تردنا كان لغوا واما الخبر في المستقبل فعدم القصد لا يعدم فائدة اليمين وقد ورد الشرع بان الهزل والجد في اليمين سواء والناسي في اليمين ان يذهب عن التلفظ باليمين فتبدل منه تلفظ بلفظ اليمين ناسيا بان يقول لغيره لا والله فيقول بلى والله غيرانا قصدنا صدر اليمين ووقع بعض السهو وذكر الخاطي مكان الناسي وهو ان يريد ان يسبح فجرى على لسانه اليمين قوله ولو كانت الحكمة رفع الذنب هذا جواب سؤال وهو ان يقال الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب لا كذلك في اليمين اذا اتى المحلوف عليه فينبغي ان يتجب الكفارة عليه فتقال الحكمة وهو وجوب الكفارة دائر مع دليل الذنب وهو الحنث لا مع حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء دائر مع دليل شغل الرحم وهو استحالات الملك لا مع حقيقة الشغل حقا انه يجب وان لم يوجد الشغل اصلا وان اشترى جارية بكرا واشتراها من امرأة ثم ابانها قبل ان يطأها ثم تزوجها فوطئها ثم طلقها قبل ان يطأها ثم تزوجها فوطئها ثم طلقها قبل ان يطأها ثم تزوجها فوطئها ثم طلق

باب ما یکون یمینا وما لا یکون یمینا

قال والیمین بالله تعالیٰ او باسم من اسمائه تعالیٰ کالرحمٰن والرحیم او بصفة من صفاته تعالیٰ کعظمة الله وجلاله وکبریائه وقدرته لان الحلف بها متعارف ومعنی الیمین وهو القوة حاصل لانه یعتقد تعظیم الله وصفاته فصار کالبدنة والصلوٰة وبها نعقد قال لانه قوله وعلم الله فانه لا یکون یمینا لانه غیر متعارف ولانه یکون ویراد به المعلوم یقال اللهم اغفر علمك فینا ای معلومك ولو قال وغضب الله وسخطه لم یکن حالفا لانه قد یجیء الله بمعنی الحلف ولان الرحمة قد یراد بها الثواب وهو المطر والجنة والغضب السخط یراد بهما العقوبة ومن حلف بغیر الله لم یکن حالفا لقوله علیه الصلوٰة والسلام من کان منکم حالفا فلیحلف بالله او لیذر وکذا اذا حلف بالقرآن لانه غیر متعارف

قال رضی الله تعالیٰ عنه معناه ان یقول والنبی والقرآن اما اذا قال انا نبی او منهم یکون یمینا

باب ما یکون یمینا وما لا یکون یمینا

قوله والیمین بالله تعالیٰ او باسم او باسم احد من اسمائه کالرحمٰن والرحیم او بصفة من صفاته الاسم هنا عبارة عن لفظ دل علی الذات مع صفة کالرحمٰن الرحیم والعالم والصفة عبارة عن احد اصناف التی تحصل عن صفت الله تعالیٰ باسماء فاعلیها وجمیع اسماء الله تعالیٰ کذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لم یتعارفوا هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحیح لان الیمین بالله تعالیٰ ثبتت بقوله علیه السلام فمن کان منکم حالفا فلیحلف بالله او لیذر والحلف بسائر اسمائه کالحلف بالله صار ثابتا بالنص والحلف بالله لا یراد به غیر المعروف وقال بعض اصحابنا رحمهم الله الاسم الذی لا یسمی به غیر الله کالرحمٰن فهو یمین وما یسمی به غیر الله تعالیٰ کالعلیم والقادر فلا یکون یمینا فهو یمین وان نوی به یمینا لم یکن یمینا قوله او بصفة من صفاته الخ یحلف بجلال الله وعظمته وکبریائه وقدرته لان الحلف بصفات الله تعالیٰ الذاتیة کالقدرة والعظمة والعزة والجلالة والکبریاء یمین والحلف بصفات الفعل کالرحمة والسخط والغضب والرضاء لیس بیمین وقالوا الصفة الذات ما لا یجوز ان یوصف بضده والصفة الفعل ما یجوز ان یوصف بضده فانه یقال یرضی ولا یرضی ویقال الکفر وقالوا الذات ذکر صفات الذات کذکر الذات وذکر صفات الفعل لیس کذکر الذات والحالف یقصد مشترکهم وعند وقوع الیمین علی الطریق غیر مرضی عند بعضهم یقصدون بهذا الطریق کما شاع فی زماننا من قولهم ان صفات الله تعالیٰ علی الذات والبدن هی عند قالوا هذا الطریق غیر مرضی عندنا لانه لا یکاد یعرف الفرق بین صفات الذات صفات الفعل ولا صحیح اختیار مشایخنا رحمهم الله وراء الزیادة کما یکاد مبنیة علی العرف وبهذا قال الحاکم رحمة الله تعالیٰ علیه وبه کان یفتی الامام ابو حفص الکبیر رحمة الله تعالیٰ علیه وسئل عن عقده فقال لا اعرف له حدا ثم وجد الامر یختلف باختلاف الناس فتارة تکون عادة قضاء الیمین وتارة لا تکون عادة فیقضیها بالاشارة الی الشیء بعینه علی الخصوص من زمانه والحالف متناقض فعلنا انهم یریدون به الصفة فکانه قال والله کما یمین فی حکم الحلف وعن ابی حنیفة رحمة الله علیه انه لیس بیمین لانه یعارض عن الطاعات قلنا لا یراد به المعلوم فان قیل یقال نفعل الله تعالیٰ قلنا انه قد یراد به القدرة قوله فلان الله تعالیٰ یمین فلنا هذا متعارف وعلی هذا الاساس ای الذی قدره الله

قوله ومن حلف بغیر الله لم یکن حالفا فان قیل قد اقسم الله تعالیٰ بغیر ذاته وصفاته نحو قوله تعالیٰ والضحیٰ والیل اذا یغشیٰ وکان ینبغی ان یکون القسم بغیر الله مشروعا قلنا فی القسم تعظیم المقسم به وقد سبق

كان التاء بدل من واو كما قال والحلف يحذف فيه التسم والواو كقوله والله والباء كقوله بالله والتاء
كقوله تالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقد يجر الحرف فيكون حالفا كقوله الله
لافعلن اذا لان حذف الحرف من عادة العرب اذا تكرر قبل ينصب لانه زاع حرف خافض وقيل يخفض فتكون
الكسرة دالة على المحذوف ولذا دخل الله في المختار كلا ان الباء تبدل تاء قال الله تعالى استرحمه اي منتم بدء قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا قال وحق الله فليس بحالف وهو قول محمد رحمه الله تعالى واحدى الروايتين عن
ابي يوسف رحمه الله تعالى وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهي
حقيقته فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات
حقوقه فيكون خلقا بغير الله قالوا لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله
تعالى والمنكر يراد به تحقيق الوعد ولو قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله
فهو حالف لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال
بقرينة فجعل حالفا في الحال والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله فقال الله يعلم انك لرسوله فجعلها يمينا
والحلف بالله هو المعهود والمشروع وبغيره محظور يضرب اليه ولهذا قبلوا به يحتاج الى النية وقبل بدونها احتمال
العدة والكفارة بغير الله ولو قال بالفارسية سوگند مخورم بخدا يكون يمينا لانه للحال ولو قال سوگند خورم قبل لا يكون
يمينا ولو قال بالفارسية سوگند خورم اسلاً وترك لا يكون يمينا لعدم التعارف

الفصل تعظيم غير الله بالقسم فيجب عليه كفارة واحدة اذا حنث فيه ان شئت البر به اذا شاء اي في تتابعه وليس بعد ذلك في الدنيا وبه اعتماد الناس
من الحالف بالفارسية بخدا توان اعتقد والله حلف واعتقد ان البر به واجب كذا في محاسن التراجم وذكر في فتح المعاد في قال الله الرازي
رحمه الله اجاب عن ان يقول ومن استبدل بك انه يكفر ولا كذلك العامة يقولون لا وحياتك انه شرك لانه يسوي بين الله وبين غيره في
بالله لم يحنث في قول ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما كذا في الخلاصة وبقولهما اخذ بعض المشايخ كذا في التاتارخانية عن محمد قال لو حلف
بحياة ابيه او بحياة الكعبة او بحياة فلان حنث وهو قول ابي يوسف رحمه الله وهو رواية اخرى عن ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ بعض
مشايخنا كذا في المحيط قوله ومن حلف بصفة من صفات الله تعالى كعلم الله وقدرة الله وعظمة الله وكبريائه وجلاله وعزته وبقائه
وديمومته وكلامه وقرآنه وتنزيله ووحيه وذكره وتوراته وانجيله وزبوره وقرآنه وفرقانه وكلمته وكلماته وكلمات الله وكلمات الله
التامات وكلمات الله الحسنى وكلمات الله العليا وكلمات الله العلى وكلمات الله العلى الحسنى وكلمات الله العلى الحسنى التامات
وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات الطيبات وكلمات الله العلى الحسنى
التامات المباركات الطيبات الزاكيات وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات الطيبات الزاكيات النامية وكلمات الله العلى
الحسنى التامات المباركات الطيبات الزاكيات النامية الغالبة وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات الطيبات الزاكيات النامية
الغالبة الظاهرة وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات الطيبات الزاكيات النامية الغالبة الظاهرة الباقية وكلمات الله العلى
الحسنى التامات المباركات الطيبات الزاكيات النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات
الطيبات الزاكيات النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة الخالدة وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات الطيبات الزاكيات
النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة الخالدة الى يوم القيامة وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات الطيبات الزاكيات
النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة الخالدة الى يوم القيامة وما بعده وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات الطيبات
الزاكيات النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة الخالدة الى يوم القيامة وما بعده وكلمات الله العلى الحسنى التامات المباركات
الطيبات الزاكيات النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة الخالدة الى يوم القيامة وما بعده وكلمات الله العلى الحسنى التامات
المباركات الطيبات الزاكيات النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة الخالدة الى يوم القيامة وما بعده وكلمات الله العلى الحسنى
التامات المباركات الطيبات الزاكيات النامية الغالبة الظاهرة الباقية الدائمة الخالدة الى يوم القيامة وما بعده وكلمات الله العلى
الحسنى

قال ولذا قوله لعمر الله وايم الله وايم الله وايمن الله وايمن الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين وقيل معناه بقاء الله والباء صلة والواو والحلف بالمنطقين متعارف ولذا قوله وعهد الله وميثاقه كان العهد واليمين اخوان

تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم والميثاق عبارة عن العهد ولذا قال على نذر وان لله لقي له صلى الله عليه وسلم

الشرط على الاكثر فقد اعتبروا واجيب لامتناع وقد اسلفنا القول بوجوبه لخبر فليحلفه يمينا كما نقول في تحريم الحلال

ولو قال ذلك لشيخ قد ضعفه فهو التحريم وكما يكفر اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر كذلك بخلاف من مضى كما اذا قال هو

يهودي والصحيح انه لا يكفر وفرق الامام بان اليمين يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالحلف بخلاف ما لو قال هو يهودي ان كان كذا

حيث انه يعلم على الفعل ولو قال ان فعلت كذا فانا اهودي غضب الله او سخط الله فليس بحالف لانه معلق على نفسه

ولا يتعلق ذلك والشرط وكذا نذر غير متعارف وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا نذر ان او سارق او شارب خمر او اكل

ربوا كذا حرمة هذه لا شيء لانه يتعلق النذر والتبديل ولم تكن في صيغة حرمة لا سيما ولانه ليس بمتعارف

قال ولذا قوله لعمر الله العمر والعمر واحد والفتح اغلب في القسم لا يجوز فيه الضم والبقاء من صفات الذات فكانه قال والله الباقي

دهر مطرت على قتاه وارتجز الاستمرار وايمن الله معناه ايمن الله وهو جمع يمين يخفف بالضم ويخفف بالفتح ويقال ايمن الله

معناه والله وايمن صلة وهو قول الجمهور وذهب سيبويه الى انها كلمة اشتقت من اليمين سألته الاول فاجابت الكثرة لتعذر النطق بالساكن

كما احتملت في ابن وابنم وشاهد قول هذا ما كانوا يقربه محققة للقسم ولذا قوله وعهد الله وميثاقه كان العهد واليمين اخوان اذ الحالف يلتزم عاصما لله تعالى

ان يفعل ذلك الشيء او لا يفعله يدل عليه قوله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم تمر شرعا ولا تقتضي الايمان بعد

تأكيدها والميثاق يجيء لعهد الله ذمة ولحق اليمين المعاهد ذمة ولذا قال على نذر وان لله قال في النهاية اعلم ان ههنا اربع

مسائل الاولى ان ينذر نذرا مطلقا بان يقول لله علي نذر وان نذر الله تعالى عليه كفارة يمين وهذا لالتزام كفارة اليمين ابتداء بهذه العبارة

قال عليه السلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة اليمين والثانية ان ينذر نذرا ويقول لله تعالى علي صوم يوم الجمعة او قال لله علي ان صمت يوم الجمعة فعليه

الوفاء به والثالثة ان عاهد نذره بشرط كما ذكرنا فعليه الوفاء به سواء وجد الشرط المعتاد بقوله على نذر لله ان فعلت كذا او على نذر لله ان لا افعل كذا فانه ان استعمله

يمينا فحنث فعليه وفي اليمين كذا ذكره قاضيخان وبه يفتي الكرخي رحمة الله تعالى عليه قال ولو قال ان فعلت كذا فعلي نذر او نذر لله او فلله ان لا افعل كذا فحنث لزمه

وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا كفارة يمينا لانه على الفعل لما هو معصية فصار كالمرتكب لذلك وفعلت كذا فانا نذر بخطه وذكر ابو داود عن ابن عباس رضي الله

عنه انه قال من حلف بالنذور او التغليظ بما لا يكون

فصل في الكفارة قال كفارة اليمين عتق رقبة يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار وان شاء كسا عشرة مساكين

كل واحد ثوبا فما زاد وان شاء اطعم عشرة مساكين كما مر طعاما في كفارة الظهار والاصل فيه قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية وكفارة اليمين تجزئ كفارة الواجب احد الاشياء الثلثة قال وان لم يقدر على احد الاشياء الثلثة صام ثلثة ايام متتابعات وقال الشافعي رحمه الله يجزئه كما طلق البعض وتلا قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات وهو الحجة على الشافعي رحمه الله المذكور في الكتاب في بيان أدنى الكسوة روى عن محمد رح وعن ابي حنيفة رح ان ثوب يستر عامة البدن حتى لو كان ما يستر عامة بدنه حتى لا يجوز كالسراويل وهو الصحيح لان به يسمى عريانا في القرآن لذلك ما لا يجزئه في الكسوة يجزئه عن الطعام باعتبار القيمة وان قام الكيانة على الحمت لم تجزه وقال الشافعي رح يجزئه بالمال

التجزيه بلفظه وان كان لا يجزئه فالتجزيه يدور بين كونه حلالا على الملك بخلاف ما اذا كان بلفظ الكسوة وبين كونه حراما لحرمة الملك لكن لا يتحمل السقوط والشيء كم متعذر لا سبيل لحرمة هذه الاشياء تحتمل السقوط فلم يكن كغير ملك حرام لا سبيل فلم يكن مبيحا وهذا لان الكفارات في المستقبل فاما اذا كان في الماضي ينبغي ان يتقيد بقيد وهو التعريف لكن قال في الذي روى عن ابي يوسف رحمه الله عنه انه فصل به اليمين والمراد يتقيد به تحقيقه وقال محمد بن مقاتل الرازي لكنه على الكفر يلحقهم وجود التعليق لتحقق كان تجيز فانه قال هو كان لا علم انه ان كان الرجل عالما بما يعرف انه يمين لا كفارة فيه في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا وعنده انه تكفيه فيه في الماضي والمستقبل

لانه اذا قدم على ذلك الفعل وعنده انه تكفيه يقدر على الكفر والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الكفارة قوله وان قال كفارة اليمين عتق رقبة او اعتاق رقبة الخ

وهذا لان ما يجزئ في الصلاة وهي الصلاة يجزئ في هذه وهو ما روى عن محمد رحمه الله وفي رواية اخرى عنه انه قال ان اعطى الرجل يجزئ وان اعطى المرأة لا يجزئ لانه لا يعطي الرجل سراويل فقد اعطاه ما يستره به عورته واذا اعطاه المرأة لم يعطها ما يستره به عورتها لان ما يجزئ به عن الكسوة لا يجزئ به عن الطعام فانه لو اعطى مسكينا نصف قفيز لم يجزه عن الكسوة لا كالكساء يكفي لكثير يجزئ به من الطعام انما كان نصف ثوب يساوي نصف صاع من حنطة وكذلك لو اعطى عشرة مساكين ثوبا ثوبا وهو ثوب كثير القيمة نصيب كل مسكين منهم اكثر من قيمة ثوب لم يجزه لانه لا يكتسي به كما لو صام وكل يجزئ به من الطعام باعتبار القيمة تتوى الفضل وروى عن ابي يوسف رحمه الله اذا اعطى كل واحد منهم قدر ما يجزئ به من الطعام وقال لو اخذ حصته فباعه واكل ثمنه جاز عنه ولو اكل الطعام لا يجزئه عن شيء منه لانه لا يكتسي به كما لو صام وكل نصف صاع من شعير لا يجوز عن صاع من بر كذا هذا والاصل ان الخلط لا يوجب الشركة في المبيع وما كان اصلا لا يكون تبعا ذلك الثوب الذي اصله ما يكون لخلطه تلف اصله تبعا لاصله وهذا لان الثوب اصل في نفسه لا يكون تبعا لغيره وان كان اكثر قيمة من الطعام ولهذا لو كان الطعام اكثر قيمة من الثوب لا يكون الثوب تبعا للطعام حتى لو هلك الطعام لا يسقط شيء من الثوب بالهلاك وان

كالإيلاء اداها بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الحرج ولان الكفارة لستر الجناية ولا جناية
ههنا ولان اليمين ليست بسبب كامل لانه مانع غير مفض لم تكمل به كشهود من المسكين
الى قوله الا ترى
لو قرعه صدقة قال وقرن بخلف على معصية مثل ان لا يصلي او يكلم اباه

يعني كالايلاء المضاف الى الزمان المستقبل يجعل على المقيد صلاته وان ورد في حادثتين كما في قربة كفارة القتل وسماها الكفارات لانه انما يصير اليه اذا كانت المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد في عين فلا للتعارض وهذا لان كل صوم كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع وصوم المتعة مقيد بالتفريق والتتابع قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات واما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار مرفوعا في حكم الرواية الشهرة مع النبي عليه السلام فتحت الزيادة والتقييد بالكتاب كما في صدقة الفطر فاما لم يعمل المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادع من لم يجد بعد الى المقيد هو قوله عليه السلام ادع من لم يجد بعد من السبايا ولا يرد هذا في الحكم وهو الصوم وهو لا يقبل الصفتين متضادين في وجود فاذا اثبت بقيد به التتابع بتلك القراءة لم يبق مطلقا ضرورة وتقرر في السبب كما مر تأدية بين السببين فاما لقيد في احد السببين لا يمنع بقاء حكم الاطلاق في الآخر فاما الصوم المتعة قبل ايام النحر فلم يشرع كاملا كان التفريق واجب وهذا بخلاف قضاء رمضان لانه وجد قراءة ابي لم يشترط والزيادة تجب بالحكم يعني بالشرط والتفريق انما عند الارادة التكفير عندنا وعند الشافعي رحمه الله عند الحنث حتى لو مات قبل الحنث وهي موسر لم يأثم عندنا وعنده يأثم لان الصوم عنده كالعتق فاسما على الحال المعتبر وقت الموت للتضمين بالمرة وعندنا الصوم شرع خلفا عن التكفير بالمال كالمتيمم خلف عن الوضوء لانه انما قال هذا ثم يجد فصيام ثلثة ايام وقال تعالى ذلك تحلة ايمانكم والتحلة التحليل وقت الاداء لا وقت الوجوب كذا هذا والحاصل ليس بدليل حد الاحرار قوله لانه اداها بعد السبب يعني لان سبب وجوب الكفارة اليمين فيكفي اضافة الكفارة اليمين والى اليمين اضافة الى سببها وكونه سببا يلزم تعجيل المسبب قبل السبب على اصله وهو وجوب الاداء متلازمين عنده الا ترى الى الفصل بين وجوب الاداء وبين وجوبه كما في الزكوة والعشر والخراج والدين لا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب اداءه لان الواجب حقيقة هو الاداء ثم يتوقف وجوب الاداء على تمام سببه وهو النصاب النامي والجناية لا تتقرر السبب لانها تزول بالبرء والموت فلا تصلح سببا للكفارة التي هي عبادة ولا تنقضي الكفارة به ولا يستقيم ان تكون سببا للكفارة التي هي لستر الجناية بقيد الجناية وهذا لان اليمين سبب لوجوب الكفارة لكونها مانعة من الحنث والحنث جناية لانه اذا حنث فات البر المقصود باليمين وهذا لان اليمين عقد لتأكيد البر وهو ان يحمل نفسه على البر بالتزام الكفارة عند الحنث فيكون ال

قوله

أو ليقسمن فانه ينبغي ان يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه وكانت يمينا فتناولته تفويت البر الى جانبه هذه الكفارة وكانت بالمعصية في صدقة يادا جاءت الكفارة فرفعت فحال كفره وابدا سلامه وانعدمت عليه كفارة لانه ليس لاهل اليمين الا كفارة واحدة بتعظيم الله تعالى وهو الكفر

كما يكون معظما اذا هو اهل للكفارة كفارة اخرى حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما ولا عليه

ان استباحه كفارة يمين وقال النساء في حرمة الله تعالى عليه كالكفارة عليه كان تحريم الحلال قلب المشروع فلا يتصور تصرف مشروع وهو اليمين ولنا ان اللفظ ينبئ عن انشاء الحرمة وقد امكن اعماله بتنجيز حرمة لغيره بانشاء مؤجل لليمين فيصار اليه تعذرا اعمالا صار محرما قليلا او كثيرا حنث وجبت الكفارة وهو المعنى بالكلام الاستباحة

المذكورة كان التحريم ابنت تناول كل جزء منه ولو قال كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب كان بمنزلة على غير ذلك

والقياس ان يحنث كما مر وجه الاستحسان ان المقصود هو البر ولا يحصل الا مع اعتبار العموم فاذا سقط اعتباره يصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيهما يتناول عادة كما يتأدم الرجل كما لا يتزوج سقط اعتبار العموم واذا انتهاء كان ايلاء وهو

اليمين من المالكين المشروعة وهذا كله جواب ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقع به الطلاق من غير نية لغلبة

الاستعمال وعليه الفتوى

منكم يوما او كفارته من اوسط ما تطعمون اهليكم الآية وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثلاثة ايام متتابعات وهو حجة على الشافعي في التخيير والتتابع في الصوم لان الله تعالى ذكر الايمان وقال واحفظوا ايمانكم فدل ان الحنث سبب لوجوب الكفارة ثم بين السبب بقوله اذا حلفتم وجب بعد الحنث لا قبله وكان قوله فليكفر دليل انطلاق الكفارة به حين يحنث الا ان الكفارة لا تجب الا بالتكفير بعد الحنث لان الله تعالى سماها توبة بقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم والتوبة لا تكون الا بعد الحنث كما قبله فيجوز التكفير بالمال عند ابي حنيفة وبالصوم قوله ولا يجزئه الا بعد ما ذكرنا

القتل حتى تنصرف الحنث من الحالف قوله فان عنده اي وعند ما قدمناه من الحنث وقوله على يمين او على محلوف عليه وهو الفعل الذي تحلف والمعنى ان كل يمين مكتبة من مقسم به وحرف القسم هو الله ومن مقسم عليه وهو يقتضي فلانا ذكر هنا الكل واراد البعض او اراد باليمين محلوف عليه وهو الفعل الذي تحلف وغيره كان من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل قوله وحرم على نفسه شيئا مما يملكه بان قال حرمت علي فرجها او طعامي هذا او ثوبي هذا عينه اي حرم عينه يعني ان الحرام لا يخلو اما ان يكون مما يملكه او لا يملكه وقال الشافعي رحمه الله كما هو عليه لان في التسمية بالجبار يكون تحريم عينه قوله وعليه ان استحل ذلك اي ان اعتقد حله بعد ما حرمه على نفسه كان كافرا لانه انكر ما ثبت بالنص القطعي قوله ولا يحنث بالحنث لان الحنث لا يتحقق بالحرام لانه ليس في وسعه لان الحرام لا يصلح محلا للملك ولا يتحقق الحنث الا في محل يصلح محلا للملك قوله وعليه كفارة يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ولان قوله حرمت علي نفسي يحتمل الطلاق والظهار والايلاء والتحريم لغة ولكن على الثاني كان للعبارة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكان القاصر الى الجزاء بما ثبت يمينا بهذه الآية فكان التحريم اضافا الى سائر المباحات دلالة وكان حرمة الحلال بسبب اليمين فالتضييق عليه يجعل كالتخصيص

هو اسم من اكتفى بحلية تافى

ولذا لم يشترط في قوله علي يمين حرام للعرف اختلافا في قوله هو حجة ويوسف راسخ كما هو في قوله هل تشترط النية والاظهر انه يحمل على ما تعارف عند الناس في زمانه وفي مكانه مطلقا فعليه الوفاء لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يعصي الله فلا يعصه وان نذر ان يطيع الله فليطعه فعليه الوفاء بما سمى وان حلف بالنذر ليشربن هذا الماء فشربه بعد ما ذهب بعض الماء فعليه الوفاء بما سمى عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء عليه وهو قول محمد رحمه الله وقال زفر رحمه الله عليه الوفاء بما سمى ايضا وهذا اذا كان شربا املكه اجزاه من ذلك كما مر

باب اليمين فى الدخول والسكنى

وإن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة أو المسجد أو السبعاء أو الكنيسة لم يحنث لأن البيت ما أعد للبيتوتة وهذه المواضع ما بنيت لها ولكنه إذا دخل دهليزا وظلة باب الدار حنث لأنها من الدار والظلة تكون على السكة وقيل إذا كان للدار دهليز يحنث لأنه بيت للبيتوتة فيها في بعض الأوقات فصار كالمشتوى والصيفي وقيل هذا إذا كانت الصفة ذات حائط لها وبه قد وهكذا كانت تبنى فيهم

وقيل الجواب يجري على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا لا حائط لها إلا الحريم لم يحنث وإن حلف لا يدخل هذه الدار فدخل بناء لها لم يحنث وإن كانت خرابا يحنث لأن الدار اسم العرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت أشعار العرب بذلك فالبناء وصف فيها

باب اليمين فى الدخول والسكنى

إذا حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة أو المسجد أو السبعاء أو الكنيسة لم يحنث لأن البيت ما أعد للبيتوتة وهذه المواضع ما بنيت لها ولكنه إذا دخل دهليزا وظلة باب الدار حنث لأنها من الدار والظلة تكون على السكة وقيل إذا كان للدار دهليز يحنث لأنه بيت للبيتوتة فيها في بعض الأوقات فصار كالمشتوى والصيفي وقيل هذا إذا كانت الصفة ذات حائط لها وبه قد وهكذا كانت تبنى فيهم

وقيل الجواب يجري على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا لا حائط لها إلا الحريم لم يحنث وإن حلف لا يدخل هذه الدار فدخل بناء لها لم يحنث وإن كانت خرابا يحنث لأن الدار اسم العرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت أشعار العرب بذلك فالبناء وصف فيها

عبارة الوصف فالحاصل لغو وقال الغائب معتبر ولو حلف كل يدخل هذه الدار فدخلت ثم بنيت أخرى غيرها حنث لما ذكرنا
إن الاسم باق بعد كما لا يخفى وإن جعلت مسجدا أو حماما أو بستانا أو بنى بيتا فدخله لم يحنث لأنه لم يبق داراً لانعدام اسم
آخر علية كذا إذا دخل بعد ما تهدم الحمام والبستانة كما لا يعود اسم الدار لأن حلف كل يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم و
صار صحراء لم يحنث لزوال اسم البيت كما لو كان بيوتا فيه حنى أو فيه الحيطان بلا سقف لأنه لا يبيت فيه ولا السقف وصف فيه و
كذا إذا بنى بيتا آخر ودخله لم يحنث لأن الاسم لم يعد كما لو تهدم قال فإن وقف على هذه الدار فوقف على بعضها لم يحنث لأن البعض
من الدار لا تكون في المتعارف كما يضاف العام إلى الكل وجه الأول أن مطلق اليمين يتناول السجد وقيل هذا إذا دخل جميع ما حنث
ويجب أن يكون على التفصيل الذي تقدم وإن وقف في طاق الباب لم يحنث وإذا علق الباب أو خارسانه حنث لأن الباب
كالجدار الذي هو منها فيها فإن كان الخارج من الدار وهو مما يدار حنث لأنه يعد خروجا حقيقة ويتبعه قرينة دخول الحمام
والقياس لا يحنث لأن الدخول لا يتحقق بدون الخروج إلا أن الفصل من الخارج الدخول لما بينا كما يأتي في الشرب وجه
الاستحسان أنه لما كان الخارج من الدار خروجا منها عرفا كان الباب من الدار فيحنث بخروجه وإن كان

ومن حلف لا یسکن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله فیها ولم یرد الرجوع الیها حنث لانه یعد ساکنا بقاء اهله ومتاعه فیها فان السوق عامة نهاره وقیل اسکن سکنة کذا والبیت والحمامة تمنزلة الدار ولو کان الیمین علی المصر لا یحنث وقف الدار علی نقل المتاع وهو اهل فیما رمی عن ابی یوسف رحمه الله انه لا یعد ساکنا فی الذی انتقل عنه وهو الجدید الاول والقریة بمنزلة المصر فی الصغیر من الجواب ثم قال ابو حنیفة رحمه الله لا بد من نقل کل المتاع

الدوام لحکم الابتداء حتی لو نوی الدخول الدوام صحت نیته ولو لم یکن لحکم الابتداء ما صحت نیته والدلیل الکامل ان الکامل لا یعتمد من کان فعال لا یعطی لدوامه حکم الابتداء ومما یعتمد من کان فعال یعطی لدوامه حکم الابتداء وآلدلیل علیه قوله تعالی لا یَرْقُبُونَ فِیْ مُؤْمِنٍ اِلًّا وَّلَا ذِمَّةً بعد الذکری ای لا یمکث قاعدا ولو قال علیه السلام کاتبوه الطلاق الطلاق فان له الولاء والثانیة علیک والفارق بین الممتد وغیر الممتد من کان فعال محمة قران المدة به وعدم الصحة فکل فعل یصح قران المدة به فهو ممتد کالسکنی والرکوب واللبس والنظر والعقود والقیام فانه یصح ان یقال سکن فی الدار یوما وکذلک ما ولبس یوما ونظر الی فلان یوما وقعد یوما وقام یوما وکل فعل لا یصح قران المدة به فهو غیر ممتد کالدخول والخروج اذ لا یصح ان یقال خرج یوما ما لم یرد ودخل یوما فالدار بجمیع اضرابها منزلة والتوقیت کالدخول هو کالانتقال من الخارج الی الداخل والخروج بعکسه ولم یوجد الانتقال من الخارج الی الداخل بوجد بعینه واعاد وجد المکث فیها واعاد غیر معتبر الدخول الخان کما ذکرنا فی قیاس هذا القیاس ما یقال الفندق وکما یقال الداخل دخل هذه الدار فقوله ومن حلف لا یسکن هذه الدار فخرج بنفسه ومتاعه واهله ولم یرد الرجوع الیها حنث هذا اذا کان الحالف ممن لا یعد فی العرف ساکنا بالخروج کالامیر ونحوه وان کان ممن یعد فی العرف ساکنا بالخروج کالتاجر ونحوه لم یحنث بخلاف ما لو قال ان لم اخرج من هذا المنزل الیوم فامرأته کذا فقید بالمنع من الخروج حیث تطلق وکذا لو قال لامرأته وهی فی منزل والدها ان لم تحضری اللیلة منزلی فانت طالق فمنعها الوالد عن الحضور تطلق والتحقیق ان شرط الحنث حصول الفعل وهو السکنی وهو مکروه فیه وللاکراه اثر فی اعدام الفعل ثم شرط الحنث عدم الفعل فلیس للاکراه اثر فی ابطال العدم وفی الشافی ان لم یکنه النقل من ساعته بعذر اللیل او بمنع ذوی سلطان او عدم موضع آخر ینقل الیه لم یحنث خلافا لابی یوسف رحمه الله کذا فی الخلاصة وکذا لو سد علیه الباب فلم یقدر علی النقل او کان شریفا او ضعیفا لا یقدر علی نقل المتاع بنفسه فلم یحنث وان قدر من ینقله حنث خلافا لزفر رحمه الله وهذا یجیء فی نقل الدین والحق الموجود بالعدم المعدوم کذا ذکره الامام الفقیه ابو اللیث رحمه الله تعالی علیه قوله ولو کان الیمین علی المصر الی قوله کما لو کان ساکنا فی الذی انتقل عنه خرج بالخلاف الاول والفارق المذکور فان من یکون بمصر له ان یقول ما سکنت فی بغداد وان کان اهله وولده وکل شیء له فیها وانتقل بجمیع امتعة الدار الحادثة والبیت قال الکاتبی فی السوق یقول لم اسکن محله کذا وان کان له فیها بیت کذا اذا کان اهله وثقله ثم عند الشافعی رحمه الله الدار کالمصر کما یعتبر الحقیقة فی الایمان وکما تعتبر العادة بخلاف الحقیقة اذا الجاز کما یعارض الحقیقة قال فان خرجت من مکانی وخلفت فیها

حتى لو تلف وتفرّق بحيث كان السكنى قد ثبت بالكل فتبقى ما بقي شيء منه وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه يُعتبر نقل الأكثر كان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد رحمة الله تعالى عليه يعتبر نقل ما يقوم به كفاية كان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا هذا احسن وارفق بالناس والله تعالى اعلم ثم ينتقل من منزل الى منزل بلا تأخير حتى يدير فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يدير ليلة في الزيادات ان من خرج بعياله من مصره فانه ينتقل وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلوة كذا في الهداية والله تعالى اعلم بالصواب

ويجوز اقامة كل ساكن اسبوعا وعند نا بالعادة الظاهرة يترك الحقيقة ما عرف والحالف يريد ذلك ظاهرا فيحمل كلامه عليه ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا بد من نقل كل المتاع كان السكنى قد ثبت بالكل فتبقى ما بقي شيء منه وهذا لما عرف من اصله ان الحكم اذا ثبت بعلة يبقى ببقاء جزء من العلة وان قل كما في العصير لا يخرج ما بقي جزء من العصير وانما يصير خمرا اذا قذف بالزبد وكما قال الكرخي في الزكوة يبقى ببقاء جزء من نصاب ان قال اذا كان طرفا الحول تاما وكما قال في دار الاسلام كل ما يصير دار الحرب ما بقي مسلم واحد آمنا بالامان الاول وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه يعتبر نقل الكل هما يقصد به السكنى اما اذا لم ينقل ما لا يقصد به السكنى كالوتد والمكنسة وقطعة حصير يرمى بها فان قيل قد يبقى المتاع بانتفاء البعض كما يبقى بانتفاء الكل كجمع العشرة الدينار مثلا وهو تنتفي السكنى بها بانتفاء البعض قلنا الجموع ينتفي بانتفاء البعض اذا كان الجموع من حيث انه جموع العشرة اما اذا كان من حيث لا يوجد ينتفي بانتفاء البعض كالرجال لا ينتفي بانتفاء البعض كان بعد ذلك ينتفي الرجال اما العشرة عشرة باعتبار احد ايها كما لم ينقص منها شيء كالتنتفي عشرة والسكنى من قبيل الافراد كانه يعد ساكنا باعتبار بقاء البعض فان السوق عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا فصح الاخبار بسكنى مع ان المحل ليس هو فيها في عامة اوقاته قوله وقال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه يعتبر نقل الاكثر والفتوى على قول ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه قالوا هذا اذا اختلفت في نقل الامتعة فاما الاهل فلا بد من نقلهم بلا خلاف كذا في الفوائد الظهيرية قوله دليله في الزيادات كوفي انتقل باهله ومتاعه الى مكة ليستوطنها فلما وصل حلمها وتوطن بها بدا له ان يعود الى خراسان فعاد ومر بالكوفة يصلي ركعتين كان وطنه بالكوفة لتنقض توطنه بمكة وان بدا له في الطريق قبل ان يدخل مكة ان لا يستوطن مكة ورجع الى خراسان فمر بالكوفة فانه يصلي بالكوفة اربعا كان وطنه بالكوفة قائم ما لم يتخذ وطنا آخر لذلك هناك وان كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة فيها اياما كما يجيء في الصحيح كان طلب المنزل من عمل النقل صار مدة طلب المنزل مستثنى بخلاف الرجوع الى الميقات في الطلب قوله كذا هذا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا لم ينو الدار المستأجرة التي صاحبها ورد ان كان هو والمتاع في السكة او في المسجد والله تعالى اعلم بالصواب

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قال ومن حلف لا يخرج من المسجد فأمر لسانا فخرج فاخرج بعضه كان فعل المأمور مضافا الى الآمر فصار كما اذا اركب دابة فخرجت به **قوله** ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينقل اليه لعدم الامر **قوله** ولو حمله برضاه كان بامره لانه يحنث في الصحيح لان الاستقلال بالامر كالمباشرة **قال** ولو حلف لا يخرج فرد واحد الى جنازة فخرج الحالف لحاجة اخرى لم يحنث لان الموجود خروج مستتبع والمحنث بعد ذلك ليس بخروج

ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد الشام فرجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط اذا خرج وهو المتصل من الدار الى الخارج **ولو حلف** لا يجامع حنث بمجرد العزم لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ **ولو حلف** لا يذهب او لا يقتل او لا يتزوج حنث بمجرد العزم لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ **ولو حلف** لا يبيع او لا يقتل او لا يتزوج حنث بمجرد العزم وهو الاصح لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ **ولو حلف** لا يصوم او لا يصلي حنث في الحال عزم او لم يعزم لان الصوم والصلاة لا يتأديان الا بالنية فكان العزم مقارنا لوجود الفعل **ولو حلف** ليأتينه غدا ان استطاع فمضى الغد وهو صحيح فلم يأته حنث في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يحنث حتى يموت او يمرض او يخاف السلطان او يتغير امر يقدر على اتيانه فاليمين حنث وان عجز استطاعة القضاء دين فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل

باب اليمين في الخروج والاتيان والركوب وغير ذلك

قوله ومن حلف لا يخرج من المسجد وكذا الحكم في البيت والدار ولكن وضع المسئلة في المسجد لما يمينه على العادة **قوله** واذا اخرجه مكرها اي حمله انسان فاخرجه مكرها لانه لم يوجد منه الفعل لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكما لانه لم يأمره به ولو هدد فخرج بنفسه حنث لوجود الفعل منه وقيل لا يحنث وقيل ان امكنه الامتناع عن الخروج ومع هذا خرج حنث وان لم يمكنه لا **قوله** ولو حمله برضاه لانه بامره لا يحنث في الصحيح وقال بعضهم يحنث لانه لما كان متمكنا من الامتناع فلم يمتنع صار كالامر بالخروج ثم فيما اذا رجعت هل تحل اليمين الصحيح انه لا تحل اليمين حتى لو حلف على الدخول فادخل مكرها فخرج فدخل مختارا يحنث في الصحيح وقيل ينحل فلا يحنث **قوله** والمعتبر بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة عن الانتقال من الباطن الى الظاهر وهو لم يوجد بعد الخروج بل وجد منه اتيان الى حاجة اخرى والاتيان غير الخروج لان الاتيان عبارة عن الوصول **قوله** ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث ولم يشترط الحنث ان يجاوز ان مصره على نية الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل ان يجاوز عمران مصره لا يحنث وان كان على هذه النية **قوله** وقيل هو لا الخروج وهو الاصح وقيل لا يحنث ما لم يريد ظلها كما تبين لقوله تعالى اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا وذهابهما كان اتيان ولان الذهاب الى الخروج يستعمل استعمال الواحد يقال ذهب الى مكة وخرج الى مكة بمعنى واحد قال الله تعالى ليذهب عنكم الرجس اي ليزيله عنكم فتبين ان الذهاب هو الزوال والانتقال لكن اذا ذهابا في معنى الذهاب لا ذهابا كالاتيان والترك لكن الاتيان لا يفترق في وصول الزائل الى محل آخر ذلك الذهاب الذي هو الزوال لا يشترط فيه الوصول هذا الاختلاف فيما اذا تركه لكن لم يوجد الخروج والاتيان فيما مر انه يحمل كل واحد منهما في الايمان كما يشترط القصد الحنث بالاتيان الوصول اليه بحنث قصد الحالف القصد

ویطلق لاسم علی سلامۃ الآلات وصحۃ الاسباب فی المتعارف فعند الاطلاق یتصرف الیہ تصحیحہ الاول بانۃ لانہ نوی حقیقۃ
کلامہ قولیل لغو قضاء ایضا لما بینا وقیل لا یصدق لانہ خلاف الظاہر من حلف لا تخرج امراتہ الا باذنہ فاذن لہا مرۃ فخرجت ثم خرجت
مرۃ اخری بغیر اذنہ حنث لانہ بمرۃ الاذن فی کل مرۃ ومرۃ کان المستثنی خروج مقرون بالاذن فیکون ماوراءہ داخلا فی الحظر العام لو نوی الاذن مرۃ
یصدق دیانۃ لانہ نوی حقیقۃ کلامہ لکنہ خلاف الظاہر ولو قال الا ان اذن لک فاذن لہ مرۃ واحدۃ فخرجت ثم خرجت بعد ہا بغیر اذنہ لم یحنث
لان ہذہ کلمۃ غایۃ فینتہی الیمین بہا اذا قال حتی آذن لک ولم یأذن لہا حنث لوجود الشرط وہو خروج فانت طالق فجلست شہرا ثم
خرجت لم یحنث وکذلک ان اراد بہ جعل ضرب عبدہ فقال لہ ان خرجت ضربتہ فعبدی حر فلم یضربہ لم یحنث

قولہ وبطن کاسم ای اسم لاستطاعۃ علی سلامۃ الآلات وصحۃ الاسباب فی المتعارف فعند الاطلاق ینصرف الیہ کان معنی الکلام جعل علی المتعارف قال اللہ تعالی ولِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْہِ سَبِیْلًا
وفسر جماعۃ من السلف علیہ السلام بملک الزاد والراحلۃ وقال اللہ تعالی وَاَعِدُّوْا لَہُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ والمراد ما قالتہ فان قوۃ القدرۃ
الحقیقیۃ التی یتعلق بہا التکلیف عند اللہ تعالی للعبد حالۃ الفعل فقط ثم لہ عند اہل السنۃ صدق دیانۃ کان ذا ما یتم علیہ اسم الاستطاعۃ
قال اللہ تعالی وَمَنْ یَّسْتَطِیْعُ اَنْ یَّعْدُوَا فَاسْتَطَاعُوْا اَنْ یَّظْہَرُوْہُ وَمَا اسْطَاعُوْا لَہٗ نَقْبًا اذا ان خلاف الظاہر قلا یصدقہ
القاضی فی روایۃ یصدق قضاء لانہ نوی حقیقۃ کلامہ وہذا بناء علی انہ اذا نوی حقیقۃ کلامہ الظاہر یحنث فیما بینہ وبین اللہ تعالی
وقضاء وان کان یخالفہا فلا یصدقہ قضاء وجہ الیمین ان وجود الشرط یتحقق بوجود المشروط وانما یحنث بہ لوجود الفعل
الفعل وانما یوجد وجود ہا بوجود الفعل حتی لو یکون لہ استطاعۃ وانما سمی استطاعۃ القضاء لان ذلک الفعل
یوجد بایجاد اللہ تعالی وقضائہ فانہ تعالی اذا قضی وجود ذلک الفعل اوجد قدرۃ العبد مع ذلک الفعل
ولو لم توجد تلک القدرۃ لم یوجد ذلک الفعل فکانت تلک القدرۃ ای اذا کانت استطاعۃ استطاعۃ القضاء قولہ الا ان
المستثنی خروج مقرون بالاذن لان التقدیر لا یخرج امرأتہ الا خروجا مصاحبا باذنی فیکون ماوراءہ الخروج المقرون بالاذن
باقیا تحت الحظر العام فیحنث اذا وجد الخروج کما بین اذن لوجود شرط الحنث کقولہ ان خرجت من الدار الا ان یأذن لی فانت طالق فخرجت مجلسہا
لم تطلق ولم یسقط الحظر حتی لو خرجت بلا اذنہ تطلق قولہ او نوی لو اذن مرۃ یصدق فیما بینہ وبین اللہ تعالی کما مر یحتمل کلامہ ان الاستثناء
یخرج الغایۃ لکنہ خلاف الظاہر وفیہ تخفیف ولو قال الا ان آذن لک یتبغی ان یکون کذلک لانہ اذا قال حتی ان آذن لک لم یکن لہ ان یأذن
التعدد صدق لانہ نوی کما استثناء من الغایۃ وبقیہا مناسبۃ من حیث ان حکم کل احد منہما بعد الاستثناء الغایۃ بخلاف ما لو قیل
فان قیل یشکل علی ہذا قولہ تعالی لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتَ النَّبِیِّ اِلَّآ اَنْ یُّؤْذَنَ لَکُمْ فانہ لا یأذن مرۃ لا یستطیع من الدخول بل لا اذن صریح للدخول
البیوت لکل مرۃ مع انہ مذکور بکلمۃ الا ان قلنا حرمۃ الدخول فی بیت النبی علیہ الصلوۃ والسلام مبنیۃ بمجرد النص بلا اصل حرمۃ الدخول
فی ملک الغیر فیفید انہ کالا ان ہذا الا ذن کما یحتمل الدخول بغیر الاذن علی اصل الحرمۃ او نقول اشتراط الاذن
ہناک فی کل مرۃ انما عرف بآخر الآیۃ وہو قولہ تعالی اِنَّ ذٰلِکُمْ کَانَ یُؤْذِیْ النَّبِیَّ ای معنی لا یذاء موجود فی کل ساعۃ فشرط الاذن فی کل مرۃ

وهذه تسمى يمين فور وتفرد بها ابو حنيفة رحمه الله تعالى بانعقاده وجهه ان مراد المتكلم ان لا يحنث الا بالحلف بالله تعالى وصفاته
عليه لو قال له رجل جلس عندى فقال ان تعديت فعبدى حر فقم وجر الى مقوله وانما يحنث اذا تعدى حتى جر الجواب
فيتطبق على السؤال فينصرف الى الغائب والدليل عليه بخلاف ما اذا قال ان تعديت اليوم لانه لا يجر على الجواب فجعل مبتدأ وصار تقدير
كانه حلف بالله ان لم يطلقها فانت طالق ثلاثا ولم يطلقها حتى ماتت فانه يحنث عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لابى يوسف
دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا يملك المولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق لا يحنث عليه لانه يحنث مالا يملكه
للملك نيه المولى بل كسب يضاف الى العبد عرفا ولكنه شر قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فهو للبائع الحديث فتقل
الى المولى فلا يبر من اليمين وقال ابو يوسف رحمه الله فى الوجوه كلها يحنث اذا اراد الاختلال لانه اضافة وقال محمد رحمه الله يحنث
وان اراد به الاستبراء حقيقة الملك واذا لكل منهما وتوقع على السيد عندهما والله اعلم بالصواب

قوله وهذا اذا حلف بيمين فورا الخ هو فى الاصل مصدر قارن القذف اثبات فاستعير للسرعة شبهت به لما ان الذى كذب ربما اثبت قيل
جاء فلان خرج من فوره اى من اعتقد **قوله** تفرد بها ابو حنيفة رحمه الله وليس بمستبعد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمين نوعان مطلقة كالايلاء
كذا او موقتة كالا تفعل كذا اليوم فخرج قسما ثالثا وهو ما لفظها لفظ الموقتة خرجا وانما لم يحنث حتى يجد جابر عبدا لانه وان جرى عليه الاسم تناسا
فحلفها ان كان يصراه فتصراه بعد ذلك ولم يحنث وتوجيه ان مراد المتكلم الزجر عن ترك الحاجة والضرورة عرفا وتقييد ذلك بالحلق يتقيد بكل ما لا
المتكلم ذكر فى ايمانه الظهيرية يمين الفور ما فوله ان الفاء فسميت هى بهذا الاسم باعتبار فورانى الغضب **قوله** وهو على كل
حلة فلان فى المسجد وهو حالف كما يركب دابة فلان فركب حمارا او فرسا او بردونا او بغلا حنث وذلك ان كل ما يركب عرفا هو المراد فى القياس كالبعير و
الفيل لان اسم الدابة يتناوله حقيقة حكما فان الدابة ما يدب على الارض قد يعتقد يمينه على فعل الركوب فيقتضى ان يركب من الدواب فى كل البلدان
وهو الخيل والبغال والحمير وقد تكون لا يدب بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وركوبها زينة فاما ذكر هذه الانواع الثلثة وبان كان
يركب الفيل او البعير فى احدى الحالات وقد تكون لا يدل على ان اليمين تتناولها لانها تركب ايضا وان البقر والحمار موس يركب ايضا وفى عرف الناس
من قول القائل يركب فلان دابة البقر انه ان ينوى جميع ذلك فيكون على ما نوى كانه نوى حقيقة كلامه فيه تشديد عليه ان نوى
الخيل وحدها لم يدين فى الحكم كانه نوى التخصيص فى لفظه العام لو قال ان اركب ونوى الخيل وحدها لم يدين كذا فى الخلاصة لا فيما بينه
وبين الله تعالى لان فى لفظه فعل الركوب وهو اركبه نية التخصيص تصور فى الملفوظ كما فى الالفاظ **قوله** لانه اذا كان عليه دين
مستغرق لا يحنث وان نوى كما هنا بخلاف ما قال الم يحنث مطلقا استدراك بين الاحوال التى لا يحنث فيها نعلم منه انه يحنث فى بعض
الاحوال فقال اذا كان عليه دين مستغرق كما يحنث ان نوى اذا كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين كما يحنث الا نوى فعلم من هذا
انه اذا لم يكن عليه دين او كان غير مستغرق يحنث اذا نوى والمقول كما هنا على معناه كانه قال لما لم يحنث مطلقا استثنى ما يحنث فيه
فكانه قال اذا لم يكن عليه دين او كان غير مستغرق فيحنث اذا نوى **قوله** وقال ابو يوسف رح يحنث فى الوجوه كلها وهى ما اذا لم يكن
دين او كان عليه دين غير مستغرق او غير مستغرق يحنث اذا نوى وقال محمد رحمه الله يحنث فى الوجه كلها نوى او لم ينو والله تعالى اعلم بالصواب

باب اليمين فى الاكل والشرب

قال ومن حلف لا يأكل من هذه النخلة شيئا فاكل مما يثمر على رؤسها حنث لان اسم النخلة يتناول الكل وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب فاكل مما يخرج منه بعد ذلك حنث لما قلنا ولو حلف لا يأكل من هذا البسر فاكل رطبا او تمرا حنث لان اسم البسر يتناول الكل وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الرطب فاكل بسرا او تمرا حنث لما قلنا ولو حلف لا يأكل من هذا التمر فاكل رطبا او بسرا لم يحنث لان اسم التمر لا يتناول الرطب والبسر وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا العنب فاكل زبيبا لم يحنث لما قلنا ولو حلف لا يأكل من هذا الزبيب فاكل عنبا لم يحنث لان اسم الزبيب لا يتناول العنب ولو حلف لا يأكل من هذا الخبز فاكل من عينه لم يحنث لان اسم الخبز لا يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه حنث لان اسم الدقيق يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الدبس فاكل من عينه حنث لان اسم الدبس يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا السمن فاكل من عينه حنث لان اسم السمن يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا اللحم فاكل من عينه حنث لان اسم اللحم يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الرأس فاكل من عينه حنث لان اسم الرأس يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الرغيف فاكل من عينه حنث لان اسم الرغيف يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجبن فاكل من عينه حنث لان اسم الجبن يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الكامخ فاكل من عينه حنث لان اسم الكامخ يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الخل فاكل من عينه حنث لان اسم الخل يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الزيت فاكل من عينه حنث لان اسم الزيت يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الشيرج فاكل من عينه حنث لان اسم الشيرج يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا اللوز فاكل من عينه حنث لان اسم اللوز يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الفستق فاكل من عينه حنث لان اسم الفستق يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا البطيخ فاكل من عينه حنث لان اسم البطيخ يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الخيار فاكل من عينه حنث لان اسم الخيار يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا القثاء فاكل من عينه حنث لان اسم القثاء يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الباذنجان فاكل من عينه حنث لان اسم الباذنجان يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الكمثرى فاكل من عينه حنث لان اسم الكمثرى يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا التفاح فاكل من عينه حنث لان اسم التفاح يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الخوخ فاكل من عينه حنث لان اسم الخوخ يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا المشمش فاكل من عينه حنث لان اسم المشمش يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الدراق فاكل من عينه حنث لان اسم الدراق يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الاترج فاكل من عينه حنث لان اسم الاترج يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الليمون فاكل من عينه حنث لان اسم الليمون يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا النارنج فاكل من عينه حنث لان اسم النارنج يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الموز فاكل من عينه حنث لان اسم الموز يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الهندي فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الهندي يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز البواب فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز البواب يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الرومي فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الرومي يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الشامي فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الشامي يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز المصري فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز المصري يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الحجازي فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الحجازي يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز العراقي فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز العراقي يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الخراساني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الخراساني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الكرماني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الكرماني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز السجستاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز السجستاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الطبرستاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الطبرستاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الجرجاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الجرجاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الاصفهاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الاصفهاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الشيرازي فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الشيرازي يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الكرماني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الكرماني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز السجستاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز السجستاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الطبرستاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الطبرستاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الجرجاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الجرجاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الاصفهاني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الاصفهاني يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الشيرازي فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الشيرازي يتناول العين ولو حلف لا يأكل من هذا الجوز الخراساني فاكل من عينه حنث لان اسم الجوز الخراساني

فصار كما اذا كان اليمين على الشراء ولان الرطب الذي يصاب كون في بنه قيل مع البسر الذي بنه على حكمه فيكون اكلا لهما
البسر والرطب وكل واحد منهما متفرد في اكله كما لو حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر وفيها رطب لا يحنث لان الشراء
رطبا شاترى كباسة بسر وفيها رطب يحنث كان الشراء يصادف الجملة والمغلوب تابع ولو كانا حلفا ليمين على اكل بحنث كان
اكل يصادف شيئا شيئا فكان كل منهما مفردا وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيرا له يأكله فاشترى حنطة فيها حبات
شعير او اكلها يحنث في الكل وفي الشراء لا في الاكل ولو حلف لا يأكل لحما فاكل لحم السمك لا يحنث والفاصل بين يحنث كذا في
في القرآن وجه لا استحسان ان اسم تجارة يكون على اللحم منشأه من الدم وكذا في البدائع وان اكل لحم خنزير الحلم الساري حنث
لحم حقيقة اكل لحم حرام اليمين تدعدد للحرام من الكرام وكذا اذا اكل كبدا او كرشا لانه لحم حقيقة فان ثمرة من الدم يستعمل استعمال
اللحم قيل في عرفنا لا يحنث كانه لا يعد لحما ولو حلف لا يأكل اكلا يشتري فتحا الرخيث كلا في شحم البطن عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا يحنث في تحم الظهر ايضا وهو اللحم السمين لرقيق وحاصية الشحم فيه وهو الذوب وهما قالا له لانه لحم حقيقة كما تراه
انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله وتحصل ثمرته ولهذا يحنث بالاكل في اليمين على الاكل اللحم كما يحنث بيعه واليمين على
بيع الشحم قيل هذا بالعربية فاما بالفارسية فكلهم على شحم الظهر بجال ولو حلف لا يشتري ولا يأكل لحما فاشترى شحما فاشترى
الية او اكلها لم يحنث لانه نوع عن الشحم حتى لا يستعمل استعمال اللحوم والشحوم ومن حلف لا يأكل من هذه

قوله فصار كما اذا كان اليمين على الشراء بان حلف لا يشتري رطبا فاشترى بسرا وفيه رطب ولا يشتري طبا فاشترى كباسة بسر وفيها
رطب ولا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير لم يحنث قوله فان قيل فيكون اكلا اكل البسر والرطب لان الميزة فاكل يحنث
اجماعا فاذا اكل مع غيره فان قيل لو حلف لا يشرب هذا اللبن فصب فيه ماء وشرب حنث وان غلب الماء عليه قلنا اللبن
بانصباب الماء فيه يشيع في جميع اجزاء الماء فيصير مستهلكا حتى لا يرى مكانه وههنا يرى مكانه وكان قائما مان التناول
فان قيل الحنث يكون بالمضغ والابتلاع وعند ذلك يصير مستهلكا ولا يرى مكانه لانا نرى انه لو حلف لا يأكل
حنطة اكل شعيرا فيها حبات حنطة ان اكل حبة حبة حنث وان جمع بين الحبات من الذوعين في الاكل لا يحنث
كانها تصير مستهلكة عنده قلنا نعم كذلك ولكن معنى الاستهلاك شبه او فهم كانه عينئذ لا يجد من طعم
الحنطة شيئا في حلقه فجلان ما اوكل بسرا مذنبا او رطبا مذنبا لانه يجد في حلقه شيئا من حموضة البسر حلاوة الرطب
وقيل الجواب فيهما واحد قوله وان اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث كانه لحم حقيقة والصحيح انه
لا يحنث وعليه الفتوى قوله وقالا يحنث في شحم الظهر ذكر الطحاوي قول محمد رحمة الله تعالى عليه مثل قول ابي حنيفة
رحمة الله تعالى عليه كما في يوسف رحمة الله تعالى عليه ان شحم الظهر يذاب يصلح لما يصلح له الشحم فكان كشحم البطن لا ترى
ان الله تعالى استثنى شحم الظهر من الشحوم حيث قال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما

الحنطة وتبنت حتى تفتتها وأكل من خبزها لم يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يحنث لأنه يعد آكلا من خبزها عادة ولأبي حنيفة رحمه الله أن الحقيقة متعذرة فإنه لا يتأتى أكل الخبز وتؤكل قصدا ومع قاضية على الحقيقة المتعارفة حتى لو أكل من الحنطة لا يحنث وإن كان يعد آكلا من خبزها عادة ولو قضى أمنت عندها ما هو المعهود لهم في أبازكيهم أو أكلت كما يفعله في دار فلان والبيدر على ما اختاره بعضهم أو أكلت مما يتولد منه كالدقيق والنخالة في الخبز حنثت إيضا وإن حلف كما يأكل من رمان الأترجي فأكل من خبزه حنث لأن عينه غير مأكول فانصرف إلى ما يتخذ منه ولو استفتى فأجابه بما حنث هو الصحيح لأن المتعارف من هذا اللفظ في البلدان واحد وهو أكل ما يتخذ من خبز الحنطة حتى لا يحنث بأكل الخبز من الذرة والشعير وإن كان يعد آكلا من خبزها عادة لأنه لا يعد آكلا من خبز الحنطة عرفا وكذا لو أكل خبز الأرز لما قلنا وفي بلاد طحارستان وفي بلاد خوارزم يحنث لأن الحنطة هناك نادرة فصار كأنه حلف على غير معتاد عندهم حتى لو كان بأطراف سمرقند وفي بلاد طحارستان لو حلف لا يأكل الشواء فهو على اللحم وفي البلاد الجبلية على الجوز لأنه هو الذي يشوى عندهم عادة لا طلاق ما كان ينوي منه وإن لم ينو شيئا فعلى ما يباع مشويا وغير مشوي لكن على الحقيقة

أو الحوايا أو ما اختلط بعظم فعلى حقيقة الاستثناء إن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فصار الشهر مما دون العشرة شهر الفهر وشهر عظيم البطن وشهر على ظهر الأرض وشهر البطن وانقضى على إثره يحنث لأن الشهر على الظهر السمين وعلى البطن السمين وعلى ظهر الأرض وعلى البطن سواء وإن حلف لا يأكل لحما فأكل شحما يحنث وكيف يكون شحما مع كونه لحما ويقال له اللحم السمين بالعربية وبالفارسية فربه وأما الاستثناء فهو منقطع بدليل استثناء الحوايا فإن قيل الواو ما جاءت إلا من الشحم قلنا ذاك اضمار وهو خلاف الأصل ولأن انقطاعه لا يكون استثناء وإن كان خلاف الأصل لكنه يثبت إذا دل الدليل عليه وهو قوله أو ما اختلط بعظم لأن أحدا لم يقل إن شحم الظهر شحم وقيل لو كانت يمينه على الشراء لا يحنث بشحم الظهر لتفاوت الشراء لأنه يتأتى الشراء بالتراب وبالثوب ونحوه بخلاف ما لو كانت على الأكل لأن الأكل في كل منهما على حد واحد وشحم الظهر شحم عندهما وبأن لا يحنث في فصل الشراء كما يدل على أنه ليس بشحم عندهما فقد أكل الشحم فيحنث لأنه لو مر على حانوت يبتاع فيه طعاما فاشترى لحما ولم يحنث لكن بأن قال والله لا آكل طعاما وأكل لحما فإنه يحنث لأن اللحم من جملة الطعام فإنه يسمى طعاما ولو حلف لا يأكل طعاما فاشترى حنطة ولم يأكل لا يحنث لأن الحنطة ليست بطعام ما لم تطحن ولو حلف لا يشتري حديدا فاشترى سكينا أو سيفا يحنث لأن الحديد يسمى بذلك وإن كان لا يسمى حديدا قبل أن يصنع ولو حلف لا يشتري حديدا فاشترى سكينا أو سيفا لا يحنث لأن الحديد لا يسمى بذلك بعد الصنعة وإن كان يسمى حديدا قبل الصنعة وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري نحاسا فاشترى آنية صفر حيث يحنث لأن النحاس لا يسمى صفرا قبل الصنعة وبعدها يسمى بذلك وإن كان يسمى نحاسا قبل الصنعة وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري لبنا فاشترى لبنا رائبا حيث لا يحنث لأن اللبن لا يسمى رائبا قبل الرائب وبعده يسمى بذلك وإن كان يسمى لبنا قبل الرائب وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري سمنا فاشترى سمنا رائبا حيث يحنث لأن السمن يسمى بذلك قبل الرائب وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري زيتا فاشترى زيتا رائبا حيث لا يحنث لأن الزيت لا يسمى بذلك قبل الرائب وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري لحما فاشترى لحما نيئا حيث يحنث لأن اللحم يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري شحما فاشترى شحما نيئا حيث لا يحنث لأن الشحم لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري رأسا فاشترى رأسا نيئا حيث يحنث لأن الرأس يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري كبدا فاشترى كبدا نيئا حيث لا يحنث لأن الكبد لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري طحالا فاشترى طحالا نيئا حيث يحنث لأن الطحال يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري كرشا فاشترى كرشا نيئا حيث لا يحنث لأن الكرش لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري قلبا فاشترى قلبا نيئا حيث يحنث لأن القلب يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري لسانا فاشترى لسانا نيئا حيث يحنث لأن اللسان يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري أذنا فاشترى أذنا نيئا حيث لا يحنث لأن الأذن لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري ثديا فاشترى ثديا نيئا حيث يحنث لأن الثدي يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري فرجا فاشترى فرجا نيئا حيث لا يحنث لأن الفرج لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري ذكرا فاشترى ذكرا نيئا حيث يحنث لأن الذكر يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري أنثى فاشترى أنثى نيئا حيث لا يحنث لأن الأنثى لا تسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري بيضا فاشترى بيضا نيئا حيث يحنث لأن البيض يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري جبنا فاشترى جبنا نيئا حيث لا يحنث لأن الجبن لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري سمكا فاشترى سمكا نيئا حيث يحنث لأن السمك يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري طيرا فاشترى طيرا نيئا حيث لا يحنث لأن الطير لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري لحما فاشترى لحما مطبوخا حيث يحنث لأن اللحم يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري شحما فاشترى شحما مطبوخا حيث لا يحنث لأن الشحم لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري رأسا فاشترى رأسا مطبوخا حيث يحنث لأن الرأس يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري كبدا فاشترى كبدا مطبوخا حيث لا يحنث لأن الكبد لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري طحالا فاشترى طحالا مطبوخا حيث يحنث لأن الطحال يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري كرشا فاشترى كرشا مطبوخا حيث لا يحنث لأن الكرش لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري قلبا فاشترى قلبا مطبوخا حيث يحنث لأن القلب يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري لسانا فاشترى لسانا مطبوخا حيث يحنث لأن اللسان يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري أذنا فاشترى أذنا مطبوخا حيث لا يحنث لأن الأذن لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري ثديا فاشترى ثديا مطبوخا حيث يحنث لأن الثدي يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري فرجا فاشترى فرجا مطبوخا حيث لا يحنث لأن الفرج لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري ذكرا فاشترى ذكرا مطبوخا حيث يحنث لأن الذكر يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري أنثى فاشترى أنثى مطبوخا حيث لا يحنث لأن الأنثى لا تسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري بيضا فاشترى بيضا مطبوخا حيث يحنث لأن البيض يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري جبنا فاشترى جبنا مطبوخا حيث لا يحنث لأن الجبن لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري سمكا فاشترى سمكا مطبوخا حيث يحنث لأن السمك يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده وهذا بخلاف ما لو حلف لا يشتري طيرا فاشترى طيرا مطبوخا حيث لا يحنث لأن الطير لا يسمى بذلك قبل الطبخ وبعده

وان حلف كيلا يأكل الطين فوضع على ما يطبخ من الطبر فعلى الاستحسان احتياراً للعرف وهذا كان التمليح متعذراً فيصرف الى الخاص
هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا انه الى غير ذلك كان فيه تشديد وان كان يؤكل نيئاً حنثت لما فيه من احراز الخبرة به بسبب
فيحنث وهن حلفت كيلا يأكل الرأس فيمينه على ما يليس في المتاجر ويباع في المصر ويقال يلبس في الجماجم الصغير ولو حلف كيلا يأكل
رأساً فهو على رؤس الفواخر والغنم عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله على الغنم خاصة
وهذا الاختلاف في عصرهم وزمانهم كان اللحوم في ديارهم فيحملونه في انعامهم والغنم خاصة فوفى ما تبادر في عرف حسب العادة كما هو
المذكور في المختصر فان حلف كيلا يأكل فاكهة فاكل عنباً او رماناً او رطباً او قثاءاً وخياراً حنث وان اكل تفاحاً او اجاصاً او مشمشاً
حنث وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح حنث في العنب والرطب والرمان ايضاً وكان الفاكهة اسم لما يتفكه به قبل
الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرطب اليابس فيه سواء لان يكون التفكه به معتاداً حتى لا يحنث بخلاف الرطب
للعرف موجود في التفاح اجناساً فحنث بها وغير موجود في القثاء والخيار لانهما من الفواكه عادة والاكل لا يحنث بهما واما الرطب والرمان
فهما وان كان من حيث التفكه موجوداً فيهما فانهما غير متفوكه والتمر حي لا يفوق التفكه به فيهما ولهذا كان اليابس منهما من النوابل او
من الاقوات ولهذا لا يحنث بالتمر عند ابي حنيفة رح خلافاً لهما وعلى هذا الخلاف اذا حلف لا يشتري فاكهة فاشترى رطباً او عنباً
فعندهما يحنث لما قلنا وعند ابي حنيفة رح لا يحنث لما ذكرنا وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى شيئاً مما ذكرنا كان على ما نوى
لانه نوع تشديد وان حلف لا يأكل مما يكال فاكل من حنطة او شعير او ارز او باقلا او حمص او عدس او لوبيا او ذرة حنث لان هذه
الاشياء مما يكال عادة ولا يدخر في الجرين ولا يعد من الفواكه ولا من الادام وان حلف لا يأكل مما يوزن فاكل من هذه الاشياء
لم يحنث لان الوزن لا يتعلق بها عادة وان حلف لا يأكل من هذه الرمانة او من هذا الرغيف فاكل من بعضها حنث لان اليمين
تتناول الكل وان حلف لا يأكل من هذا الرغيف فاكل من بعضه لم يحنث لان اليمين تتناول البعض وان حلف لا يأكل من هذا الرغيف
فاكل من بعضه حنث لان اليمين تتناول البعض وان حلف لا يأكل من هذا الرغيف فاكل من بعضه حنث لان اليمين تتناول البعض
وان حلف لا يأكل من هذا الرغيف فاكل من بعضه حنث لان اليمين تتناول البعض وان حلف لا يأكل من هذا الرغيف فاكل من بعضه حنث
لان اليمين تتناول البعض وان حلف لا يأكل من هذا الرغيف فاكل من بعضه حنث لان اليمين تتناول البعض وان حلف لا يأكل من هذا
الرغيف

كان لا طعام من المواد مة وهي الموافقة و كل ما يؤكل مع الخبز موافق لكل الخبز والبيض وغيره وأما ان الاطعمة المؤكل تعاون التبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائما به وفي ان له يؤكل على الانفراد حكما و تمام الموافقة في الأشباه ومتاجر ايضا والحل وغيره من المأكولات كالخبز يؤكل بالبقل ويشرب عليه الماء كما يؤكل به عادة وك

وان قال ان لبست ثوبا واكلت طعاما او شربت شرابا فزيدين فى القضاء خاصة لانه نكر فى محل الشرط فتعم فعلمنية التخصيص فيه كانه حلف ان لا يلبس ثوبا ولا يأكل طعاما ولا يشرب شرابا من احد فى القضاء ومن حلف لا يشرب من جلة فشرب منها بانا ولم يحنث عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا اذا شرب منها بانا يحنث لان المجاز المتعارف العموم ولان كلمة من للتبعيض وحقيقة فى الكرع وهى مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فتجب للعبير الى المجاز دون كان متعارفا ولابى حنيفة رحمه الله ان الكرع من ماء جلة فشرب منها بانا لم يحنث لانه بعد الاغتراف بقى منسوبا الى المحلوف عليه لا كالشرب من ماء جلة اى كيد فى القضاء وغيره اى كيد فى القضاء ديانة لان النية تعمل فى الملفوظ كما مر تعين ما احتمله اللفظ والثوب ما يتهاهر عليه ملفوظا واما بانت مقتضى كلام عموم للحقيقة فهذا نذر يحتمل التخصيص عند الشافعى رحمه الله يصدق ديانة لانه للمقتضى نحو ما عنده وتعالى ابى يوسف رحمه الله انه يصدق فيما بينه وبين الله وبه اخذ الخصاف رحمه الله ولو قال ان خرجت نوى السفر يصدق ديانة لتنوعه الى ميل ويوم وتصح تعيينه احدهما ولو نوى ميلا لا يصدق فى قضاء ويصدق ديانة ولو حلف لا يساكن فلانا فنوى المساكنة فى بيت واحد يصدق فى قضاء ديانة لان المساكنة فى العرف ما يكون من المساكنة فى دار واحد ما يكون من المساكنة فى بلدة والمطلق فى المساكنة يتحقق بالوجه الاخف والمساكنة فى بيت واحد فيها غلبة ايضا يرجع الى العرف المساكنة الثابتة بصيغة كلامه والاصل فيه عندنا ان نوى الاقل ونوى التخصيص فى المفعول كنية التخصيص فى الملبوس والمشروب فى مسئلة الكتاب كما تصح نيته وكذا لو نوى تخصيص الحال بان يقول لرجل وهو قائم والله لا كلمك ونوى حالة قيامه لا يحنث الا بقوله فى تلك الحالة ولو كلمه اذا كان على الدابة او راكبا ولو نوى تخصيص الصفة بان يقول لامرأته ان تزوجت امرأة ونوى كوفية او بصرية لم تطلق بغيرها ولو نوى عجمية او حبشية علمت نيته فيما بينه وبين الله تعالى كذا نوى التخصيص فى اليمين فى ذلك فى المفعول كذا فى المبسوط قوله حتى يكرع منها الكرع تناول الماء بالفم من موضعه يقال كرع الرجل فى الماء اذا ناله وامد عنقه نحو الماشرب منه كره وكرعة الكرع فى الفم كانه فعل البهيمة يلحق فيه الاناء كما الحق به المعنى حقيقة فالكرع اى حقيقة فان وضع فاه على بعض انية جلة وفى الكرع ذلك او تناول بالفم او بالخابية وذلك بان يكون فى بناء وشرب من جلة والحقيقة مستعملة فى الكرع اجماعا فاظهر واما شرع احاجاء فى الحديث ان لبنى صلعم قال لقوم نزل عندهم صل عندكم ماء باق فى الشن او الكرع عندى فاراد بى الحقيقة مراده هناك وهذا حيث لا كرع اجماعا فتجب للعبير الى المجاز فان كان متعارفا فان قيل كيف يحنث فى الكرع باعتبار الحقيقة بل باعتبار العرف لعموم المجاز كما فى قوله لا يدخل هذه الدار فلان فدخل وهو على السطح لا يحنث لان الدخول فى العرف وله لا يحنث ببوضع القدم اذا لم يدخل ولا اغتراف لان الحكم فى عموم المجاز كذلك قلنا الكرع من الغرفات مستعمل والحكم يترتب على الحقيقة دون المجاز اذا كانت مستعملة بخلاف قوله لا يضع قدمه فى دار فلان فان ذلك صار عبارة عن الدخول فى العرف وله لا يحنث ببوضع القدم اذا لم يدخل ولا اغتراف فيما اذا حلف كيشرب من جلة نظير الاختلاف فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة قوله وهو الشرط اى كون مشروبا الى جلة بخلاف ما تقدم لان الشرط ثمة ان يكون ابتداء شربه من موضع يسيح جلة ولا يبقى جلة ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز فصب الماء فى كوز آخر فشرب منه لم يحنث لتبدل النسبة ولو حلف لا يشرب من الفرات فشرب من نهر آخر منه لم يحنث

فصار کما اذا شرب من ماء بعینہ یأخذ من جملتہ ومن قال لا یحنث لو شرب الماء الذی فی ھذا الکوز الیوم فالامر أنہ طالق ولیس فی الکوز ماء ولم یحنث وقع الطلاق ان کان فیہ ماء فاھریق قبل اللیل لم یحنث وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ یحنث وقع الملک کالیمین بغیر اللہ ومصیر الیوم وعلی ھذا الخلاف اذا کان الیمین باللہ تعالیٰ اعتبارا بالیمین بالطلاق والعتاق

وبقائہ التصریح عندھما خلافا لابی یوسف رحمہ اللہ کان الیمین انما یعقد للبر ولا بد من تصور البر لیمکن ایجابہ ولہ انہ امکن القول لانعقادہ موجبا للبر علی معنی یظہر فی حق الحلف وھو الکفارۃ قلنا لا بد من تصور البر کما وصل لینعقد فی حق الکفارۃ

وھما ان الیمین انعقد للحنث ومن موجبا للکفارۃ ولو کانت الیمین مطلقۃ فی الوجہ الاول لا یحنث عندھما وعند ابی یوسف رحمہ اللہ یحنث فی الحال وفی الوجہ الثانی عند ھما وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ فرق بین المطلق والموقت ووجہ الفرق التوقیت للتوسعۃ فلا یجب الفعل الا فی آخر الوقت فلا یحنث قبلہ وفی المطلق یجب البر کما فرغ وقد عجز فیحنث فی الحال وھما فرقا بینھما ووجہ الفرق ان فی المطلق یجب البر کما فرغ فاذا فات البر بفوات ما عقد علیہ الیمین یحنث وعلیہ

اجماعا اما عندہ فلانہ منصرف الی الکسر واما عندھما فلانہ مثل الفرات فی مساک الماء فتنقطع النسبۃ فخرج من عموم المجاز ولو حلف لا یشرب من ماء الفرات فشرب من نھر آخر من الفرات حنث کان حلفہ انعقد علی ماء منسوب الی الفرات والنسبۃ لا تنقطع بانہ نھر الصغار قولہ فصار کما اذا شرب ھا من ماء نھر یأخذ من جملتہ مثلا اذا کان الفرات یأخذ من جملتہ نھر صغیر اما اذا کان کبیرا تنقطع النسبۃ من جملتہ قولہ ولو کانت الیمین مطلقۃ ای عن موقت بوقت وھو الیوم مثلا ففی الوجہ الاول عند ھما لا یحنث عند ھما وعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ یحنث فی الحال وفی الوجہ الثانی وھو ما اذا کان الماء موجودا فی الکوز فاھریق یحنث فی قولھم جمیعا قولہ فرق ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ فرق بین المطلق والموقت ای فی تفجر الحنث وتأخرہ فقال فی المطلق تفجر الحنث کما فرغ من الیمین وفی الموقت یتأخر الحنث الی آخر الیوم وھما افاضا فوقا فی الحنث عدمہ لکن فی صورۃ واحدۃ وھو ما اذا کان الماء موجودا وقت الیمین ثم اھریق فقالا فی المطلق یحنث وفی الموقت بالیوم کما یحنث ووجہ الفرق لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ ان فی الیمین المطلق البر کما فرغ من الیمین والتوقیت للتوسعۃ فلا یجب الفعل الا فی آخر الوقت فان قیل التوقیت انما یکون للتوسعۃ ان لو وجب علیہ فی الحال لو ذکر الوقت ولیس کذلک فان من عقد یمینہ علی الفعل مطلقا یجب علیہ فی آخر عمرہ کما فی قولہ لیأتین البصرۃ فیکون التوقیت علی ھذا للتضییق کالتوسعۃ قلنا انما یتظر آخر العمر فی فعل یرجی بحقیقتہ کما فی قولہ لیأتین البصرۃ وھذا یعجز لمن ذلک کالہ کما یرجی شرب الماء للعدو مع فلا فائدۃ فی ذکرہ تنتظر فیجب الفعل فی الحال وجب الفرق ھکذا کذلک ان فی المطلق یجب البر کما فرغ من الیمین ففوات المحلوف علیہ بعد وجوبہ البر کما یمنع الحنث کما اذا مات الحالف والماء باق فاما فی الموقت یجب البر فی الجزء الاخیر من الوقت فلا عرف ان الیمین متی عقدت علی فعل کما یمتد مضافا الی وقت تعین الجزء الاخیر للزوم الفعل ولو کان کذلک یحنث بترک الفعل المحلوف علیہ قبل ذلک کان الوقت صار ظرفا لہ کما معیارا فیما نحن فی جزء من ذلک الوقت یتعین آخرہ کما تعلق الظہر فی وقت

کما اذا امات الحی الصید والماء باق اما اذا مات الوقت یجب البر فی اٰخر الاخیر من الوقت وعند ذلک لم یبق محلیۃ البر لعدم التصور فلا یجب البر فیہ وینبطل الیمین کما اذا اعتقد استناداً فی ھذہ الحالۃ قال ومن حلف لیصعدن السماء ولیلقین ھذا الحجر ذھبا اعتقد یمینہ وحنث حین ھبط وقال زفر لا یحنث لانہ یستحیل عادۃ فاشبہ المستحیل حقیقۃ فلا یعتقد

وَلَنَا اَنَّ البر متصور حقیقۃ کان الصعود الی السماء ممکن حقیقۃ لان الملائکۃ یصعدون السماء کذا قولہ الحجر ذھبا یتصور بانقلابہ ذھبا بقدرۃ اللہ تعالیٰ

الظھر تعین اٰخر الوقت وکذا اذا ھلک الحلوی علیہ قبل اٰخر الوقت کما یحنث فی الحال لانہ لا جامع ایضا وانما الحلاف فی الحنث بعد مضی الوقت عند ابی یوسف رح یحنث وعندھما لا یحنث واذا ثبت ان البر یجب فی اٰخر الوقت وعند ذلک لم یبق محلیۃ البر لانعدام الماء قبل ذلک فلا یجب البر ویبطل الیمین فان تیمم وبقی ان یبقی الیمین ویکون عائدۃ عند الیمین یتبادر علی ذلک القدرۃ جائز کما اذا حلف لیقتلن ھذا الحجر ذھبا فالی ان یبقی المعقود علیہ ذلک القدرۃ قلنا ابتداء الیمین تنعقد فی الکوز علی الممکن فی الحال مع عدم الواقعۃ مابقی ذلک الممکن فلکذا تبقی الیمین علی خلاف ما انعقدت اما فی مسئلتنا الحجر الیمین انعقدت ابتداء وعلی القدرۃ فی الجملۃ کما علی الامکان الظاھر قولہ کما اذا مات الحی الخ یعنی اذا مات الحالف قبل تحقیق البر فانہ یحنث ویجب الکفارۃ حلف ان لا یحج العام فحج العام الثانی عادۃ وان کان البر متصورا باعادۃ الحجۃ فکذا ھھنا بعد الفراغ عن الیمین وجب ان یحنث بالعجز الثابت عادۃ وتجب الکفارۃ وان کان البر متصورا باعادۃ الماء فان قبل الحجر حرمت العادۃ عقیب الیمین فلا کانت ترفع الیمین فالحجر المقارن للیمین ولی ان یرفعھا من الانعقاد کان للمنع اسھل من الرفع قلنا ما تاثیر الحجر فی ان یکون الطارئ رافعا والمقارن غیر مانع کالشیخ الفانی تجزیہ عن الصوم کما یمنع وجوب الصوم علیہ ثم تجزیہ رفع الواجب حتی ینتقل الی الفداء وکذا الاکراہ امۃ لغیرہ اذن مولاھا انعقد النکاح ولا یکون حق الحلوی ما تلفہ من جھۃ البائع انعقاد فاذا اشتراھا من حلف لا یشتری فاسد یحرم علیہ وطئھا لا یصیر المشتری رافعا لذلک لتعذر انتقال الاجارۃ للمحرم ان الحل ثابت اذا طرء علی حل موقوف ابطلہ فان قیل اذا حلف لیقتلن فلانا وھو علی عزمہ ان تعذر یمینہ علی حیوۃ عبد حنث فیہ باحداث اللہ تعالیٰ قرکما تعذر الیمین فی مسئلۃ الکوز لعدم ماء یخلق اللہ تعالیٰ فی الکوز بعد الیمین قلنا ان اللہ تعالیٰ لو خلق الماء فی الکوز لم یکن ھذا الماء محلوفا علیہ لان المحلوف علیہ ھو الماء الذی فی ھذا الکوز وقت الیمین بخلاف مسئلۃ القتل فان اللہ تعالیٰ لو خلق الحیوۃ فی المیت لفلانی کان فلانا بعینہ فلھذا لا فرق فی مسئلۃ الکوز بین ان یکون علی عدم الماء فی الکوز او یکون علی وجود الماء وقت الیمین فی الصحیح من الجواب فان قیل ھلا قلتم الیمین کانہ قال ان شربت الماء الذی فی ھذا الکوز ان خلق فیہ الماء کما فی مسئلۃ القتل ان کان علما بموتہ قلنا قولہ لا شربن الماء الذی فی ھذا الکوز عبارۃ عن الموجود کانہ اشار ولا اشارۃ الی المعدوم لا تصور ولو ان ھذا عبارۃ عن الموجود یجب ان یرفع علیہ وان یحنث بشرب الماء الموجود فی ھذا الکوز حتی یکون یمینہ فی الشرب الوجود والعدم فلا یثبت انعقادہ اما فی مسئلۃ القتل لو نصعلیہ وقال ان قتلت فلانا ان عاد حیا لحیوۃ کان مستقبلا فامکن تبانہ انعقاد قولہ لم تنعقد یمینہ وحنث عقیبھا فی الحال حلف مطلقا واما اذا وقت الیمین لم یحنث الا بفوت الوقت قولہ

الا تری اللہ الخ تکلیف بعد وجود ہ وکذا الخ قال اللہ تعالیٰ وَلِلّٰہِ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فما کانت السماء عینا الموسۃ بحلوی وکان لیس متصور الحلوی اٰخر حتی تحلف

واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبا لحنثه فوجبت بحكم العجز الثابت عادة كما اذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال اعادة الحيوة لخلائف مسئلة الكوز كان شرب الماء الذى فى الكوز وقت الحلف وكلاهما فيه لا يتصور فلا يتعقد

باب اليمين فى الكلام

قال ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو حيث يسمع لا انه نائم حنث لانه قد كلمه ووصل اسمعه لكنه لا يفهم لنومه فصار كما اذا اداه وهو حيث يسمع لكنه لا يفهم لتغافله وفى بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشى الخصاف لانه اذا لم يوقظه كان كما اذا اداه من بعيد وهو حيث لا يسمع صوته ولو حلف لا يكلمه كلاما ذاغا فاخرس له ولم يعلم بالاخرس حتى كلمه حنث لان الاخرس مشتق من الاخرس الذى هو آفة علام أو من الوقوع فى الاخرس

مستقيل الوجود فى نفسه لا يختلف بين مخلوق ومخلوق له فكان مستقيل الوجود فى حق الكل كاستحالة الجمع بين الحركة والسكون وكذا اعتبار الحج ذهابا بتعجيل الله تعالى كما حكى عن بعض انه خيار قوله واذا كان منصورا تعقد اليمين وذلك لان الاياب من العبد معتبرا به لا اياب من الله تعالى واليمين جهة فى ايجاب الله والاياب من الله تعالى يعتمد التصور دون القدرة فيما له حلف الا ترى ان الصوم واجب على الشيخ الفانى وان لم يكن له قدرة لامكان التصور واذا حلف فكذلك ههنا حنث عقيب وجوب البر فوجبت الكفارة للعجز الثابت عادة كما وجب الفدية هناك عقيب وجوب الصوم كذا فى الفوائد الظهيرية والله تعالى اعلم بالصواب

باب اليمين فى الكلام

قوله ومن حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو حيث يسمع لا انه نائم حنث لانه تكلم عبارة عن اسماعه كلامه كما فى تكلم نفسه فانه عبارة عن اسماع نفسه لانه ان اصلح الضمير الى باطن لا يوقف عليه فالوقوف على السبب المودى اليه مقامه وهو ان يكون بحيث لو اصغى اليه انسان ولم يكن ثمة مانع يسمع وذا الحكم معتبر فقط اعتبار حقيقة الاسماع كذا فى المبسوط شيخ الاسلام رحمه الله وذكر فى الذخيرة لو حنث حين تكلم بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها فان كان موصولا لم يحنث خلافا لزفر لنا ان كلمت فلانا طالق فادعى انه قصد طلاقها بقوله ان كلمت فلانا لم يدين فى القضاء لان هذا من تمام الكلام كما لو قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق فادعى انه قصد طلاقها بقوله ان دخلت الدار

وكل ذلك لا يتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف رحمه الله يحنث لان الاذن حصل بالطلاق وانه يقدر بالاذن كما قدر بالرضاء منازع الا في الطلاق كذا في الكافي الا ان قال ابو يوسف رحمه الله حلف لا يكلم فلانا شهرا فهو من حين حلف كانه قال لا اكلمه الا باذنه وذكر الشهر تأبيدا لليمين فكان ذكره كالعدم قال ولو حلف لا يكلمه ايام او ليالي فهو على ثلاث ليال ان كانت نهارا فثلاثة ايام او ليالي فثلاث ليال لان الايام اسم للنهار والليالي اسم للظلمة فاذا اجتمعا غلب الاسم الاخف وهو الليالي كذا في الكافي وذكر الشهر تأبيدا لليمين فكان ذكره كالعدم حتى لو خرج ماء والى فيفتي الذي يلي يمينه ولو خرج حلاب بالة حالب فثلاث ليال فاذا قال الله لا صوم شهر الله لا صوم له لو يريد ذكر الشهر تأبيدا لليمين فكان ذكره كالعدم حتى لو صام شهرا لا يحنث في صلوته حنث وان قرء القرآن في غير صلوته حنث كلام مشكل والكلام الله تعالى قوله وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير وفي القياس يحنث فيهما وهو قول الشافعي رحمه الله كذا في الكافي وجه القياس انه حنث في صلوته حنث

فی الصلوٰۃ لیس بکلام عرفا وکذا شرعا قال علیہ السلام ان صلوتنا ھذہ لا یصلح فیھا شیٔ من کلام الناس قیل فی عرفنا کما یحدث فی غیر الصلوٰۃ ایضا کانہ لا یسمی متکلما بل قارئا ومسبحا ولو قال یوم کلم فلانا فانہ قارئ آیۃ طالق فھو علی اللیل والنھار کان لہ ایھم الیوم اذا قرن بفعل کالتسبیر والبیع یمتد بامتداد الوقت قال اللہ تعالیٰ وَمَنْ يُّتَوَلَّهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ والکلام کالبیع یمتد وان لم یعن الکفار خاصۃ وقیل فی القضاء کانہ مستعمل فیہ ایضا وعن ابی یوسف انہ کالبیع لان القضاء کالبیع یحتاج الی الایجاب والقبول وقیل فی الصلوٰۃ ایضا کانہ یمتد لانہ یتذکر فیھا ما یقرأ ویسبح وقیل لا یمتد لانہ خلاف المتعارف ولو قال لیلۃ اکلم فلانا فھو علی اللیل خاصۃ کانہ حقیقۃ فی سواد اللیل کالنھار للبیاض خاصۃ

تعالیٰ حَرِّمْ يَتَكَلَّمُ كَلَامَ اللّٰهِ تتکلم مولد حلم الفکر وکذا التسبیر والتھلیل کلام ایضا قال علیہ السلام ان اللہ تعالیٰ اختار من الکلام اربعا صار من القرآن ولیس بقرآن سبحان اللہ والحمد للہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر فلو حلف لا یتکلم فسبح او ھلل او حمد او کبر حنث لوجود الکلام عرفا وشرعا اما عرفا فظاھر واما شرعا فلان الشرع لم یجعل القارئ فی الصلوٰۃ متکلما حیث قالوا لا یصلح فیھا شیٔ من کلام الناس والقراءۃ مشروعۃ فلا تکون کلاما قولہ لان اسم الیوم اذا قرن بفعل کالبیع یمتد یراد بہ مطلق الوقت اعلم ان لفظ الیوم یطلق علی بیاض النھار وعلی طریق الحقیقۃ اتفاقا وعلی مطلق الوقت علی طریق الحقیقۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعلی طریق المجاز عند ابی یوسف رحمہ اللہ وھو الصحیح حتی حمل الکلام علی المجاز فی موضع یحمل علی الحقیقۃ اذا تعذر العمل بالحقیقۃ کان المجاز فی الکلام کالحقیقۃ فی حمل الکلام علیہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعند ابی یوسف رحمہ اللہ ان کان مطلقا فھو کذلک عند ھما ایضا وان کان مقیدا بوصف یحمل علیہ عند ھما ایضا کما یحمل علی الحقیقۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وھو الاصل فی ھذا الباب وھو ان کل ما ھو مجاز فی الکلام المطلق فھو حقیقۃ فی الکلام المقید وکل ما ھو مجاز فی المقید فھو حقیقۃ فی المطلق ثم ھذا الاصل علی وجھین احدھما ان یکون المجاز فی الکلام المطلق بطریق الاستعارۃ والثانی بطریق الاستعمال فالاول کالرجل الشجاع یستعار للبلید فی الکلام المطلق فانہ یجوز ان یقال لیست ھذا للثوب یوما ورکبت ھذہ الدابۃ یوما وسکنت ھذہ الدار یوما واحدا ثم یحمل علی بیاض النھار کانہ یصلح مقدارا لہ کذا ھذا الحرف ھذا ولو کان مطروفا بحیث لا یمتد کالخروج والدخول والقدوم اذا قرن بفعل یمتد کالبیع یقدر بمدۃ لا یفعل فی ذلک الوقت عادۃ کالبیع فی الیوم ھو الذی ینصرف الیہ الیوم کما ھو المتبادر فی قولہ ان رکب بیدک یوم یقدم فلان فانہ لا یمتد فلھذا اختص بیاض النھار وذکر بعضھم ان الفعل المقرون بہ ھو الذی اضیف الیہ الیوم کما فی قولہ یوم اکلم فلانا فانہ طالق حیث قال والکلام مما لا یمتد فحمل علی مطلق الوقت وکذا قولہ یوم اتزوجک فانت طالق فتزوجھا لیلا طلقت لان التزوج مما لا یمتد حمل الفعل المقرون بہ علی التزوج وللمسائل فی الجامع الصغیر وغیرہ لکن ھذا اشارۃ فی العبارۃ لما لم تختلف الجواب فیھا اذا کان المضاف الیہ مما لا یمتد وکذا الاجراء کالطلاق والکتابۃ تنساق ھذا الی ذلک فجعلوا الفعل المقرون ھو المضاف الیہ اما فیما اذا کان المضاف الیہ غیر کذا فلا وھو الاجراء یمتد کالایام کما فی قولہ ان رکب بیدک یوم یقدم فلان اعتبروہ الاجراء وحملوہ علی بیاض النھار اخذا بالتحقیق فظھر من ھذا ان الایام والفعل المقرون بھا جراء کالمضاف الیہ قولہ والکلام کالبیع یمتد فان قیل الکلام یمتد ولھذا یقبل التوقیت فیقال کلمتک الی المساء کما یقال لبست ثوبا قلنا الکلام عرض والعرض لا یقبل الامتداد لذاتہ وانما جعل ممتدا بتجدد امثالہ کالضرب والجلوس والرکوب وغیرھا لکن ذلک کالاستدامۃ الرکوب وامثالہ فی المرۃ الثانیۃ مثل الاولی من کل وجہ فجعل کالعین الممتد الا الکلام الثانی لا یکون مثل الاول من کل وجہ اذ یکون بعضہ خبرا وبعضہ امرا وبعضہ نھیا فلم یستقم القول فیہ بتجدد امثالہ

وما جاء استعمال في مطلق الوقت ولو قال ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان وفلان حتى يقدم فلان وقال الا ان يأذن فلان وحتى يأذن فلان فرأته طلقت في الحال لان الاستثناء انما يتعقب الكلام بعد تمامه لان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلو صح قبل تمام الكلام لصار رافعا لما لم يتم بعد وهو باطل ولان الاستثناء انما يصح اذا كان متصلا بالكلام عادة بحيث لو سكت عن الكلام يسكت عنه وهذا لا يتحقق قبل تمام الكلام ولان الاستثناء انما يصح اذا كان المستثنى بعض المستثنى من

ولهذا لو نعينه فلا يحنث بعده لأن الاضافة بالشك وان كانت بمينه على عبد بعينه بان قال عبدي هذا او امرأتي هذه او بمينه
او صديق فلان بعينه لو حنث في العبد وحنث في المرأة والصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يحنث في العبد
ايضا وهو قول زفر رحمه الله وان حلف لا يدخل دار فلان هذا فاعم الدار وخاصها وهو على هذا الاختلاف الذي مر وقوله الخاتم للتختم
والكتابة لما يكتب فيها اي لما يعد لان يكتب فيها فاضيف اليها لملابسة ما بينهما وهي المجاورة والمرأة وطلاقها الى آخره
معنى قوله في الحاضر فيما اذا حلف لا يتهم هذا الكوز ولا يتعادى هذا النهر وكان الغرض سقوط منة الرد في الحال وقوله فيما يتعلق بالعين يعني ان ايمان الملك
على ما مر اذا كانت الاضافة بسبب العين كالصديق والمرأة كانه يجاري الباقة وكان الاضافة للتعريف وفي المضاف الى غير معين لم يقدم
التعيين على الحكم فلا يحنث قال ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فباعه فكلمه حنث لان هذه اضافة لا يحنث لانه لا يمكن
كون الانسان صاحبا لغير معين في الطيلسان فصار كما اذا اشار اليه وقال من حلفت لا اكلمه حين ألقاك فكلمه بعد ما لبس ثوبا آخر
شيئا حنث لان الحكم تعلق بالمشار اليه لما ذكرنا فالصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست براجعة الى اليمين على ما مر قبل
فصل قال ومن حلف لا يكلم حينا او زمانا او الحين والزمان فمدى ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال تعالى
اربعون سنة قال الله تعالى هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا
الوسط فينصرف اليه هذا لان اليمين يقصد بها المنع او الحمل عليه او المنع عن الخلاف والمذيبة يقصد بها غالبا لانه عجز لا كاذب
قوله ولهذا لو نعينه اي بان قال لامرأة لم يقل امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا قوله والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر
لعدم التعيين لانه لم يعين اي فريق كان اكابر صديق فلان كان فلانا عادى فلانا بمجادلة ما تقدم اي من مسئلة الدار والثوب
والعبد كان الداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر كان تلك الاعيان كالمتعلق لها ضعيفا لعدم ظهور الداعي فظهر كذا العبد على ظاهر الرواية كان
خمسة وسقوط منزلته لكن بالمجادلات فيما بعد فكأنه قصد بالهجران تحنث كلما ضافة معنوية فلا يحنث بعد زوالها
فان قيل يحتمل ان يكون الهجران لاجراء الدار والدابة على ما قبل لتشوم في الثلث في الدار والمرأة والفرس قلنا ذلك احتمال لا يقوم
امره والعادة ان هذه الاعيان كالمتعلق لها تعادي عادة لذواتها وما قلناه من هجران هذه الاعيان بسبب لها مؤيد بالعرف فكان
اولى قوله فصار كما اذا اشار اليه وقال لا اكلم صاحب الطيلسان هذا وان كلم المشتري لا يحنث لما بينا قوله وهذه الصفة ليست
براجعة الى اليمين جواب سؤال يرد على قوله اذا الصفة في الحاضر لغو فيان يقال الصفة اذا اعتبرت في الحاضر في قوله لا كلمتك ما حييت
حتى لا يحنث اذا كلمه بعد ما صار ترابا فأجاب بان صاحب الصفة انما قصد في الحاضر اذا كانت راجعة الى اليمين وهذه الصفة غير راجعة الى
اليمين فلم تعتبر في الحاضر قوله على ما مر اي فيما اذا حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فاكله بعد ما صار شاة لم يحنث والله اعلم
فصل قوله ومن حلف لا يكلمه فلانا حينا او زمانا او الحين والزمان فمدى ستة اشهر في ستة اشهر اي استوى المعرف و
المنكر لان ستة اشهر لما صارت معهودة فيما النعوت للتعريف الى المعهود قوله لان الحين يذكر ويراد به الزمان
القليل قال الله تعالى حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ اي ساعة تمسون وساعة تصبحون والمراد به وقت الصلوة

ولو سکت عنه یتأبد فیتعین ما ذکرنا وکذا الزمان یستعمل لاستعمال الحین یقال ما رأیتک منذ حین ومنذ زمان یجتمع وصفا اذا المتکلم له نیة اما اذا نوی شیئا فهو علی ما نوی کانه نوی حقیقة کلامه لکن ذلک لدهر عندهما وقال ابو حنیفة زمان الدهر کالا ادری ماهو وهذا الاختلاف فی المتکلم وهو الصحیح اما المعرف باللام والمضاف فهو لاستغراق الدهر اتفاقا حتی یحنث بمضی یوم ولیلة وهذا یستعمل استعمال الحین والزمان یقال ما رأیتک منذ حین ومنذ دهر حنث وابو حنیفة یراه کالتوقیت فی تقدیره کالایمان کذا ذکر قیاسا والعرف لربع وستة اشهر کالاستعمال ولو حلف لا یکلمه ایاما فهو علی ثلثة ایام کانه اسم جمع ذکر منکرا فیتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا یکلمه الایام فهو علی عشرة ایام علی ابی حنیفة رح وقالا علی الابد ولو حلف لا یکلمه الشهور فهو علی عشرة اشهر هذا وعندهما علی اثنی عشر شهرا لان اللام للعموم وهو ما ذکرنا کانه یدور علیها وله انه اجتمع معرف

وتذیر اراد به اربعون سنة قال الله تعالی فَهِیَ مُحَرَّمَةٌ عَلَیْهِمْ أَرْبَعِینَ سَنَةً یَتِیهُونَ فِی الْأَرْضِ المراد به اربعون سنة وقد یراد به ستة اشهر قال الله تعالی تُؤْتِی أُكُلَهَا كُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وانه ستة اشهر من حین یخرج الطلع الی ان یدرک التوفیق بین الحلاق یحمل علی الوسط من ذلک فان خیرا کالامور وساطها وانا نعلم انه لیس بین الساعة والساعة کاد الغفلة کالعزم علی ترک الکلام ساعة ولا یحلف علی ذلک ونعلم انه لم یرد به اربعین سنة کانه ان اراد ذلک یقول ابدا لانه لا ابد ولو سکت عنه یتأبد ای لو سکت عن ذکر الحین وقال لا یکلمه ولم ینو شیئا یکون علی الابد فلما ذکر حینا مع ذلک وجب ان تستفاد منه معنی سوی المعنی الذی یستفاد عند عدم ذکره لیفید ذکره وتلک الفائدة توجب ان لا یکون الزمان لیسیر ولا اربعین سنة لما ذکرنا انها تتعین ما قلناه وهو ستة اشهر قوله وقال ابو حنیفة رحمة الله تعالی علیه کالا ادری ما الله هذا ای فی حکم لتقدیر کان الدهر یخالف الحین والزمان اذ معرفته یقع علی الابد بخلاف الحین والزمان فلم یلحق بهما قیاسا قوله وهذا الاختلاف فی المتکلم وهو الصحیح قید به لما روی بشر عن ابی یوسف رحمة الله تعالی علیه ان العرف والمتکلم عنده سواء قوله ولانا العرف لربع وستة اشهر اراد به جواب عن قولهما ان دهر یستعمل استعمال الحین والزمان کاختلافهم فی الاستعمال قال الله تعالی وَمَا یُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وقال علیه السلام لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فکان مجملا والتوقف فی المجمل آیة العلم والخوض بطریق القیاس فیما طریقه التوقیف وهو اللغة والتقدیر امارة القصور وتأویل الحدیث ان العرب کانوا یزعمون ان الدهر هو المهلک علی ما قال الله تعالی وما یهلکنا الا الدهر وکانوا یسبون الدهر فانهی علیه السلام قال لا تسبوا المهلک الخالق ومفیضه فان الله تعالی هو المهلک لا انه مع هذا احتشم وحفظ لسانه عن الکلام فی الدهر وهذا من کمال الورع ونهایة الاحتیاط وهو کما روی ان النبی علیه السلام سئل عن خیر البقاع فقال لا ادری حتی اسأل جبریل فسأل جبریل علیه السلام فقال لا ادری حتی اسأل ربی فصعد السماء فنزل وقال سألت ربی عن ذلک فقال خیر البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق ان یکون اول الناس خروجا آخرهم رجوعا فعلمنا ان التوقف فی مثل هذا یکون من الکمال لا من النقصان

فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عشرة في الجمع السنين وعند هما ينصرف الى العدد كما ينصرف الى الجمع وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه عشرة ايام كانه اقام يومًا وأوله اسم الايام وفاقًا سبعة ايام كانه اقام يومًا وعليها انكر زفر رحمه الله قيل لو كان اليمين بالفارسية بسيصروز ولي سبعة ايام كانه يزيد كرنيي بالفظ الفرد وبالجمع

قوله فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة كان اسم الايام يلحق العشرة اذا كان مقرونا بالعدد يقال عشرة ايام وعشرة ايام فاذا جاوز العشرة لا يسمى ايامًا مقرونا بالعدد يقال احد عشر يوما ولا يقال احد عشر ايام فثبت ان حكم العشرة حكم الايام وكذلك الجواب عندهما في الجمع والسنين انه ينصرف الى العشرة كان العشرة معهود بلفظ الايام فحمل الامر المطلق عليه صيانة للجمع عن التلويح فاذا دخل عليه كلام التلويح تناول ما هو الاكثر خلافًا لأبي يوسف رحمه الله فان الكل من الايام عشرة والكل فرد لانه بمنزلة العام من الخصوص والاصل في العام هو العموم ما لم يقم الدليل على الخصوص فيحمل على الكل ما لم يقم الدليل على الاقل كما ذهب الى تعريف هذا المعهود اولى من الصرف الى تعريف الاسبوع فان الاسبوع ينتهي اليها باسمها واسم اللام انما دخلت على الايام لتعرف الى تعريفها في نفسها اولى فان قيل الفائتي الايام التي عشرة لغة اذا كانت مقرونة بالعدد كما مطلقة فان الله تعالى قال وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ يريد بها العشرة قصر عليها واولا يام عندا ذكرت مطلقة على العدد قلنا اسم الجمع للعشرة وما دونها على الثلثة حقيقة حتى لا طلاق وافراد العدد وهو اسم لما زاد على العشرة ثم هذا لا طلاق كما مثلنا فان ازدان بالعدد والثنتي مثلي كل اسم الثنتي في جميع الاحوال كان اثبت مما هو اسم لمرة واحدة

باب اليمين في العتق والطلاق

وهو قال لأمرأته إذا ولدت ولداً فأنت طالق فولدت ولداً ميتاً طلقت وكذلك إذا قال كلما ولدت ولداً فأنت حرة لأن المشروط هو الولد ولو قال إذا ولدت ولداً فولدت ولداً ميتاً لم تطلق حتى تلد ولداً حياً لأن الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فيتم اليمين لأن جزاء الشرط ليس بمحل للحرية وهي الجزاء ولكن أبو حنيفة رحمه الله يطلق اسم الولد مقيداً بوصف الحيوة كأنه قال إذا ولدت ولداً حياً وهي جزاء وهي قوة حكمية تظهر في نفوذ تسلط الغير وكالتثبت في الميت فيتقيد بوصف الحيوة ضرورة وإذا قال إذا ولدت ولداً حياً فأنت طالق وحرية الطلاق وحرية الحكم كأنه يلحظ مقيداً أو إذا قال لعبد اشتريته فهو حر فاشترى عبداً عتق كان أو أمة وإن اشترى عبدين معاً لم يعتق واحد منهما لأن الشرط قد تحقق بوكالة واحدة ولو اشترى أحدهما بعد ذلك عتق لأن الشرط قد وجد وإن اشترى أحدهما بعد ما أبانها وانقضت عدتها تحلل اليمين كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار بعد ما أبانها وانقضت عدتها تحلل اليمين كما لو قال لعبده إن دخلت الدار فأنت حر فدخلها

هديه وهو الكفالة بالمال ثانى

كا رجوعه للحال لغة والثالث سابق فى الوصف وان قال آخر عبدا تشتريه فهو حر فاشترى عبدا ومات قبل ان يشترى كان الآخر للورثة كما لو كان سابق له فاذا يكون له حقا ولو اشترى جماعة فى عقد او فى عقدين فمات عتق الكل كما لو حلف بالطلاق ان كل امرأة اتزوجها فهى طالق ثلاثا فتزوج امرأة ومات قبل ان يدخل بها لا تطلق لان الشرط الموت وقد وجد ولو قال ان لم اتزوج عليك فلانة فانت طالق فماتت قبله حنث لان الشرط عدم التزوج وقد فات ولو قال ان لم اتزوج عليك فلانة فانت طالق فماتت قبله لم يحنث لان الشرط عدم التزوج بعد موتها ولم يوجد ولو قال ان لم اتزوج عليك فلانة فانت طالق فماتت قبله ح

ويشترط كونه سالما بالعرف وهذا لما تحقق من كمال الرق ان يتم رقه مما حتى لو اعتق نصف عبده الكل ولو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم تجزه لان الشرط قارن النية بداية للعتق وهي اليمين فاما الشراء فشرط طاهر لشرعية التكفير عن كفارة يمينه اجزاه عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله لان الشراء شرط العتق فاما العلة فهي القرابة وهذا لان الشراء اثبات الملك ولا عتاق في اليمين وانما هو اتلاف لتقرير الرق على ما كان وانما تتم القربة بالعتق فاما الملك فقد يثبت للمدبر والمكاتب وام الولد ولا يتم القربة فيه فيعتقه جعلنا الشراء اعتاقا فكأنه كلما اشترط غيره وصار لغيره قوله سقاه فراده ولو اشترى ابا ام ولده لم يجزه عن هذه اللسنة ان يقول كلما ملكتها فهي حرة لما ذكرنا ان اشتراه كذلك فهي حرة عن كفارة يميني ثم اشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تقضا عن اليمين من كل وجه بخلاف ما اذا قال لفقيرة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني حيث يجزيه عنها اذا اشتراها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين ولو قارنته النية ومن قال ان بعت جاريتي فهي حرة فبعث جاريته كانت في ملكه عتقت لان اليمين انعقدت في حق المبيع دون الملك وهذا لان الجارية منكرة في هذا الشرط فيتناول كل جارية على الانفراد حتى لو اشترى جارية فبعثها عتقت ولو قال ان بعت جاريتي هذه فهي حرة لم تعتق بهذا اليمين حتى لا يقع الطلاق في الملك

ودخل بها نوعان تطلق من حين التزويج وطأها لم تنصف وعدتها بالحيض بالاجماع وكذا ان تزوج منذ سنين ولم يطلق فان خرجت وطأها مهور واحدة عليها عدة الوفاة وترث منه ان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة قوله ويشترط كون مسار بالغين واتفقا على الكون البناء لغة اسم لكبر يفيد شرة الوجه من فرح او حزن قال الله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فبشرة تأهلها سنى وقال عليه السلام لخبر سأل صدقا عما من الخبر علمه وهذا لما تحقق من كمال الرق لان خبره بالكن معلوم لمالكه فلا تفيد بشرة وجهه عند سماعه تخلاف الخبر فان حقيقة الاخبار موجودة من كل واحد لكن الخبر خبر وان كان عند المخبر عليه وآله ما روى ان النبي عليه السلام مر بابن مسعود رضي الله عنه وهو يقرأ القرآن فقال من احب ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل الله تعالى فليقرأ قراءة ابن ام عبد فابتدأ ابو بكر وعمر رضي الله عنهما للبشارة فسبق ابو بكر عمر رضي الله عنهما بها كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول متى ذكرت ذلك لبشر لي بكر وأخبر في عمر وان بشروه معا عقولا لما اختلفت من اهل حيث غبوره وبشرة وجهه لا تدري الى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم حيث اضاف البشارة الى الجاني دل على تحقق البشارة من الجانبين قوله وكان الشرط قران النية اي شرط التكفير قران نية التكفير بعلة العتق وهي اليمين ولو قرن جزء من التكفير وقت يمينه كان الكلام فيه فاما الملك عند الشراء فشرط العتق كما تأثيره في استحقاق ذلك العتق فيكون مستغنا بيمينه ولم تقترن نية الكفارة بما حتى لو اقترنت جاز كذا في المبسوط قوله فاما الشراء فشرطه ولا يقال ان له فيه جزءا فما يصير علة عند الشراء الا العتق بالشرط فلا يصير علة عند وجود الشرط فيتحقق قران النية بعلة العتق لان الاهلية تشترط وقت التعليق كما عند وجود الشرط حتى لو وجد اليمين في حال الشرط فيقع قبل ان لم يكن من اهل لكذا الى انه تشترط وقت اليمين قوله فاما العلة فهي القرابة كان العتق في القريب بطريق الصلة والقرابة وهي العلة للصلات كما في النفقة والتزوير قلنا العتق صلة لله والملك تأثيره في استحقاق الصلة

فكان ذكره كالسكوت فصار كما اذا قال لا جنبية ان طلقتك فعبدى حر فقال انت طالق ثلثا فانه يقع ثلث ولا يعتق العبد لان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التكلم ويشترط ان يعتقد بقدره فلا يلزمه فى قول محمد رحمه الله الجزاء وهو الحرية وفى مسئلة الطلاق غايظن فى حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها لا تطلق ثلثا فهذا وان مسئلتنا

حق قبل ذكره باعتبار الملك صفة للقرابة كما للقرابة تابع وانما يتحقق اصالة فكان كل واحد من الوصفين الذى هو مؤثر اعلة ومتى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين يخلف على آخر الوصفين وجودا لان قيام العلة به وآخر الوصفين الملك فيكون به معتقا اثر الملك ثبت بالشراء والعتق بالملك فيضاف العتق الى الشراء بواسطة الملك وهذا لكن رجل انسانا عمدا فاصابه فقتله قتل به كانه جزء قتله السبب وان كان فعله رميا كان الرمى وجب بعد السحر مسمية فى الهواء وخاسبالى الفرح فى ادبى وخاسبالى فرح وخاسبالى فرح وخاسبالى فرح فيضاف كله الى الرمى الذى هو العلة لانه ولى وصارت احكاما له وصار الرمى فاعلا فكذا الشراء بواسطة الملك لما ثبت به صار اعتاقا فيصير معتقا به وتأييد ذلك بقوله عليه السلام لن يجزى ولد والدا الا ان يجده عملوكا فيشتريه فيعتقه اى بالشراء لانه لا يحتاج الى اعتاق آخر بعد الشراء وهذا كما يقال سقاه فاروا وضربه فاوجعه اى بالسقى والضرب ولهذا اذا اشترى نصف ابنه والنصف الآخر لغيره لم يضمن لانه اعتقه بالشراء فاضيف الى الملك ولو كان عبد بينهما فاعتق احدهما اباه لم يضمن لان القرابة انما توجد بوجود اجزاء الولد كل جزء فيه مستحق بالاستيلاد السابق فاضيف العتق الى الاصل من حين كان كل جزء منه اعتاق الولد فكان ذكره كذكر الملك فان قيل صار قابلا بالاضافة وذكره لغو لانه لا يكون الا اقتضاء حتى ان من قال لا شراعتق عبدك عنى بالف فاعتقه كان العتق واقعا عن الآمر قلنا اثبات الملك هنا بكلمة الملك لا بالاقتضاء والثابت بكلمة ما يكون مفهوما من اللفظ بلا تأمل واجتهاد وكما كان النفى عن الفعل يوجب الشمم وسائر الاعمال المؤثرة مفهوما من النهى عن الشراء قيل فيما نحن فيه عند ذلك سبب يراد به عمل اجازية فملكه من غير تأمل واجتهاد فكان الملك ثابتا بكلمة ولذلك لم يضمن بالعتق ما لم يتعرف الملك واضافة الى سببه ولو جعل واحد منهما الملك فظاهر واما الاضافة الى الملك فانه يرتفق ان ملكا ما عند ما اضافه الى سبب الملك فلانه اضافه الى الشرى وهو لا يسبب الملك الا متمرة فاذا تعراضافة عتاقه اليه وهذا لان التحرى عبارة عن التحصيل وكان مكاتبا فهو اجزاء بقوله ما يضمن الخ ترجم عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله كان السرو ترجمة من السرور وهو الوتاء ومن السرور وهو ما لكها او من السرى وهو السيد كما نه اذا اتخذ عاسريتم فقد جعل اسيدا او اماء عند ابى يوسف رحمه الله طلب الولد شرط موجب الاسيرية فى العادة فهو الحق تطلب ولدها وهو احد قولى زفر الا انه شبها وليس بسبب الملك لانه لا يكون سببا للملك فيصير الملك مذكورا اقتضاء ضرورة صحة التحرى وهو شرط فينتقل ريقه ولا كذا يقول ابو حنيفة رحمه الله الحرية لا تحتمل الفسخ فكان اثباتها ابتداء ومتى ثبت الملك فيما وراء التحرى تحقق الجزاء فى الملك وفى قصة الطلاق ظهر فى حق الشرط واظهر جعل الجزاء ايضا ثابتا بوجود الحق وهو الجزاء فتركنا صدر الملك اعتمادا على العجز فاما فى الحال فلا يمكن فتركنا الطلاق متركل للكلام الذى لا يستغنى عنه الطلاق كذا ذكر الكرخى لانه لا يستغنى عنه الجزاء حتى لو قالت لا جنبية ان طلقتك فانت طالق ثلثا فتزوجها وطلقها يطلقها واحدة لم يقع الا واحدة لان الملك صار مذكورا ضرورة ولا يتعدد عند ابى حنيفة رحمه الجزاء فيه فوات الوصف فتعذر استيفاء

ومن قال لكل مملوك لي حر يعتق امهات اولاده ومدبروه وعبيده الموجود اضافة للطبقة في هذه الاملاك ثابت فيهم رقبة
دينا وكيعتق مكاتبوه كان مزيفه كالملك غير ثابت يدا ولهذا لا يملك سايته ولا يطأ الامة بخلاف ام الولد والمدبرة
فاختلت الاضافة تقديرا لتنزيه الشيء ومن قال لنسوته لهذا طالق وهذا وهذا طلقت الاخيرة وله الخيار في الاولين كان ركبك
او كانبات احدا المذكورين وقد اوقعها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة كان العطف للشركة في الحكم حتى جعل
نصف كما اذا قال لاحد كما طالق وهذا وكذا واذا قال لعبيده احد احراره هذا وهذا احتق الاخير وله الخيار في الاولين لما مر

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغيره وذلك ومن حلف لا يبيع او لا يشتري او لا يؤجر فوكل من فعل ذلك
لم يحنث كان العقد وجد من الوكيل حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان الحالف قد حنث في يمينه فليس
ما هو الشرط وهو العقد من كل وجه وانما الثابت حكم العقد

نذر رجل انه ان يفعل ان تسريت امة فعبدي هذا حر فاشترى امة فتسراها عتق عبده فوطء فيفهم الملك من التسري
بلا تأمل قلنا لا يدل على انه ليس ثابت اقتضاء والطعام والشراب يفهم من قولهم ان اكلت وشربت ملا تأمل وهو ثابت اقتضاء
قوله ولو قال كل مملوك لي حر يعتق امهات اكاديه ومدبروه ولو قال لم ترد الرجال لحذا اللفظ دون النساء بين بيانه وبين الله
تعالى دون القضاء كانه نوى التخصيص في اللفظ العام وهذا تخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض فانه لا يصدق في
القضاء والديانة جميعا لانه نوى التخصيص بوصف ليس في لفظه كان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثى يقال لها المملوكة
ولكن عند الاختلاط يستعمل عليهم لفظ المذكر مجازا فان نوى المذكر فقد نوى حقيقة كلامه ولكن خلاف المستعمل فيتبين فيما بينه
وبين الله تعالى دون القضاء ولهذا قيل لو قال نويت النساء دون الرجال كانت نيته لغوا وكذلك لو قال لم ارد المدبرين
لم يصدق في القضاء وفي كتاب الايمان اذا قال لم ارد المدبرين لم يدين فيما بينه وبين الله وكان في القضاء فيهما سواء وانما قال الجلبي
قوله ومن قال لنسوته اذا هذه طالق وهذا وهذا طلقت الاخيرة وله الخيار في الاولين وقد قال الله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان
بكلام واحد والاكل اخير يكتفي به الا الكل هذا وهذا في الفرق بين اذا واذا دخلت بين شيئين تناولت احدهما واذا في الطلاق في موضع الاثبات فيوقف
كانت المطلقة احدى كما ولا يدين بخير بعين كان او دخلت عليهما فاذا قال الثالثة وهذا صارت معطوفة على المطلقة كان الواو توجب الشركة فصار كما
لو قال لهما كلاكما طالق وهذه ولو قال هكذا كان الحكم كذلك الا ان الواو تجعل الكلام كلاما واحدا والفاء تجعل الثاني عقيب الاول والثالثة
بمنزلة الثاني فصار كانه قال لهما كلاكما طالق وهذه ولو قال هكذا كان الحكم كذلك الا ان الواو تجعل الكلام كلاما واحدا والفاء تجعل الثاني عقيب الاول
وهذه بمنزلة الثاني فصار كانه قال لهما كلاكما طالق وهذه ولو قال هكذا كان الحكم كذلك الا ان الواو تجعل الكلام كلاما واحدا والفاء تجعل الثاني عقيب الاول
وهذه بمنزلة الثالثة

الا ان ينوى ذلك وان فيد تنديا او يكون الحالف اسلطان لا يقدر على الامتناع منه بنفسه كان يمينه على نيته عملا بدلالة حاله ومن هذا قول الرجل لوكيله والله لا اكلمك اليوم او لا اقضيك حقك اليوم او لا اقيم بهذه البلدة او لا اسكن هذه الدار او لا اركب هذه الدابة او لا البس هذا الثوب او لا اكل من هذا الطعام او لا اشرب من هذا الشراب او لا اطأ هذا البساط او لا اجلس على هذا الحصير او لا اضطجع على هذا الفراش او لا اتوسد هذه الوسادة ومن ذلك ما يتداوله الناس في ايمانهم والله لا ادخل بيتك او لا اخرج من بيتك او لا اركب دابتك او لا البس ثوبك او لا اكل من طعامك او لا اشرب من شرابك او لا اطأ بساطك او لا اجلس على حصيرك او لا اضطجع على فراشك او لا اتوسد وسادتك او لا اقيم في بلدتك او لا اسكن دار

لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضي اختصاصه به وذلك بان يتحول باسره اذ البيع خبرى فيه النيابة ولو لوحظ جنايات ما اذا قال اربيت ثوبك حيث يحنث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء كان باسره او ببعضه لما مر ذلك ولو جعل اللام دخل على العين كانه اقرب اليه فيقتضي اختصاصا بالعين بهذا ذلك بان يكون جملة كلامه كناية والصياغة والخياطة وكل ذلك فيه النيابة جنايات لان الكل في الشرع ضرب واحد لان الغرض الحكم فيدفن لو جهين ممن قال هذا العبد حر ان بعت فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع وللملك فيه خيار فيعتق لزوال الخيار وكذلك لو قال للمشتري ان استوثبته فوجد فاشتراه على انه بالخيار عتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه

كلام مرفيصدق ديانة وقضاء بخلاف الطلاق والعتاق كانه ليس كلاما يقضي الى الطلاق والعتاق والتوكيل بذلك مثل التلفظ به فيتلفظها اللفظ وهو قوله لا يطلق فاذا نوى التلفظ بنفسه فقد نوى الخصوص في العام وهو خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء وهذا هو الفرق الذي وعدناه قبيل هذا بالاشارة الى الورق وقيل ذكر القضاء في مسائل الضرب ورواية في الطلاق كانه في الموضعين اذا نوى المباشرة فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق في قضاء في الفصلين **قوله** لان حرف اللام دخل على البيع حيث قال ان بعت لك ثوبا فيقتضي اختصاصه به الاختصاص البيع بالمحلوف عليه ثم قوله ان بعت لك دخل حرف اللام على العين كانه اقرب اليه فيقتضي اختصاص العين بالمحلوف عليه فان نوى الثاني بالاول او الاول بالثاني صحت نيته كانه نوى ما يحتمله لفظه بالتقديم والتأخير **قوله** بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام وفي الكافي للعلامة النسفي رحمه الله قيل المراد بالغلام الولد كما في قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى وقيل المراد به العبد كان ظاهر كالاكل والغلام يطلق على الولد كما يطلق على العبد قال الله تعالى لا يحتمل النيابة والوكالة

وهذا على اصلهما ظاهر وكذا على اصل من لم يجعل الخيار مانعا من انعقاد البيع بل يمنع ثبوت الملك للمشتري عنده ايضا وهو الاظهر ولو اختار البائع الفسخ ثبت الملك سابقا عليه فلذا لم يجعل الخيار مانعا من انعقاد البيع بل يمنع ثبوت الملك للمشتري عنده ايضا وهو الاظهر ولو اختار البائع الفسخ ثبت الملك سابقا عليه فلذا

هذا ومن قال ان لم يرد هذا العبد وهذا الامة فامرأته طالق فاعتق وردّ طلقت امرأته لان الشرط تحقق وهو عدم البيع

لفوات محلية البيع واذا قالت المرأة لزوجها زوجت حلي فقال كل امرأة لي طالق تلتا طلقت هذه التي حلفته وفي القضاء وفي

ابي يوسف رح انها لا تطلق لانه اخرج جوابا فينطبق عليه ولان غرضه رضاؤها وهو يطلاق غيرها فينتفي به وجه

الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حروف الجواب فيصير مبتدءا وقد يكون غرضه اجابتها حياء من ان اعترضت عليه فيما احلم

الشرح ومنهم التردد لا يصلح مقيدا وان نوى غيرها يصدق في ديانته لا قضاء كذا في تخصيص العام

قوله وهذا على اصلهما ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك للمشتري عندهما قوله والملعون لا يخير فان قيل

في المخير لو لم يثبت الملك سابقا عليه يبطل التخيير فاقتضى ثبوت الملك وكما يبطل التعليق فلا يقتضي ثبوت الملك فكيف يثبت

الملك اقتضاء قلنا اذا امكن ايقاع العتق مع جعله خيارا لم يجعل الخيار لم يثبت الملك اقتضاء وهذا لان العتق محتاط في اثباته و

من الاحتياط تعجيله كما ذكرنا وقد تتعذر من وجه واذا لم يعتق عليه قريبه اذا اشتراه بشرط الخيار كان للملك فيخيار المشتري

في شرى القريب لم توجد كلمة الاعتاق بعد الشراء واذا عتق القريب عليه فحكم الملك وخيار المشتري عندنا في حقيقتهم عدم

ثبوت الملك للمشتري فلا يعتق قبل سقوط الخيار وامامهنا فلا يجاب المعلق صار منجزا عند الشرط وصار قائلا ان وقع فيه

الخيار وضرورة لزوم ما يختص بالملك ولو قال ان جئت هذا العبد فهو حر فباعه بيعا باتا لا يعتق لانه كما اقر البيع زال العبد عن

ملكه واذا زال لا يدرك على غير الملك قوله لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات محلية البيع فان قيل للمالكية في التدبير

باقية فانه يتكن بيع المدبر اذا قضى القاضي بجواز بيعه قلنا عند القضاء جواز بيعه فسخ التدبير ويكون البيع حينئذ بيع القن

كما بيع المدبر فوات المحلية انما كان بقيام التدبير وقد زال قلنا ان بيع المدبر كان مجوزا لكن الحق فايا والتكرار لا ينبغي على ما مر ثم عند

قضاء القاضي في المجتهدات فان قيل لم يرفع الياس في الجارية عن بيعها بالتدبير والتدبير يرتد فسبى بعد الحاق

فيملكها هذا الرجل ويبيعها قلنا الحالف عقد يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وباعتباره تحقق الياس

بالتدبير والتدبير وما ذكرت موهوم والاحكام كما ينبني على الموهومات فتحقق الياس عن البيع

نظرا الى الاصل قوله لانه اخرج جوابا فينطبق عليه فان قيل زاد على قد الحواب قلنا الزيادة

على القدر المحتاج اليه للجواب انما يخرج الكلام عن الجواب اذا لغت الزيادة ومن جعل جوابا ولا يلغو الزيادة

لهذا ان جعل جوابا لانه قصد تطييب قلبها وتسكين نفسها وهذا ينطبق غيرها لجواز ان يقع في قلبها

انه اراد بما قال غير التي ظنت قوله وقد زاد على حروف الجواب او جوابه ان يقول ان فعلت فعبدي

طالق ثلاثا قوله ومنهم التردد لا يصلح مقيدا اي الغرض لا يصلح مقيدا ام التردد فيه وذكر شمس الائمة

رحمه الله تعالى في الجامع الصغير ان ماذكره ابو يوسف رحمه الله تعالى عليه احب عندي والله تعالى اعلم بالصواب

باب اليمين في الحج والصلوة والصوم

قال ومن قال وهو في الكعبة او في غيرها على المشي الى بيت الله تعالى او الى الكعبة فعليه حجة او عمرة ماشيا وان شاء ركب واصرف دمها وقد ذكرناه في المناسك ولو قال علي الخروج او الاصعاد الى بيت الله تعالى فالامر على ما بينا لان الخروج والاصعاد لا يكون الا ماشيا فيلزمه ماشيا وان شاء ركب لان المشي قد يراد به الخروج قال الله تعالى وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ولو قال علي المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم اسم شامل على البيت بالاتصال وكذا المسجد الحرام شامل على البيت فصار ذكره كذكر بعض اجزاء الصفا والمروة كما ان رمي الجمار من عنده وله ان الالتزام لاحرام بحجة او عمرة غير متعارف وكما يمكن ايجابه باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصلا ومن اصل ابي حنيفة رحمه الله ان الحج يجب في العام الثاني فقال لم يجب شيء لانه ضمن الحج بالكوفة لو يفعل عنده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه يجب شاة هذا اذا شهدا على اقراره بالحج وان شهدا على ان

غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي وبين ان يقول من حلف كاذبا يصوم فنوى الصوم صام ساعة ثم افطر من يومه صحت نيته والشرط اذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد القرب ولو حلف كاذبا يصوم يوما وصوم الاقل والركب واجب ساعة ثم افطر كما يحنث لانه يراد به الصوم التام المعتبر شرعا وذلك بالى آخر اليوم واليوم حقيقة في قدر يلابسه ذلك به ولو حلف كاذبا يصلي فقام وقرأ وركع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالاقتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة صورا بروايات جميعها كالبيع صلوة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الكر والثاني ولو حلف كاذبا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين كاذبا يراد به الصلوة المعتبرة شرعا وادناها ركعتان للنهي عن البتيراء

باب اليمين في لبس الثياب

لو حلف لا يلبس ثوبا فلبس قلنسوة او قميصا او سراويل او خفا او جبة او دخل تحت كساء او لحاف او فروة او اتزر بازار او ارتدى برداء او انتعل حنث لان اللبس في العرف يستعمل في هذه الاشياء قال الله تعالى يلبسون من سندس واستبرق وقال عليه السلام من لبس منكم ثوبا فليبدأ بميامنه وقال الشاعر

فلبسته مجدا على حين عطلت ... كما لبست ام البنين الارامل

ولو حلف لا يلبس حليا فلبس درعا او مغفرا او بيضة او تقلد سيفا او تمنطق به او تحلى بمنطقة او تختم بخاتم حنث لان هذه الاشياء تلبس عادة قال الله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وقال الشاعر

متقلدا سيفا ورمحا ... وقال الشاعر

ومنطقة تجر فوق رعل ... وقال الشاعر

لبسن الهوينا ثم جئن بمرة ... كما اخذ الاثفية الدعم

ولو حلف لا يلبس هذا الخاتم فادخله في اصبع اخرى او جعله في سبابته او في ابهامه حنث لان اللبس يتحقق بكل ذلك ولو حلف لا يلبس هذا الخاتم فجعله في سبابته او في ابهامه لم يحنث لان العادة جرت بلبس الخاتم في الخنصر ولو حلف لا يلبس هذا الخاتم فجعله في يساره حنث لان اليسار ليست بمحل الزينة ولو حلف لا يلبس هذا الخاتم فجعله في يمينه لم يحنث لان اليمين محل الزينة ولو حلف لا يلبس خاتما فجعله في يمينه حنث لان اليمين محل الزينة ولو حلف لا يلبس خاتما فجعله في يساره لم يحنث لان اليسار ليست بمحل الزينة ولو حلف لا يلبس خاتما من ذهب فلبس خاتما من فضة مموها بالذهب حنث لان الغالب هو الفضة ولو حلف لا يلبس خاتما من فضة فلبس خاتما من ذهب مموها بالفضة لم يحنث لان الغالب هو الذهب ولو حلف لا يلبس خاتما من ذهب فلبس خاتما من ذهب وفضة حنث لان الغالب هو الذهب ولو حلف لا يلبس خاتما من فضة فلبس خاتما من ذهب وفضة لم يحنث لان الغالب هو الفضة

كان الشيخ يخزل المرأة ليسا من اسباب ملكه لان عزل عادة يكون من قبل الزوج والمتعارف عليه والمعنا وذلك سبب لملكه ولهذا
يحنث اذا حلفت من قبل مملوك له وقد امتنع ذكر ان القفل لو بيد مملوك او من حلف لا يكلم جنايا فليس له فضة لم يحنث
لانه ليس بحلي عرفا وكما نص عرفا حتى لو حلف لا يلبس حليا يحنث بلبس المتخذ من الفضة وان كان من ذهب لم يحنث لانه
للرجال ولا يلبس عادة الا لعذر او لضرورة كما يحنث بلبس حلية حتى تحرم به القرآن ولانه لا يتعلق به
عرفا الا صفا ومثلا كما بان على الوزن ويدل عند اطلاق اليمين عصر وزمان يتفق بقولها لان التحريم على الانفراد معتاد ومن حلف
كا ينام على فراشي ينام عليه وفوقه ولو نام تحت كا به نام للفراش فيعد نائما عليه وان جعل فوقه فراشا آخر فلم ينم عليه لم يحنث
كان مثل الشق الاول لكن زعاله فينقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير لم يحنث
كما لو يابسي جالسا على الارض خلافا لما ذا حال بينه وبين الارض لباسه كما تقدم لو حلف لا ينام على فراش فنام على الارض
لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوقه بساط او حصير حنث كما به يعد جالسا عليه وما لجالس على السرير في
العادة كذلك خلافا لما ذا جعل فوقه سريرا آخر كما به مثل الاول فتقطع النسبة عنه

يملكه ابن آدم قوله لان اللبس من خزل المرأة ليسا من اسباب ملك كان غزلها قد يكون من قطن الزوج والمعتاد هو الاول فكانه قال من قطن
وقيل سببا ملك وهذا لو اشترى لزوج قطنا فغزلته وصبغته بغير اذنه يكون المنسوج للزوج قوله وذلك سبب الملك اي غزل المرأة من قطن الزوج
سبب لثبوت ملك الزوج في المغزول ولهذا لو حنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقد امتنع ذكر ان القفل على ما يحنث به لهذا ما ذا حلف لا يسكن هذا المنزل
الا يملكه القفل كان القفل لم يصر مذكورا حتى ينفذ اليمين ولهذا لو قال لست هو غزلك من قطن مرقطن فهو هدى اجاعا وان قال
لا لست من غزلك من قطني لم يكن هدى اجاعا فالطلاق لم يقيد به يكون صونا له لان هذا هو المتعارف من غزل المرأة من قطن الزوج فيكون القرآن سببا
الملك وكلا ضافة اليها ما تقدم بسبب الملك لهذا لو حنث اذا غزلت من قطن هو ملك الزوج حتى لا تنزل ان يكون القطن مذكورا ولو اشترى بقية
الثوب جاز في القوم هدى لانه بقي اعداء فبقيت الدار القرية فيها الرقة الدم وفي الثوب سبعة الفقير والفقيه في كالعين في قبل ذا بقية
الشاة وانما ان في الزام هدى لا يتقل بعدي بقيمتها قوله ومن حلف لا يلبس حليا يحنث بلبس المتخذ من الفضة حتى لو لبس خلخالا من فضة او جوشن من فضة
حنث لانه استعمله للرجال اي لو كان حليا يحرم على الرجال لان التزيين لا يذهب الفضة حرام على الرجال لما حل التختم بالفضة فانما كان الغرض
آخر وهو تقصد التحريم كالتزين للنساء لان كل واحد منهما يحرم كذلك الفرار الطهوريه ولو لبس خلخالا او درعا ملوجا او سوارا
يحنث سواء كان من ذهب او فضة لانه حلي عادة لان الرجال لا يتزينون لهذا فلا يحل الرجال ذلك قوله حتى سمي به في القرآن قال الله
تعالى تستخرجون منه حلية وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ والمرجان فدل ان الكلام هو الحقيقة وانه انما يحنث به لانه صعاه والترصيع
التركيب ومعنى الايمان على الوزن فلا ينصرف تعالى الى الوصع عند الطلاقه وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وفيه نظر قوله
كان التحلي به على الانفراد معتاد قوله ومن حلف لا ينام على فراش اي فراش بعينه قوله خلافا لما ذا حال

باب اليمين في القتل والضرب وغيره

ومن قال ان ضربتك فعبدي حر فهو على الجيوة كان الضرب المسمى فعلم ولم يتصل بالبدن وكذا بالسم لا يتحقق في الميت ومن يذبح في الفور يحنث فيه الجيوة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه بر ايصال التمليك عندنا طلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الثياب ما لا يتحقق الا ان ينوي به الستر وقيل الفارسية ينعقد على اللبس لذلك

الكلام والدخول كان المقصود من الكلام لا فهام والموت يأتيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت بينه وبين لا يمين باسه اي وهو لابسه اما اذا نزعه وطرحه على الارض وجلس عليه لا يحنث لانه حينئذ كالفريق تبعا له كان تبعيته باعتبار لبسه وبعد ما نزع صار هو بمنزلة البساط او الحصير والله تعالى اعلم بالصواب

باب اليمين في الضرب والقتل وغيره

اي الغسل والكسوة **قوله** كان الضرب اسم لفعل مؤلم يتصل بالبدن فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ كما نحنث فتده بر ايوب عليه السلام في يمينه بهذا الضرب وان لم يوجد الايلام لما ان الضغث عبارة عن الحزمة الصغيرة من شيش او ريحان فلو كان مجموعه ايلام فكيف كا جزائه قلنا جاز ان يكون هذا حكما ثابتا بالنص في حق ايوب عليه السلام خاصة اكراما له في حق امرأته تخفيفا عليها لعدم حنثها بخلاف القياس فلا يلحق غيره به هذا اذا كان كل جزاء الضغث ايلام على ما ذكرمن تفسير الضغث بانه حزمة من حشيش فيه مائة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الضغث عبارة عن قبضة من الشجر فجاز ان يصيبها الراجز انها حينئذ في الكثافة وهذه الرخصة باقية وحنث النبي عليه السلام انه اتى بحد جراي بحمل ناقصا لحق قد خبث بامة فقال خذوا عثكالا كافيه مائة شمراخ فاضربوه ضربة واحدة ويجب ان يصيب المضروب كل واحد من المائة اما اذا ضربها قائمة واما اعلى ضربا مبسوطة مع وجود صورة الضرب وفي شرح الطحاوي ومن حلف ليضربن فلانا مائة سوط فضربها ضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط بحيث لو برئ في يمينه والا بالايلام شرط فيه كان القصد من التقريب الايلام **قوله** ومن يذبح في الفور تحنث فيه الجيوة ثم من كل دمه عند البعض ويقدر ما يتأتى عند البعض وقال البعض يؤمر بان يصل لعذاب ويسكت عن الكيفية وعن ابي الحسين الصالحي يعذب الميت من غير جيوة اذا الجيوة عزة ليست بشرط الشهوات العلم وقيد بقوله في قول العامة احترازا عن قوله وكذلك الكسوة يعني اوقال ان كسوتك فعبدي حر **قوله** وقيل الفارسية ينصرف الى اللبس اي من غير تمليك ولو حلف لا يلبس فلانا فالبسه بعد ما مات حنث كان لا لباس هو الستر والميت يستر كما يستتر الحي **قوله** وكذلك الكلام بان حلف لا يكلم فلانا او لا يدخل دار فلان لان المقصود من الكلام كا فهام وذا بالاسماع وذا لا يتحقق بعد الموت فان قيل روى ان قتلى بدر من المشركين لما القوا في القليب قام رسول الله عليه السلام على رأس القليب وقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقال عمر رضي الله عنه تكلم الميت يا رسول الله فقال ما انتم باسمع مني ولكنه لا يجيبني فانه لما بلغ هذا الحديث عائشة رضي الله عنها قالت كذبتم على رسول الله عليه السلام قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت بمسمع من في القبور ثم لو صح ذلك كان ذلك معجزة لرسول الله عليه السلام

زيارة قبره لا هو ولو قال ان فعلت كذا فعبدى حر فحلفه بعد ما مات يحنث كان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك فى الميت ومن حلف كذا يضرب اثره فمد شعرها وخنقها او عقرها حنث كانه اسم لفعل مؤلم وقد تحقق

الايلام وقيل اذا حنث فى حال الملاعبة كانه يسمى ممازحة لا ضربا ومن قال ان لم اقتل فلانا فامرأته طالق فلم يقتله حتى مات او قتل وهو غائب عنه لم تطلق لانه حنث فى يمينه على حيوة يتحقق بها الحنث ثم ان الله تعالى قد يميته متصورا فيعتقد تحنيث الغير الحادث فى الحال فيعلم بالحنث كذلك يتحقق يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور تغيير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس فى تلك المسئلة تفصيل العلماء رحمهم الله

باب اليمين فى تقاضى الدائم **قال** ومن حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر كان ما دونه يعد قريبا والشهر وما فوقه يعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العهد ما فعلتك منذ شهر ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاه ثم

وقيل المقصود بذلك وعظ الاحياء كما افهام الموتى ونظيره ما روى ان عليا رضى الله عنه كان اذا اتى المقابر قال عليكم السلام ديار قوم مؤمنين اما نساؤكم فقد نكحت واما اموالكم فقد قسمت واما دوركم فقد سكنت فهذا خبر كم عندنا فما لنا عندكم كان يقول سئل الارض عن شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا فى مقالا لما ابتك اعتبارا وكان ذلك على سبيل الوعظ للاحياء كما على سبيل الخطاب للجمادات والموتى **قوله** يزار قبره كما هو كان من طاف بيت رجل لم يعد زائرا له ولو دخل عليه وهو نائم لا يعد زائرا له فهذا دليل **قوله** ومعناه التطهير ويتحقق ذلك فى الميت كما ترى ان من صلى وهو جنب ميتا مسلما لم يغسل بعد لا يجوز ولو كان غسيلا يجوز صلوته **قوله** فى شعرها وخنقها او عضها حنث فى الواحد اذا كان اليمين بالعربية ولو كانت بالفارسية لا يحنث كذا ذكر الفرتاشى رحمه الله وقال فى الاصل او حاأها او قرصها وقال الشافعى رحمه الله لا يحنث لان هذه الاشياء لا يسمى ضربا عادة **قوله** وقيد بالميت فى الملاعبة اى وان الميت لا يتعارف هذا ضربا بل ممازحة كذا فى الذخائر الظهيرية وهذا يدل على انه لو ضرب بآلة فى حالة الملاعبة لا يحنث ايضا كانه يسمى ممازحة لا ضربا وفى التفاريق الضرب لا يقع على الرامى بحجر او غيره كذا ذكره القرتاشى رح **قوله** ثم يحنث للعجز المعادى هو منسوب الى المعاد اى كانه عاجز عادة كانه لا عادة للحيوة قبل اليوم الموعود فى العادة فيتحقق العجز عن اعادتها عادة **قوله** وليس فى تلك المسئلة تفصيل العلماء فى مسئلة الكوز **قوله** هو الصحيح احترازا عما ذكر فى شرح الطحاوى فقال فيه ولو كان بعلم الكوز كما ماء فيه فحلف وقال ان لم اشرب الماء الذى فى هذا الكوز اليوم فامرأته طالق فلم يشربه حتى مات بالاتفاق وردى عن ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه فى رواية اخرى انه لا يحنث علم او لم يعلم وهو قول زفر رحمه الله تعالى عليه والصحيح ما ذكر فى الكتاب كذا فى الذخائر الظهيرية وقد تقدم الفرق بين مسئلة الكوز ومسئلة القتل والله تعالى اعلم بالصواب

باب اليمين فى تقاضى الدائم **قوله** فهو اكثر من الشهر الحكمى فى شهر كذا لكنه ذكر كذا كثرى مقابلة ما دون الشهر

وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة او مستحقة لم يحنث لان الزيافة عيب والعيب يعدم الجنس فى ظاهر الرواية وهو الصحيح وان كان مستوفيا فوجد شرط البائع قبض المستحقة صحيح كما يرفع يده البائع المشتق وان وجد بعضها ناقصا او مستوفية حنث لانها ليست من جنس الدراهم حتى يجوز التجوز بها فى الصرف والسلم وان باعه بها عبدا وقبضه برئ ويمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت حيث البيع فكانه شرط القبض لينقد به وان هما له يعنى الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومحمد يقول كما يقبض بيده درهما ودرهم قبض بعضه لم يحنث حتى يقبض جميعه متوفقا

قوله وجد فلان بعضها زيوفا او نبهرجة فى المغرب زائفة عليه دراهمه اى ضارت مردودة عليه لغش فيها وقد زيفت اذا ردت ودرهم زيف وزائف ودراهم زيوف وزيف وقيل زيف جمع الزيف فى لزوم القافية كما ان زيدا يمدح بيت المال والزيف مايراده التجار ويأباه الصيارفة من لغة الفقهاء والسوقة بالفتح اراذل الناس والزيف والزيف والكرخى رحمه الله السوقة عندهم ما كان الصغار والخياسج الغالب الا كثرة فيه وقيل هو تعريب سره وهو ان يكون فى داخله نحاسا وخارجه فضة **قوله** فلا يبر لتفع يده البائع المشتق جواب حما يقال لما رد المقبوض انتقض قبضه من كل وجه فصار كان لم يكن فقال بل انتقض القبض بعد الصحة كان للمقبوض من جنس حقه فيظهر نقض القبض فى حق حكم يقبل الانتقاض والبر لا يحتمل الانتقاض كان اليمين قد انحلت به وفى الايمان والقبض ان انتقض بالرد ولكن اليمين قد انعقدت قبل الرد لوجود شرطه وهو قبض الحق فلا يثبت الحنث فى اليمين المحلولة كان الحنث ينقضى قيام اليمين كما فى اليمين **قوله** حتى كان يجوز التجوز بها فى الصرف والسلم لانه يكون استبدالا لا استيفاء وهذا ايضاح انه ليس من جنس دراهم **قوله** وان باعه بها عبدا وقبضه اى المشترى لعبد واعاما شرط القبض لان الثمن بنفس البيع وان وجب على المشترى لكنه يعرض للسقوط وتقرره بالقبض فشرط القبض لهذا **قوله** لان قضاء الدين طريقه المقاصة وجه هو ذلك هو ان يقبضه رب الدين ويصير مقبوضا عليه لانه يقبضه لنفسه على وجه التملك ورب الدين على المديون مثله اى مثل ما فى ذمته فيلتقيان قصاصا واذا ثبت ان طريق قضاء الدين هو المقاصة تبين وقعت المقاصة بين الدينين بين ثمن العبد فكان ثمن العبد قضاء كان ثمن العبد آخر الدينين وجوبا وآخر الدينين وجوبا قضاء كلا وهما وجوبا اذا القضاء يتلو الوجوب **قوله** وان هبه له يعنى الدين لم يبر وقال الكاكى للعلامة النسفى رحمه الله تعالى وقوله فى طلاقه لم يبر يشكل كما يوهم انه يحنث وليس كذلك لان اليمين لما كانت موقتة بالموت فاذا وهبه له قبل مضى اليوم فقد تعجز عن تحقق البر قبل مجئ وقت الحنث وهو آخر اليوم فيحلل اليمين عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى كما لو قال ان لم اشرب الماء الذى فى هذا الكوز اليوم فعبد به حتى صب الماء قبل مضى اليوم فان اليمين تبطل عندهما والجواب ان قوله لم يبر يسلك على الحنث فلا يحمل عليه بل المراد لم يبر ولم يحنث ايضا لفوات المحلوف عليه وهو الدين وهذا لان قوله لم يبر اعم من قوله يحنث ومن قوله تبطل اليمين فيحمل على الثانى تصحيحا للكلام ولو لم يتقيد باليوم يستقيم كما فى مسئلة الكوز ذكر فى الفوائد الظهيرية بخلاف ما اذا وهبها اذ ليس فيها قضاء الى يوم مستقبل

كان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق كما يرى انه اضاف القبض الى دين معين مقضيا اليه فينصرف الى الكل بخلاف الاية فان قبض دينه في وزنين ولم يتداخل بينهما لا بعمل الوزن لم يحنث وليس ذلك بتفريق كانه قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه وقيل ان كان لي الا مائة درهم فامرأته طالق فلم يملك الا خمسين درهما لم يحنث كان المقصود منه عرفا نفي ما زاد على المائة وكان استثناء الكل استثناء لها بجميع اجزائها وكذلك لو قال غير مائة او سوى مائة كان كل ذلك اداة الاستثناء

مسائل متفرقة واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا لانه نفي الفعل مطلقا فحمل الامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف ليفعلن كذا ففعله مرة واحدة بر في يمينه كان الملتزم فعلا واحدا غير معين او المقام مقام الاثبات فيتربا بأي فعل فعله وانما يحنث لو قوع اليأس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل واذا استحلف الوالي رجلا ليحلفنه بكل داعر دخل البلد فهذا على حال ولايته خاصة كان للمقصود منه دفع شر او شر خير بزجره فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية

وابراء غيره انه لا يبر لم يحنث ايضا عند هما خلافا لابي حنيفة وهو الدين وفوات المحلوف عليه يحنث في يمين البر على ما مر وعن ابي يوسف في مسئلة الكوز في فوائد الخبازي رحمه الله وقيل وكر اليوم في وضع المسئلة وقع سهوا من الكاتب وذكر فخر الاسلام على البزدوي والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي والشيخ الامام ابو المعين النسفي رحمهم الله هذه المسئلة في كتبهم مطلقة غير موقتة باليوم فعلى هذا معنى قوله لا يبر يحنث لكن هذا نسبة الى السهو مع الوجه الصغير وهو انه كيف يبطلان اليمين ولا يحنث قوله كان الشرط اي شرط الحنث قبض الكل لكنه بوصف التفرق يعني ان شرط الحنث شيئا احدهما قبض الكل والثاني وصف التفرق فبفوات احدهما دون الآخر لا يحنث ثم هنا عند قبض البعض ان وجد التفرق لم يوجد قبض الجميع بعد فلا يحنث قوله ولا استثناء المائة استثناء لها بجميع اجزائها فكان استثناء الخمسين داخلا تحت استثناء المائة لان الخمسين من اجزاء المائة فلا يحنث والله تعالى اعلم بالصواب

مسائل متفرقة قوله فيحمل الامتناع ضرورة عموم النفي كانه نفى الفعل مطلقا فيقتضي عدم الفعل في جميع العمر ضرورة عموم النفي ووجوده في جزء منه ينافي العموم أو صحيح قوله فيبر بأي فعل فعله اي مختارا او مكرها او ناسيا او بطريق التوكيل قوله بكل داعر الداعر الخبيث المفسد ومصدره الدعارة وهي من قولهم عود داعر اي كثير الدخان كذا في المغرب قوله وكذا بالعزل في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه يحنث لو قع بعد العزل كأنه صفة كالحال ان بقي ثانيا ينوي به الداعر ثم ان الحالف لو علم بدخول الداعر البلد ولم يعلم المستحلف حال قيام سلطنته كالا يحنث بمجرد انه لم يعلم كأنه جعل شرط الحنث تركه الا علام وبالتأخير لا يتحقق الترك ما دام سلطانا واما اذا لم يعلمه حتى مات المستحلف او عزل فيحنث بحنث الحالف وكما ينفعه اعلام السلطان الذي جاء بعزله كان يمينه انعقدت على اعلام الاول كذا في الذخيرة

ومن حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه خلافا لزفر رحمه الله وله انه تمليك يتم بالمبيع كالبيع ولنا انه عقد تبرع فلم يتم بالمتبرع وليعد ايقاعا من جهة المتبرع ولان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم به واما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين ومن حلف لا يتم رجلا فاتم وهو اعمى او مقعد لا يحنث لانه اسم لما كامل وهذا ناقص لان الرجل يكون بالنسبة الى المشي كالمرأة بالنسبة الى الجماع فهو على هذا اعتبار المطلق بالمقيد وهذا يمين على الماضي حتى لا يحنث بالشراء فيما يستقبل عليه وقيل في عرفنا يحنث لانه يحلف على الوديعة في المستقبل فالايمان على الودائع كالايمان على الاوراق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له والتعريف فاضح عليه

قوله ومن حلف ان يهب عبده لفلان فوهبه ولم يقبل فقد بر في يمينه وكذا لو حلف لا يهب عبده من فلان فوهبه ولم يقبل حنث وقال زفر رحمه الله لا يحنث ما لم يقبل وهو القياس لان الهبة اسم لما يتم بالمالك من جانبه قد وجد وفي الذخيرة الهبة هي القبول مرجانا لواهب في ذلك وفي قوله وهبت وكذا لو تعارفوا ان القبول لا يتوهبون الملك للملك حكم الهبة وشرط الحنث لفلان ان يملكه حكما وفي الجامع برد عليه هذا لو حلف لا يتزوج امرأة يحنث اذا عقد لها بالقبول لانه توجد حنث ثم اختلف اصحابنا رحمهم الله قال بعضهم الملك يثبت قبل القبول لان الزوج يتقضي فيما لضرة ونفقة ولهم ان يثبت كما يحتمل ان يكون الموهوب محرما للموهوب له فيعتق فلا يمكن ثبوت الضرر فيتوقف الثبوت على القبول بخلاف البيع والاجارة ولكنه لا يتم تمليك من الجانبين فكان تمامه بهما وكذا اكل حقه فيه بدل والصدقة الواجبة والمانية والخلع والنذور والكفارة كالهبة وفي الكفاية وكذا القرض حتى لو قبل في مجلس لم يصح رد عليه اخر بعد القبول المستقرض شرط لان القرض في حكم المعاوضة قوله ورجحان يتيم عبد الفلان او هبة داخلة في عموم اهل العراق لان الريحان هو كل ما طاب من نبت من الجنات وعند الفقهاء الريحان ما له ساق راكبة طيبة كالورد والنرجس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالبنفسج كذا في المغرب وفي عرف اهل العراق الريحان اسم لما لا قيام له على الساق من البقول الرائحة طيبة وسنت في كل عام الضبر الزنجوه وفي المبسوط ولو حلف لا يشتري بقلا فاشترى آسا او ما اشبهه من الرياحين حنث وان اشترى الورد لا يحنث لانهما من جملة الازهار والرياحين اسم للمليح من شجر الارض الا ترى الى قوله تعالى والحب ذو العصف والريحان فقد جعل الريحان غير الشجر فعرفنا ان ما له شجر يليه يريحان لان كانت له رائحة مستلذة قوله ولو حلف لا يشتري بقلا فاشترى ما احاط بشيء يتفرع فاشترى دهن بنفسج حنث عندنا ولو حنث عند الشافعي رحمه الله كذا في محيط رضي الله عنه وما اشترى على البنفسج لان اتصال بالدهن رائحة البنفسج كاعينه وكذا اصفر الزنوج فان الاطلاق البنفسج يراد به الدهن يسمى بالكرخ ما يعصر البنفسج فيصير دهنا يراثه بالبنفسج ايضا ولو اشترى ورق البنفسج لم يحنث وذكر الكرخي في كتابه انه يحنث ايضا وهذا شيء يبتنى على العرف فقول اهل الكوفة في ذلك الورق ثم الورق كما يسمى الورد البنفسج وانما يسمى به بائع الادهن فبنى الجواب في الكتاب على ذلك قلت وشاهد الكرخي عرف اهل بخارا فهم يسمون به بائع الورق ايضا فقال يحنث وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث الا بالورق الذي يكتب عليه لان اللفظ في احدهما حقيقة وفي الاخر مجاز ولكن فيما حقيقة اوجبت فيهما بالعنب عموم المجاز والخبز في البنفسج واما الورد والحناء قال فان تمسى الرجل على الورق والورد اخاره لكن لدينة وان نشتهي ح حتى تحنث

قوله والعرف مقرر له كان اسم الورد حقيقة في ورق ورد في العرف يراد به الورق ايضا كان العرف مقررا له والبنفسق قام عليه كان اسم الورق حقيقة ويراد به في العرف دهنه فرجحنا العرف على الحقيقة لان صنيعه لا يمان على العرف والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الحدود

قال الحدود هو للمنع وسمي هذا للجزاء في الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى حتى لا يسع القصاص لان القصاص حق العبد وكذا التعزير لعدم التقدير والمقصد الاصلي من شرعيته الزجار حتى يتعذر به العباد والطهارة ليست اصلية فيه بدليل سقوطه في حق الكافر قال الزنا يثبت بالبينة او الاقرار والمراد ثبوته عند الامام وان البينة دليل ظاهر ولذا لا اقر لكان الصدق فيه ترجح لاسيما فيما يتعلق بثبوته مشقة ومغرة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيكتفي بالظاهر قال فالبينة ان يشهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال الله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قذف امرأته ائت بأربعة يشهدون على صدق مقالك والكلام في شرائط الاربعة يتحقق في محل الستر وهو منه بالبينة الاتية ان شاء الله

كتاب الحدود

قوله وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى احتراز بالمقدرة عن التعزير وبقوله حقا لله تعالى عن القصاص قيل تقديرات الشرع على اربعة انواع منها ما هو يمنع الزيادة والنقصان وهو الحدود ومنها ما لا يمنع الزيادة والنقصان كما قال الله تعالى وما لهؤلاء الذي يأكلون مما تأكل منه فانه لا يعلم ما تأكل منه في هذا اليوم في الزمان الثاني وكاني بعد غد وكذلك قوله تعالى من ان تأمنه يقنطار يؤده اليك ومنها ما هو يمنع الزيادة دون النقصان وهو خيار الشرط عند ابي حنيفة رحمه الله ومنها ما هو يمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر **قوله** والمقصد الاصلي من شرعه الانزجار عما يتضرر به العباد وهو اختلاط الانساب فانه تعالى شرع حد الزنا لصيانة فرش المسلمين عن الفساد وشرع حد القذف لصيانة اعراضهم وشرع حد الشرب لصيانة عقولهم وشرع حد السرقة لصيانة اموالهم **قوله** والطهرة ليست اصلية لانها تحصل بالتوبة كما بإقامة الحد اذ الحد يتم حتى لا يكون منه فلا يكون عصيانا للثواب فلا تحصل به الطهرة فان تاب كان الحد طهرة له ولا لا يكون طهرة بل يكون خزيا ونكالا كما قال الله تعالى في حد قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم **قوله** الزنا عبد ويقصر فالقصر لاهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا والمد لاهل نجد قال الفرزدق ابا خالد من يزن يعرف زناؤه ومن يشرب الخمر طوعا يمرها مسكرا الخ طوعا الخمر المسكر بفتح الكاف من التسكير لمحمد خلف الرجل المكنى بابي حاضر والنسبة الى المقصور زنوي والى الممدود زناوي كذا في الصحاح **قوله** يثبت بالبينة ولا اقرار اي عند الامام وعلم القاضي ليس بحجة في الحد وعامة اصحاب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وان كان القياس يقتضي اعتباره لان علمه فوق البينة والاقرار **قوله** ولا شاهد ضده اي ضد الستر فيكون منه وما لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة

واذا شهد وایسا لهم عن الزنا ما هو وکیف هو وبین فی وعن فی وعن الی الموی علیه السلام استفسو ما عز عن الکیفیه وعن الزمان
وکان لاحتیاط فی ذلک لحدیث عن عمله هم الفعل والفرج حیاء وفروج الرجال فی التقام من الزمان لا یاتی شیء کما یفعل ولا الشهر ولکن لا یاتی
یشقص فی ذلک احتیاطا للدماء وایسا ر ذلک وقالوا رباه وطبعا فی وقیا کالمیل فی المحاجر وسال القاضی عن معدلوا فی السر العلانیة
حکم شهادهم ولم یکیف بظاهر العدالة فی السر واحتیاطا للدماء قال علیه السلام ادرءوا الحدود عما استطعتم فجاز ان یسأل عن الحقوق علی الحقیقة
وتعدیل السر العلانیة بینته فی الشهادات لقوله تعالی ممن ترضون من الشهداء وقد حبس رسول الله صلی الله علیه وسلم المتهم
بالتهمة خلا ما لا یدرون حبسه لا یعجز عما ظهر من العدالة بسبب الظنون وقال الله تعالی ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی احسن
فی ربع مجالس للتوکل القرء القاضی فاشتراط اللباس والعقل کما فی الصبی المحجور ثم معتبر وهو غیبته وحجه لحدی واشتراط الاربع معتبر عندنا عند
الشافعی رحمه یکتفی بالواحد لقوله علیه السلام اخبار الحقوق هذا لانه مظهر وذکر الاثنین لا فراد یفید زیادة الظهور بخلاف زیادة العدد فی
الشهادة ولنا حدیث ماعز فانه علیه السلام اخر الاقامة الی ان ترکها قرار مرات فی ربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها ولان
الوجوب لا یکون الا للشهادة اختصت فیه بزیادة تاکید فکذا الاداء قال عظاما لهم اذا رأیتم تحقیق الستر

قوله فاذا شهد وایسا لهم الامام عن الزنا ما هو وکیف هو اما السؤال عن ماهیة الزنا فلا احتراز عما ذکرناه فیهما
علی احد الذی ذکرمن تفسیر الزنا فان من الناس من یعتقد فی کل وطئ انه زنی وکان الشرع سمی الفعل فیما دون
الفرج زنا قال العینان زناهما النظر والیدان زناهما البطش والرجلان زناهما المشی والفرج یصدق
ذلک او یکذب والحد لا یجب الا بالجماع فی الفرج واما السؤال عن الکیفیة فللاحتراز عن تماس الفرجین من غیر ایلاج
وقیل للاحتراز عن صورة الاکراه واما السؤال عن المکان فللاحتراز عن فعل الزنا فی دار الحرب واما السؤال عن الوقت
فللاحتراز عن ان یکون العهد متقادما وحد الزنا لا یقام بعد تقادم العهد عندنا واما السؤال عن الذی به فللاحتراز
عن ان یکون لنکاح اشتبهه کما هو مذهب بعض العلماء وذلک غیر معلوم الشخص وفاذا فسر وانبنی ذلک للقاضی قوله وقالوا رأیناه
وطئها هذا جواب لما هو وقوله کالمیل فی المکحلة جواب کیف هو وسمیل المکحل خشبة الذی یکتحل بها والمحاجر جمع محجر وهو عظم
محاط بالعین قوله عیسه حتی یسأل عن الشهود فان قیل الحدس بنا فی الاحتیال للدرء فینبغی ان لا یشرع
کاخذ الکفیل منه قلنا حبسه لیس بطریق کما حتیاط بل بطریق التعزیر کانه صار متهما بارتکاب الفاحشة فحبسه
تعزیرا قوله فی اربعة مجالس من مجالس المقر قال الجلبی یقام بالاقرار اربع مرات وان کان فی مجلس واحد احتیاطا للاقرار
والشهادة بحلاف انه احد حجتی الزنا قوله اعتبارا بسائر الحقوق یعنی فی سائر الحقوق العدد معتبر فالشهادة دون الاقرار
لکذا لک هنا قلت فی ایه بخلاف زیادة العدد فی الشهادة فانه کان زیادة طمانینة القلب تحصل بزیادة العدد من الشهود کما یحصل لا یتکرار
الکلام عن واحد قوله ولنا حدیث ماعز فانه جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال زنیت فطهرنی فاعرض عنه فجاء الی
الجانب الآخر وقرر ذلک ثم قال فلما قال فی الرابعة قال صلی الله علیه وسلم لعلک اقررت اربعا فمم زنیت قال رویداه انک لو سکت

وکذا بہ من اختلاف المجلس لان الرأی جمع للتفرقات فحدہ یتحقق شبہۃ الاخاد فلا تواتر کذا فی التقریر المقرونہ معتبر
اختلاف مجلسہ فی محل القاضی فاختار الکرخی رحمہ اللہ القاضی کالراوی یرد بہ القاضی کلما اوقت یتحقق کما یرد بہ ترجمہ هو الحدودی عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ

علیہ السلام طرد ما عز اذا فی کل موضع تواری بحیطان المدینۃ قال وانما اقرارہ اربعہ مرات سألہ عن زنا لم لعلہ وکیف هو
واین زنی ومن زنی فاذا ثبت ذلک للامام اقام الحجۃ وہو ان یسألہ عن ہذہ الاشیاء بیانا فی الشہادۃ وترکہ السؤال بہ عن الزنا

وترکہ فی الشہادۃ کان تقادم العہد عنہ للشہادۃ وہو ترکہ اقرارہ قیل ابو یوسف رحمہ اللہ یجوز ان یقضی فی صباہ فان جمع المقر علی اقرارہ قبل اقامۃ
الحد وفی سبلہ قبل رجوعہ وخلی سبیلہ وقال الشافعی رحمہ اللہ هو الی ان قال لعلہ یقر علیہ الحد کلامہ وجب الحد باقرارہ فلا یبطل برجوعہ
وانکارہ کما اذا وجب بالشہادۃ وہو ما ذکرہ القدوری فی شرحہ وہو الی ان قال لعلہ یقر علیہ الحد کلامہ وجب الحد باقرارہ فلا یبطل برجوعہ

الشبہۃ فی اقرار بخلاف ما فیہ حق العبد وہو القصاص حدا للقذف ولنا ان الرجوع خبر محتمل الصدق کالاقرار ولیس احد یکذبہ فیتحقق
للامام ان یلقن المقر الرجوع فیقول لہ لعلک لمسک وقبلت لقولہ علیہ السلام لماعز لعلک قبلت او غمزت او نظرت وقیل ان یقول لہ لعلک لم تعلم ان الزنا حرام وہو اسہل وہذا ترغیب المعنی الاول فی معنی

فان کان یقر مرۃ بعد مرۃ فقال لک حبل لک جنون وفی روایۃ یعتاد اہل هذا حبل یکون من عقل فقال لا فسأل عن حسابہ فاخبر انہ حسن
فاوجب حدکذا فی المبسوط فان قیل انما اعرض النبی علیہ السلام کانہ استراب عقلہ فقد جاء اشعث غبر متغیر اللون کالذی لا اراہ علی الاقرار
ودام علی نحو العقلاء فبعد ذلک ترا زال الشبہۃ بالسؤال لک حبل لک جنون قلنا انما الحمل فدلیل التوبۃ والجنون من اللہ تعالی
کدلیل الجنون وانما قال رسول اللہ علیہ السلام لک حبل لک جنون تلقینا لما یدرأ بہ الحد کما قال لعلک قبلت او غمزت او نظرت
الوطی فیسقط الحد بہ عندہ وکما قال للسارق ما اخالک سرقت وما اخالک سرقت والدلیل علیہ ما روی ان ابا بکر رضی اللہ عنہ قال لماعز اما اقررت مرۃ
الرابعۃ رجمک فثبت ان هذا العدد کان لعلم الحاضرین کانہ لولا ان کل البلاد العذر لم یعلموا ما ثبت کما یرجم اذا علموا واعتبار الیسار لتحقق
باطل فقد ظہر منہ من التغلیظ ما لم یظہر فی سائر الاشیاء حتی ان الشبہۃ التی توجب الحد بخلاف سائر الافعال شرط عدد
المجلسین من احد وعامر یشترط فی سائر ما وکل ذلک للتغلیظ فکذا اعتبار عدد الاقرار کذا فی المبسوط قولہ وبہ ورد من اختلاف المجالس الخ
اراد بہ قولہ ان یتم الاقرار منہ اربع مرات فی اربع مجالس فعندہ ای عند اتحاد المجلس قولہ فیعتبر اتحاد مجلسہ حتی لو تفاضی اتحاد المجلس
المقر معتبر فی عدم الوجوب دون اتحاد مجلس القاضی قولہ ولا اختلاف بان یرجع عن الاقرار یظہر الکراہۃ لہ مأمورا بالتحیۃ لما روی عن النبی علیہ
السلام انہ طرد ماعزا فلما رجع عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال لطرد والمتعیبین یعنی فی الزنا قولہ کما اذا وجب بالشہادۃ یعنی ان الحاکم یحکم
باکمال المشہود علیہ بعد شہادۃ الشہود علیہ فکذا لا یبطل الاقرار بانکارہ کما نحن فیہ فیتعلق احدہما بالاکمل قلنا ان الاکمل المشروع علیہ شرط
صحۃ قبول المدینۃ وشرط النبی کیف وسیطلہ قولہ وکذا لا یبطل الخ هو خلاف حق الشرع ای لیس احد یکذبہ فی تعارض کلامہ الاقرار والرجوع وکل احد منهما مقبول بین الصدق والکذب والشبہۃ تثبت بالمعارضۃ فیثبت الاول وجوب الشبہۃ بعد الطریق قولہ وهذا لان

فصل فی کیفیۃ الحد واقامتہ واذا وجب الحد وکان الزانی محصنا رجمہ بالحجارۃ حتی یموت کانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

رجم ماعز اولانہ احصن وقال فی الحدیث المعروف وزنا بعد احصان وعلی ھذا اجماع الصحابۃ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم

وقالوا ویحفر الی ان ارض فضاء ویبتدئ الشھود برجمہ ثم الامام ثم الناس کذا روی عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ولان الشاھد قد یتاسر علی الاداء فربما یستعظم المباشرۃ فیرجع فکان فی بدایتہ احتمال للدرء وقال الشافعی رحمۃ اللہ

تعالیٰ علیہ کالسنۃ بدایتہ احتیاطا للحد قلنا کل حد کان یحبس الجلد فرجم یقع ھلکا واکا ھلاک غیر مستحق فلا کذا الرجم

کانہ اتلاف فان امتنع الشھود من الابتداء سقط الحد کانہ رجوع وکذا اذا ماتوا او غابوا لما قلنا

ظاھر الروایات لفوات الشرط وان کان مقررا ابتدا الامام ثم الناس کذا روی عن علی رضی اللہ عنہ و

وھی رسول اللہ علیہ السلام الغامدیۃ فحماھا متی الحمۃ وکانت قد اعترفت بالزنا ولیس ویکون یصلی علیہ لقولہ

علیہ السلام فی ماعز رضی اللہ عنہ اصنعوا بہ کما تصنعون بموتاکم ولانہ قتل حتی فلا یستوفی الغسل کالمقتول قصاصا وعلی

الذمی علیہ السلام علی الغامدیۃ بعد ما رجمت وان کان محصنا وکان حر احدہ مائۃ جلدۃ لقولہ تعالیٰ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي

فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ولانہ انتشر فی حق المحصن فبقی فی حق غیرہ محجوبا کبہ

من الاول ای قولہ لعلک لمست او قبلت او نظرت بشہوۃ قریب من قولہ لعلک مسستھا او قبلتھا فی المعنی وھو حینئذ

ان کل واحد منھما تلقین للرجوع لما ان فی کل واحد منھما لو قال نعم یسقط الحد واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

فصل فی کیفیۃ الحد واقامتہ قولہ فی الحدیث المعروف وھو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل دم امرء مسلم الا باحدیٰ

معان ثلث کفر بعد ایمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغیر حق وھو حدیث مشہور قولہ وعلی ھذا اجماع

الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم ای علی وجوب الرجم اذا کان الزانی محصنا الرجم حد مشروع حرم فی حق المحصن ثابت

بالسنۃ کالا علی قولہ الخوارج فانھم ینکرون الرجم کانھم لا یقبلون الاخبار اذا لم یکن فی حیز التواتر قولہ

وکذا اذا ماتوا او غابوا فی ظاھر الروایۃ احترز بہ عما روی عن ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فانہ ذکر کالبینۃ

ولما امتنع الشھود او بعضھم او کانوا غیبا او ماتوا او مات بعضھم او عمی بعضھم او خرس او جن او ارتد او قذف

مسلما فظھر الحد لم یرجم المشھود علیہ فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ واحدی الروایتین عن ابی یوسف

رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ وروی ثم اذا امتنعوا او غابوا رجم الامام ثم الناس کذا فی الذخیرۃ واذا کان الشھود مقطوع الیدین فی

الاصل کالمتنع لانا نامۃ فبلاف ما اذا قطعت ایدیھم بعد الشہادۃ وقبل الاداء لانہ یصلح کما یاس کل من عمی ان یتعد فعلیہ کان القطع من

الرجم کالانہ اذا کان ذا رجم یحرم من المرجوم فانہ لا یستحب ان یتعد قبلہ وقد روی عن حنظلۃ بن ابی عامر رضی اللہ

عنہ انہ استأذن رسول اللہ علیہ السلام فی قتل ابیہ وکان ھو کافا فنھاہ ذلک وقال عسی کفیک غیرک کان ماعز

بھمزۃ الرجم فلا یجب القطع من غیر صاحبۃ الغامدیۃ امرأۃ من غامد جی من الازد والجلد تحصی والجلدۃ منہ جلدۃ الجلاد

قال بأمر الامام يضرب بسوط كامل ثمرته له ضربا متوسطا كان ثلثا عن علي رضي الله عنه الرحمن النيم الحدي كسر ثمرته والمتوسط بين الجديد وغير لم يكن فضاء الا في الا طلاق وخلوا الثاني عن المقصود وهو كما لو اجاره ولم تذكر عنه شيأ يضرب فضاء حد وكان كما ذكر علي رضي الله عنه كان يأمر بالتجريد بالحد وكان التجريد بالحد ما لا يمنعه الالم المبعث الى دفعه ولا يمنعه على الشدة في الضرب في نزع الكساء لكنه قوة فلا يؤمن الضرب على اعضائه كان الجمع في عضو واحد قد يفضي الا التلف والحد لا يتلف قال الا الرأس والوجه فوجه قوله عليه السلام المذكور مروي بضرب الحدائق الوجه والمذاكير وكان الفرج مقتل الرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع الحواس ايضا فلا يؤمن فوات شئ منها بالضرب ذلك اهلاك معنى فلا شرع حدا ولا قال ابو يوسف محمد الله تعالى على ذلك يضرب الرأس ايضا فرجع اليه واما يضرب بسوط فقول ابي يوسف اصح وبه اخذ الفقيه ابو الليث قال فيه سيطا نا قلنا وبه اخذ قال ذلك فيمن ابتلي بقلة ما ان ضرب في حرجي كان مرد حاة الفرة ولا اهلاك فيه مستحق ويضرب في الحد ويد كلها قائما غير ممدود ولقوله على ابي الله عنه يضرب الرجال في الحد وقياما والنساء قعودا وكان مبني اقامة الحد حال التشهير والقيام اتم فيه فخص قوله غير ممدود فقد قيل المدان يلقى على وجه كما رضي الله عنه يفعل في زماننا وقيل ان عد السوط فيه نعم الضارب فوق اسفرقين عدة العبد المضروب ذلك كما يفعل كانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلد حسين جلدة لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولكن لما كان لا يتبعض كان الرقيق منصفا للعقوبة فيكون منتصفا للعقوبة كان الجناية تتعدد بتعدد الولي ثم الحق فيكون ادعى الى التغليظ والرجل والمرأة في ذلك سواء كان النصوص تشملهما غير ان المرأة لا ينزع من ثيابها الا الفرو والحشو كان ويضرب كتف العورة والفرد والخنثى يمنعان وصول الالم الى المضروب والمتعاصل بد وجها فيه تمنعان

قوله لم يسوط كامل ثمرته له ثمرة السوط مستعارة من احدى ثمرة الشجرة وهي عنقوده ذنبه طرفه في الجمل والصحاح ثمرة السوط طرفه الذي فيه العقد وضميره كما مام يضرب بسوط كامل ثمرته له يعني العقدة وكما قال محمد ذكره الطحاوي رحمه الله ان علي رضي الله عنه جلد الوليد سوطا طرفا وفي رواية له ذنبان ربعين جلدة وكما تعتبر الضربة ثم يتبين كذلك المضروب وكذلك تعليل الا يضارب دليل عليه حيث قال ويدفي للقاضي ان يأمر الجلاد ان لا يضرب بسوط له ثمرة كالتمر ثم اذا ضرب يحاليه ير كل ضربة ضربتين او ثلثا في الكتيبة ثمرة له الا عقدة عليه

قوله بين الضرح سحاء الحي وحبر حاشرة الا كاذي يقول ابرح به الا ما يرتجي وحاء وضربه ما يرحا كاذا في الصحاح قوله ويذوق الضرب على اعضائه ذكر في المبسوط ويعطي كل عضو حظه من الضرب كما نه قال الا في كل عضو قوله والمذاكير هي جمع الذكر الذي هو العضو على خلاف القياس كما فهم وقد ذاد ابن الجمع بان الذكر الذي هو الخلق بين الذكر الذي هو العضو ثم انما ذكر بلفظ الجمع هنا صح ازاده ثم بينه وهو الوجه لانه لو اراد به ذلك الحصر المعين ملحوظ لكفى ظهر لشابه مفارق رأسه كذا في الصحاح قوله والموجع قول ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه في ضرب الحدي تتقي الفرج والبطن والصدر كذا ذكره في الذخيرة قوله قال ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه يضرب الرأس ايضا وفي الايضاح يضرب الرأس كان ضرب سوطا او سوطين لا يخشى منه الفساد قوله وان كان عبدا جلد خمسين لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا ينتصف ولانه نزلت في الاماء والحكم في العبيد كذلك بدلالة النص

قال واحصان الرجم ان یکون حرا عاقلا بالغا مسلما اذا تزوج امرأة نکاحا صحیحا ودخل بها وهما علی صفة الاحصان لتعلق الرجم بشرائط لاهلیة العقوبة اذ کل خطاب وضع لحکم واوامر وهی ما یثبت بواسطته تکامل النعمة بواسطة اذ کل نعمة یتعلق عند تکاملها وهذه الاشیاء من کمال النعم وقد شرع الرجم بالزنا مناسبا عما فیه خلاف بعض الشرور والعلم کان الشرع ما ورد باعتبارها ونصب الشرع بالرأی متعذر لان الحرمة مختلفة فکان الحرمة المغلظة هی من الوطء الحلال ولا صنع لشیء من الحلال ولا سلام یمکنه من نکاح المسلمة ویتأکد هذا اعتقاد الحرمة فیکون ذلک منبئا عن الزنا والجنایة بعد قوة الزواجر اغلظ والنافی رحمه الله تعالی یعارضنا فی اشتراط الاسلام ولنا ابو یوسف رحمه الله فی روایة لهما ما روی ان النبی علیه السلام رجم یهودیین وقد رنا فینا کان ذلک بحکم التوراة فرجحنا روایة قوله علیه السلام من اشرک بالله فلیس بمحصن المعتبر فی الدخول الکامل الرجم فی القبول علی وجه یجب الغسل وشرط صفة الاحصان فیما عند الدخول حتی لا یحصن المکاتبة الکافرة او المملوکة او المجنونة او الصبیة لا یکون محصنا وکذا اذا کان الزوج موصوفا باحدی هذه الصفات لان الدخول فی حالة یکون فیها ناقص العقل البلوغ فیها شرط الاهلیة للعقوبة کما شرط الاحصان علی الخصوص کون غیر الحاطب لا یکون اهلا لاقامة الحد من العقوبات والحریة شرط تکمیل العقوبة کما ان کون شرط الاحصان علی الخصوص اما الدخول فشرطه ثبت بقوله علیه السلام والثیبان الثیب لا یکون الا بالدخول وشرطنا ان یکون ذلک النکاح صحیحا لان الثیب علی ما علیه اصل حال الآدمی من الحریة کما یثبت وبسبب یشرع سوی النکاح الصحیح فکان الملتحق به تغلیظ الحد علی الرجم فتثبت لعقوبات ویستدعی علی اغلظ الجنایات والجنایة فی الاغلب اصابة الحلال فتکون اغلظ ولهذا لا تشترط العفة عن الزنا فی هذا الاحصان بخلاف احصان القذف لان الزنا بعد الزنا اغلظ فی الجریمة من الزنا بعد العفة قوله بخلاف الشرف والعلم متصل بقوله وهذه کلها اشیاء من جلائل النعم ذکرانا تکامل النعمة بالجنایة بواسطة تکامل النعمة فوجب الرجم لذلک علی من فی ایجاد هذه النعم الجلیلة ورجح علیه الشرف والعلم فانهما ایضا من اجل النعم ولم یشترطا فاجاب بان الشرع لم یرد قوله والاصابة تشبع بالوطء الحلال بعینه لکن الاصابة بطریق الحلال تحصیل الشبع قوله وکذا اذا کان الزوج موصوفا باحدی هذه الصفات وهی الکفر والمملوکیة والجنون والصبا ای لا تکون المرأة محصنة وان کان النکاح والدخول موجودین کما لا یکون الرجل محصنا اذا کانت المرأة موصوفة باحدی هذه الصفات عند الدخول

والمرافعة الی الامام قد یضاف الشیء الی ما لیس بشرط زیادة والی السبب کجرح الطاهر هذا لان خاطب کل الولی بذلک وکل الموالی لا یجتمعون علی المباشرة بل کاجتماع قوله واحصان الرجم واغا قیده بالرجم احترازا عن احصان القذف فانه غیر هذا علی ما یجیء ان شاء الله تعالی قوله والاحصان الذی یتعلق به الرجم شرائط فالمتقدمون یقولون شرائط جمیع العقوبات البلوغ والحریة والنکاح الصحیح والدخول لکن لا یکون کل احد من الزوجین مشترکا فی صفة الاحصان الا سلام والاحر ان یقول شرط الاحصان فی الخصوص ثبات الاسلام والدخول بالنکاح الصحیح بامرأة هی مثله تاما عقلا وبلوغا فیما شرط الاهلیة للعقوبة کما شرط الاحصان علی الخصوص کون غیر الحاطب لا یکون اهلا لاقامة بعض العقوبات والحریة شرط تکمیل العقوبة کما ان کون شرط الاحصان علی الخصوص اما الدخول فشرطه ثبت بقوله علیه السلام والثیبان الثیب لا یکون الا بالدخول وشرطنا ان یکون ذلک النکاح صحیحا لان الثیب علی ما علیه اصل حال الآدمی من الحریة کما یثبت وبسبب یشرع سوی النکاح الصحیح فکان الملتحق به تغلیظ الحد علی الرجم فتثبت لعقوبات ویستدعی علی اغلظ الجنایات والجنایة فی الاغلب اصابة الحلال فتکون اغلظ ولهذا لا تشترط العفة عن الزنا فی هذا الاحصان بخلاف احصان القذف لان الزنا بعد الزنا اغلظ فی الجریمة من الزنا بعد العفة قوله بخلاف الشرف والعلم متصل بقوله وهذه کلها اشیاء من جلائل النعم ذکرانا تکامل النعمة بالجنایة بواسطة تکامل النعمة فوجب الرجم لذلک علی من فی ایجاد هذه النعم الجلیلة ورجح علیه الشرف والعلم فانهما ایضا من اجل النعم ولم یشترطا فاجاب بان الشرع لم یرد قوله والاصابة تشبع بالوطء الحلال بعینه لکن الاصابة بطریق الحلال تحصیل الشبع قوله وکذا اذا کان الزوج موصوفا باحدی هذه الصفات وهی الکفر والمملوکیة والجنون والصبا ای لا تکون المرأة محصنة وان کان النکاح والدخول موجودین کما لا یکون الرجل محصنا اذا کانت المرأة موصوفة باحدی هذه الصفات عند الدخول

والحجة عليه ماذكرناه وقوله عليه السلام لا محصن المسلم الحرية ولا النصرانية ولا المراهقة ولا المراهقة العبد قال والحجم في المحصن بين الرجم والجلد لانه عليه الصلوة والسلام لم رجم ولكن الحديث يروى عن المقسوم مع الرجم لكن رجم غير محصل بالرجم اذهو في العقوبة اقصاها ورجم لا يحصل بعد هذا القال والحجم في التبريزين المديدة البيض الشافي رحمه الله رجم بيضاء حد التغريب على السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولان فيه رجم بالبعد لزنا لعلة المعارف ولنا قوله تعالى فاجلدوا واجعل الجلد كل الوجين حتى الى حرف الفاء والى كونه كل المذكور لان في التغريب قبر باب الزنا لا نعدام الاشياء عن العشيرة ترفيه قطع مواد البقاء فوجب تتمة زناها مسكينة وهو من اقبر وجوه الزنا وهذه الجهة موجبة لقول علي رضي الله تعالى عنه كفى بالنفي فتنة والحائض مسوخ كشطرة وهو قوله عليه الصلوة والسلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وقد عرفت طريقه ونوضحه

فان قيل كيف يتصور ان يكون الزوج كافوا والمرأة مسلمة قلنا صحت ان يكونا كافرين فاسلمت المرأة وحملها الزوج قبل عرض الاسلام على الزوج قوله والحجة عليه ما ذكرنا وإشارة الى قوله ولا تثلث مع ما خلاف في الدين قوله لعقد المعارضة لقد يعرض فيهم يمينه من الاجناء والجنايات لما ان الزنا انما ينشأ من الصحبة والمؤانسة والتغريب قطعهما لهذا قوله لرجوعه الى حرف الفاء كذا يقتضي ان يكون حراما والجزاء انما يكون كما نيا كانه نص بخبر وبالجزاء كوني اوالى كونه كل المذكور فيكون كل الجزاء والمضموم ضم الجانية الى البيان فلو وجبا معه التغريب لكان الجلد بعض الموجب فيكون نسخا قوله فيه قطع مواد البقاء فانها انما علت حال الاهل والوطن لخروج النفاط مادة المعاش عنها لان التكسب لزنا وفيه قطع مادة البقاء بتضييع الماء وعلوق ولذا يقدم احدهما فيه هذا اقوى مما قالوا لانه ينشأ من الصحبة والمؤانسة يكون مكتوما وما ينشأ من الوقاحة وطلاعة العذار يكون مشهورا وهو اخش قوله وهذه الجملة رجم اوهذه الجملة من العلة اقوى من علة الحكم لشهادة قول علي رضي الله عنه بصحة ما قلنا قوله الحديث منسوخ كشطرة وهو الجمع بين الجلد والرجم وليس هذا اثبات النسخ بالقياس فانه لا يجوز ولكن انتساخ احد شطريه دليل بعدمه على بقاء الجلد فنحن الحديث بشطريه بآية الجلد ثم انتخت قضية الآية في حق المسلم المحصن بحديث ماعز فاستقرت الشرعية قوله وقد ذكر طرفيه في موضعه وهو ما ذكر في حديث العوينين فان قوله عليه السلام استنزهوا البول يعارضه امره عليه الصلوة والسلام للعوينين بشرب ابوال الابل جعلنا الى التاريخ وقلنا قد قام دليل سوى حديث العوينين وهو انه تعلق به شيئان المثلة واباحة شرب البول ثم المثلة لما ثبت انها كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت فثبت ان اباحة الشرب صارت منسوخة بقوله استنزهوا البول لكونها شطر حديث العوينين فكذلك ههنا قد قام الدليل على تقدم الحديث على قوله تعالى الزانية والزاني الآية وذلك لان حكم الزنا كان في ابتداء الاسلام الحبس في البيوت والايذاء باللسان بقوله تعالى فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ وبقوله تعالى فَآذُوهُمَا ثم نسخ ذلك بالحديث وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه خرج يوما فقال قد جعل الله تعالى لهن سبيلا خذوا عني الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فلو كان قوله الزانية والزاني قد نزل قبل هذا الحديث يقال عليه السلام خذوا عني علم ان الله قد قال خذوا عني علم ان قوله الزانية والزاني لم يكن نزل ثم نسخ

صلوة والسلام البكر بالبكر جلد المائة وتغريب عام في موضعين في طريقتها الحاكم انه قال الا زاري قال ابو كي في موضعه من التفاسير وكتاب الناسخ والمنسوخ وغيرهم

قال لان يرى الامام في ذلك رأيا فيعزره على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه للامام وعليه حمل الشافعي المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان الحد المريض وحد الحامل لا يكون الا للتلف مستحق فالتلف بسبب المرض وان كان حد الجلد لم يجلد حتى يبرأ لانه يفضي الى الهلاك ولهذا لا يقام القطع عند شدة الحر والبرد واذا كانت الحامل لم تحد حتى تضع حملها لانه يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم يجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع بدنه تخرج منه الا النفاس ثم مرض فيؤخر الى زمان البرء لخلاف الرجم لان الولد لا يعيش بدون الام في الغالب رحمه الله الا ان يخاف على الولد الهلاك لانه يجد من يرضعه ويربيه ولدها حتى يستغني الولد بطعام يؤكل او يشرب او يستغني بالرعي او الاحتطاب ونحو ذلك لان الولد لا يعيش بدونها عادة فيؤدي الى هلاكه وهذا بخلاف ما اذا وجد من يرضعه ويربيه لان الهلاك مأمون عليه وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الحامل لا ترجم حتى تلد ولدها وتسقيه اللبأ وهو اللبن الذي يظهر في الثدي قبل اللبن وتستغني بأكل الطعام لان الولد لا يعيش بدونها عادة فيؤدي الى هلاكه وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال للمرأة التي زنت اذهبي حتى تضعي ما في بطنك ولا يجب الحد على المريض حتى يبرأ لان الحد شرع زاجرا والمريض لا ينزجر بالحد لعجزه عن استيفاء اللذة فيتأخر الى البرء لان الزجر يحصل به ولا يجب على المرأة حتى تطهر من نفاسها لان النفساء لا تغتسل ولا تصلي ولا تصوم فلا يحصل الزجر بالحد قبل الطهر وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال للمرأة التي زنت اذهبي حتى تطهري من نفاسك ولان الحد شرع زاجرا والنفساء لا تنزجر بالحد لعجزها عن استيفاء اللذة فيتأخر الى الطهر لان الزجر يحصل به ولا يقام حد الزنا في الحر الشديد ولا في البرد الشديد ولا في المرض المخوف ولا على الحامل حتى تضع ولا على المرضع حتى تفطم ولدها اذا كان له من يرضعه غيرها لان في اقامة الحد عليها في هذه الاحوال تعريض الولد للهلاك وهو نفس محترمة وان كان حدها الجلد لم يجلد حتى تتعالى من نفاسها اي ترتفع بدنه تخرج منه الا النفاس ثم مرض فيؤخر الى زمان البرء لخلاف الرجم لان الولد لا يعيش بدون الام في الغالب رحمه الله الا ان يخاف على الولد الهلاك لانه يجد من يرضعه ويربيه ولدها حتى يستغني الولد بطعام يؤكل او يشرب او يستغني بالرعي او الاحتطاب ونحو ذلك لان الولد لا يعيش بدونها عادة فيؤدي الى هلاكه وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الحامل لا ترجم حتى تلد ولدها وتسقيه اللبأ وهو اللبن الذي يظهر في الثدي قبل اللبن وتستغني بأكل الطعام لان الولد لا يعيش بدونها عادة فيؤدي الى هلاكه وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال للمرأة التي زنت اذهبي حتى تضعي ما في بطنك ولا يجب الحد على المريض حتى يبرأ لان الحد شرع زاجرا والمريض لا ينزجر بالحد لعجزه عن استيفاء اللذة فيتأخر الى البرء

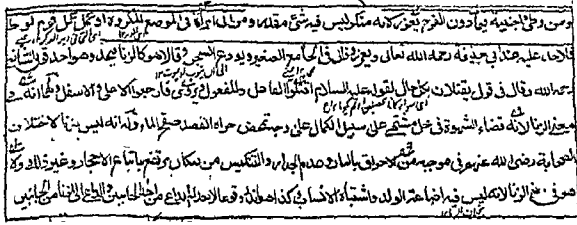
ونسبي شبهة اشتباه وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكمية فالاولى تتحقق في حق من اشتبه عليه كون معناه ان يظن غير الدليل دليلا وان لا بين من الظن ليتحقق كالاشتباه والثانية تتحقق بقيام الدليل اما في البضعة في ذاته كالمتوقف على ظن الجاني واعتقاده كالمبيع المقبوض بالتوهين كما طلاق في الحديث والنسب يثبت والثابت اذا ثبت على الاطلاق لا يثبت الا على الوجه الذي لا يفعل تحقيقا نفيا فالاولى وان سقط الحد بها لم يسقط بالتوهين كما طلاق في الحديث والنسب يثبت والثابت اذا ثبت على الاطلاق لا يثبت الا على الوجه الذي لا يفعل تحقيقا نفيا فالاولى وان سقط الحد بها لم يسقط بالتوهين كما في ثمانية مواضع جارية بغير العدة وزوجته والمطلقة ثلثا وهي في العدة وبائنا بالطلاق على مال وهي في العدة وامة ولدها اعتقها مولاها وهي في العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرهونة في حق المرتهن وفي البائنة شبهة المحل في الثانية شبهة الفعل المواضع كما ذا قال لمخلية انها حلت لي ولو قال حلت لها على حرام وجب الحد والشبهة في المحل في ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والمبيعة في حق المرهون قبل القبض للمشترية بينه وبين غيره والمرهونة في حق المرتهن في داية كما يلزمهن في حدة المواضع كما يجب الحد اذا قال علمت انها على حرام ثم قال علمت انها على حرام ثم الشبهة عند بعض الشبهة وحدها لا تثبت بالعقد وان كان منتفيا على قوليه وهو على الاربعة وعند البائنين كما تثبت اذا علم ثم بعد وطئها ملك في بحار الحرام على ما بأتيك ان شاء الله تعالى اذا عرفها فاذا قال ومن طلق امرأته ثلثا فرد طها في العدة وقال علمت انها على حرام حد لزوم الا لملك

المحلل من كل وجه فتكون الشبهة منتفية وقد نطق الكتاب باتفاء الحل وعلى ذلك الاجماع

الصبي المجنون كالبهيمة لان فعلهما لم يتحقق الزنا فلم يوجب عليهما والبالغ العاقل زان فيوجب عليهما والبالغ العاقل زان فيوجب عليهما ولكنه اشتبه عليه ليست بشبهة في حق نفسه ولا في حق من لم يشتبه عليه حتى لو قال علمت انها على حرام حد قوله وتسمى شبهة اشتباه اي حقيقة ليس بشبهة في حق نفسه ولا في حق من لم يشتبه عليه حتى لو قال علمت انها على حرام حد قوله وتسمى شبهة حكمية لان الشرع ليس فكذا الوطء قوله والثانية تتحقق اي يكون دليلا كما ذا ظن ان جارية ترتفع حجته في الاسناد على ان الوطء نوع استخدام وكلاهما يحل فكذا الوطء قوله والثانية تتحقق اي يكون شبهة في حق الكل قوله كما طلاق الحديث هو قوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات قوله جارية ابنه فكذا جارية جده وان علا قوله والمطلقة ثلثا وهي في العدة لانه بعض احكام النكاح فانه بعد الطلاق الثلث من التفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت ونبوت النسب لو جاءت بولد لاكثر من سنتين فان قيل بين الناس اختلاف ان من طلق امرأته ثلثا هل يقع ام كم فينبغي ان يكون ذلك شبهة في سقوط الحد فانا هذا خلاف غير معتد به حتى لا يسع للقاضي ان يقضي به ولو قضى به كما ينفذ لا يحل لو وطئها بعد العدة فوطئها في العدة فلا حد عليه اتفاق قال رحمه الله وان طلق امرأته المرهونة في حق المرتهن في داية كذا في الجوهرة وكذا لو كان الثابت له بيلا كما يستفاد ولا يستفاد من عينية الانتفاع لما يتضرر من انتهاء فلم يصادف الوطئ محل الاستيفاء فلم تتبت شبهة المحل قياسا على الاجارة فان عقد الاجارة لما لم يفد ملك المنفعة حال لم يوجب حكمه قيام الاجارة في الحال شبهة حكمية فعلى هذا كان ينبغي ان يجب عليه الحد اشتبه او لم يشتبه كما في الجارية المستأجرة الا انه لا يجب عليه الحد اذا اشتبه عليه كما لو اشتبه عليه ان يشتريه كان ولد

ولا يعتبر قول المخالف فيه كما لا خلاف ولو قال ظننت انها أختى فى كتابه كان القول قوله وعليه كل من أقر للغير بشئ ثم ادعى انه كان ملكه وقت الاقرار وكذبه المقر له فالقول قول المقر مع يمينه لان الاقرار اخبار عن كائن فى الحال فكان اخبارا عن الملك فى الحال ولان الاقرار اخبار عن الملك

والفعل لم يدرج في الظاهر لكن الفعل واحد وان وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها تحل لي حد كانه لا انبساط في المال
فيما بينهم وكذا سائر المحارم سوى الاولاد لما بينا ومن زفت اليه غير امرأته وقالت لنساء الدار وجئتك فوطئها لا حد عليه وعليها
العقر فيقضى بذلك على عاقلة الله عنه وبالعدة وكانه اعتمد دليلا وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان كالمميز بين
امرأته وبين غيرها في اول الوصلة فصار كالمكره ولا يجد قاذفها الا في رواية عن ابي يوسف رحمة الله كان الملك متعدما حقيقة
ومن حد امرأة عدا فرأسه فوطئها فعليه الحد كانه اشتباه وبعد طول الصحبة فلا يركن الظن مستندا الى دليل هذا كانه قد ينام
على فراشها غير هاشمي المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى كانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره كما اذا كان بحاما فاجابته جنية
وقالت انا زوجتك فاتى عليها كان لا اخبار دليل من تزوج امرأة لا تحل له كما تقدم فانه لا يجب عليه الحد عندنا وعنده رحمه الله
لكن يسع حقيقة اذا كان على ذلك وقال ابو يوسف محمد والشافعي رحمهم الله عليه الحد اذا كان ولد لاكثر عهده فرصاد من محل فيلحقها اذا
اضيف الاولاد وهذا لان تحمل الامة وعدمه لا يعلم حكمه وحكم الحل وهي من المحرمات وكما في حنيفة رحمه الله ان العقد صادف محلا
كان محل النفوس ما يقدم مقصودة وهذا لان من بنات آدم قابلة للنكاح والحل والمقصود كان ينافي البعضية في جميع الاحكام الا انه تدارك
عن افادة حقيقة الحل فورث الشبهة كل شبهة ما يشبه اثبات نسب نفسه لانه لا يدرك بحيلة وليس فيها حد مقدر فوجب
قوله والفعل لم يدرج في الظاهر اي في ظاهر الرواية وفي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ان الجارية ان اوهمت الحل ولو بزعم
الفعل حد كان المرأة تابعة في فعل الرجل فالشبهة المكتفة في جانبها تسقط الحد بخلاف ما اذا ادعى الرجل الظن كانه
اصل في الفعل فاي فعل يتشكل هذا بهذا ذا في المالية نصية حيث يجب الحد على العالم دون الصبية معه ان الفعل هناك انبنى واحد
فتدبر فهم كذلك انه ان سقوط الحد في الصبية باعتبار عدم الاهلية للعقوبات كما اعتبار الشبهة في ذلك اختص عدم الوجوب هناك
بالصبية واما هنا عدم الوجوب لعدم الجارية باعتبار الشبهة والشبهة اذا تمكنت في فعل واحد من احد الجانبين يتعدى الى الجانب الاخر كما مالة
قوله وكذا سائر المحارم سوى الاولاد لما بينا ان الانبساط في المال فلا يركن الظن مستندا الى دليل قال قبل هذا كانه قد ينام على فراشها غير هاشمي المحارم التي في بيتها وكذا اذا كان اعمى كانه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره كما اذا كان بحاما فاجابته جنية
اذا سول من محال اخيه واعتقد كانه يقطع فقد كان بعضهم هناك يدخل بيت البعض من غير استيذان حشمة فلم تحقق هناك الجزء
القطع والحرز مع هناك الجزء واسامها فالحاصل ان مع عدم الملك والعقد والحرز يحد الحرز كانه شبهة فيجب الحد قوله ومن زفت اليه غير امرأته
والموطوءة وان كانت الشبهة فيها شبهة اشتباه لعدم الملك وشبهته كانه ان الشارع انزل الاخبار بالملك منزلة التحقق دفعا للضرر والغرور وقد قلنا ثبوت نسبه كمن اشترى جارية وطئها فاقرت بحرية فادعى رقها يعتبر ذلك كانه ثابت في الحال لدفع ضرر الغرور وكانه بعدنا قوله وكانه عدا قاذفه لان في رواية
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى فلن احصانه كيسقط عنه لانه بنى الحكم على الظاهر فقد كان هذا الوطء حلا لان الظاهر فلا يسقط احصانه
ولكنا نقول الملك بين لا يحتمل الظاهر فانه لا يحتمل الزوال فصار كالمعاين فلا يعتبر الظاهر في اثبات الشبهة بل يسقط الحد ولكن لا يثبت النسب كذا في المبسوط قوله
وهذا لانه قد ينام على فراشها غير هاشمي المحارم اي كما يصلح ورود الوهم هناك في اشتباه الرجل كذا يصلح هنا فكان مقصورا فيجب الحد
قوله فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك ولو قبل انا زوجتك لكن اجابته بالفعل يجب كذا في الايضاح قوله وقالا لا يجب



ومن وطئ جنيه يعادون الفرج بغير كابه متلبس فيه شئ مقدارا وموالها ابرأة في الموضع المكروه او محل غير فرج لو حد
قالا، عليه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويعزر في قول الجامع الصغير ويدرع الحبس قالا هو كالزنا يحد وهو احد قولي الشافعي
رحمه الله وقال في قول يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به وهو حجة علينا ولان الاسفل قد احصن
ومحل الزنا لانه قضاء الشهوة في محل شغي على سبيل الكمال على وجه تقضي حراء النفس حق المهر وقلنا انه ليس بزنا لاختلاف
الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من قتل بالحرق بالنار وحد هم الجدار والتكميس من سكان وقتم بالحجارة وغير ذلك وكل
صرفي الزنا لا يتعلق به اثبات حد الزنا واشتباه الاسباب في كان احد طرفيه وقعا الاحد الدارئ عن الحاجبين في الحاجبين

ومما يدل على السياسة اذ على المستحل انه يعزر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابى يوسف رحمه الله اولا وقال ابو يوسف رحمه الله

كذا يفتى عنه هذا الامام فيقال لا طلاق ولا عتاق والصحيح ما ذهب اليه عامة مشايخنا رحمهم الله انه ليس بزنا لان الحرمة لم تنعدم فى الاصل وانما انعدم الحل لاختلاف الناس فى وجوبها قوله ومما يدل على السياسة اذ على المستحل الخ اعلم ان قوله اذ على المستحل الخ فيه تصحيف من الناسخ والصواب اذ على المستحل الخ قوله لانه يعزر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله الخ اعلم ان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله يقولان بالتعزير عند الاستحلال فى الصور كلها اذا كان المستحل ممن يجهل ذلك مثله ويعذر بالجهل فيه وقد ذكر ذلك فى الهداية فى باب التعزير وقوله لانه يعزر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله الخ اعلم ان قوله لانه يعزر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله الخ يشير الى ما عند ابى يوسف رحمه الله من عدم التعزير عند الاستحلال فى الصور كلها اذا كان المستحل ممن يجهل ذلك مثله ويعذر بالجهل فيه وقد ذكر ذلك فى الهداية فى باب التعزير وقوله ومما يدل على السياسة اذ على المستحل الخ اعلم ان قوله ومما يدل على السياسة اذ على المستحل الخ فيه تصحيف من الناسخ والصواب اذ على المستحل الخ قوله لانه يعزر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله الخ اعلم ان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله يقولان بالتعزير عند الاستحلال فى الصور كلها اذا كان المستحل ممن يجهل ذلك مثله ويعذر بالجهل فيه وقد ذكر ذلك فى الهداية فى باب التعزير وقوله لانه يعزر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله الخ اعلم ان قوله لانه يعزر عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله الخ يشير الى ما عند ابى يوسف رحمه الله من عدم التعزير عند الاستحلال فى الصور كلها اذا كان المستحل ممن يجهل ذلك مثله ويعذر بالجهل فيه وقد ذكر ذلك فى الهداية فى باب التعزير

یجدون کلهم قصوده لا کما زعمه ابو یوسف رحمه الله ان الستام من التزام احکامنا مقامه فی دارنا فی المعاملات کالذمی الذی یعمل لأهل الحرب فی دارهم ثم یدخل الینا بأمان لا یتعرض له لأنه التزم بعقد الأمان ما التزمناه من الکف عنه وههنا التزم بعقد الذمة ما التزمناه من الکف عنه وزیادة وهی الانتهاء عما نهی عنه فی دارنا فکان ملتزما لأحکامنا کالتجار وغیرهم فلهذا قلنا یمنع من دخول الحرم وهذا لأن الحرم اسم لما حرم الله تعالی علی المشرکین من الدخول فیه وهو المسجد وما حوله من الحرم وهو الحل الذی یحصل بمنع الستام عن المسجد وما حوله وهو

على أصحابنا والتكبين من فعل هو زنا موجب للحد عليها فلا حد عليه الصبي والمجنون لانهما كانا خاطبان ونظير هذا الاختلاف
اذا زفى المكره بالمطاوعة عند المطاوعة عنده وعند محمد رحمه الله تعالى عليه لا يحد قالوا واذا زفى الصبي والمجنون بامرأة طائعة
فلا حد عليه كما لا حد عليها وقال زفر والشافعي رحمهما الله عليها وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى عليه
وان زفى صحيح تحته زوجته او صغيرة مجامع مثلها يجامع الرجل خامسة وهذا بالاجماع فلها ان تجحد ويسقط الحد
من جانبه وكذا العذر من جانبه وهذا لان كلا منهما وان اخذ بفعله وكذا ان اخذ المرأة يتحقق منه وانما عرف حكم الفعول هذا بالسمع
هو واحد منهما ونذا وانما والمرأة موطوءة وفي زنا كل الا انها سميت زانية مجازا تسمية الفاعل باسم المفعول كالراضية بمعنى مرضية الكلام
مسببة بالتمكين فتعلق الحد في حقي الفاعلين من غير الزنا وهو فعل مرخ هو خاطب لكنه متوقف على ما سنوضحه وفعل الصبي
ليس بهذه الصفة فلا يتاط به الحد قال ومن الرجم السلطان حتى زنى فلا حد عليه وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا وهو
وهو قول زفر رحمه الله لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه فقال الحد عليه لان
سببه الجبي قائم ظاهرا لان انتشار جليل مثله وكانه قد يكون غير قصد لان الانتشار قد يكون طبعا لاطوعا كما في النائم والمغمى

الاداء فلا يعاقبون في احكام الدنيا مع العراقين من مشايخنا رحمهم الله وقال بعض اصحابنا رحمهم الله عليهم قائم كما في اداء رمضان تعالى لكن الاداء اختار لكون
الاداء احب اليهم فظاهر ان يدل على انهم يجازون ثم انه تعالى لما كان متنام من الاداء والقضاء لان الاداء اصل لهما وهو اسم لما سلم قبل ما يضاده
لتخفيف به معلوم ان سبب الوجوب متقرر في حقهم شرط وجوب الاداء الذي هو ذمة البقاء فيه ومنعدم في حقهم صلاحية الذمة ثبت الواجب في سببه
موجود في حقهم فلو سقط الخطاب بالاداء كان ذلك تخفيفا والكفر لا يصلح سببا لذلك كما مضى فصل من يحل ان التمكن من الاداء على صفة
لا يتحقق حتى الراوي لو كان معتدا بانه تمكن من الاداء بشرط ان يقدم الايمان او الخطاب به ثابت في حقهم وهو نظير الجنب
والمحدث تمكن من اداء الصلوة بشرط الطهارة وهو مطالب بذلك فيكون متمكنا من الجماعة ويتوجه عليه الخطاب باداء الصلوة بالجماعة
التمكن من الاداء باسواء على الكفر وهو جان في ذلك فيتحقق التمكن قائما حكما اذا كان لفعله سبب جنايته كالساكن تحت دال التمكن
بسبب السكر لا يسقط الخطاب كذلك لعدم التمكن بسبب يتجلى الاكان عن تقصير منه لا يسقط الخطاب بالاداء العبادات فسبب
الكفر اولى ومنا نحن يا ونا يقولون انهم لا يخاطبون بالاداء مما يحتمل السقوط من العبادات تقول له على اصلنا اشارة الى قول
بعض اصحابنا ان للكفار غير مخاطبين بالشرائع عندنا وعند الشافعي رحمه الله مخاطبون بها بناء على ان الشرائع عندنا من شرائع الايمان
وهم مخاطبون بالايمان فيخاطبون بالشرائع عندنا الشرائع ليست من فصل كالايمان في حقهم لان الايمان لا يخاطبون بالشرائع
قوله ولا فعل لصبي ليس بهذه الصفة فلا يكمل المرأة مزنيا بها كالطفل وقوله والمقتول له غاية حرمة بعد الوصف اذا كان الفصل الواقع عليه
ضربا وقتلا وفعل الصبي والمجنون لا يكون زنا لا يكون موصوفا بالحرمة وان كانا هتكين عن ذلك كيلا يختلط ذلك الزنا بزنا تام
ثبت بالنص وهو الاهتكي في حقها اشتبهت في حق المرأة شبهة لانها باعتقادها كل جماع ورد عليها بالشبهات ولان كل الرجل الجاني فلا تفسد سلم
يكون زنا والمرأة وان كانت مجنونة او صبية تكون مزنيا بها الوقوع فعل الزنا عليها وان لم تكن مطاوعة بعد ان كانت مكرهة على الجماعة وهو قول الشافعي

وان اكرهه غير السلطان حد عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا حد لان الاكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لكونه
خوف الهلاك وانه يتحقق من غيره وله ان الاكراه من غيره كيد وهم لانادر والتحرز عنه ممكن بالاستعانة بالسلطان فلم تتمكن
شبهة بخلاف السلطان لان خوفه لا يمكنه الاستعانة به فتمكنت الشبهة وهذا لان الزجر بالسلاح عليه اقوى
ومن ثم قلنا يرتفع الاكراه بالتمكن من الهرب عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يرتفع وهو الصحيح لان الاكراه
لا يرتفع بالقدرة على الفرار كما في المقيم والمسافر ولابي حنيفة رحمه الله ان الاكراه انما يتحقق اذا فات الرضا والاختيار
ولا يفوت الا اذا عجز عن الهرب حقيقة او حكما بان خاف على نفسه او على عضو من اعضائه او على بعض محارمه
واعتراض سبيل الملك قبل قيامه الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المشهود به قبل القطع والمعنى انه ضمان قتل فلا يجب الملك
لانه ضمان دم ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين كما في هبة المسروق لان منافع البضع لا تتقوم الا بالنكاح
مستندا فلا تظهر في المستولدة لكونها معدة له وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فانه ذهب عينها حيث يضمنها ويسقط الحد لان
الملك هناك ثبت في الجملة في الحال فاورث شبهة قال وكل شيء صنعه الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد
عليه الا القصاص فانه يؤخذ به وبالاموال كان الحد وحق الله تعالى وانما خص القاضي لانه لا يتمكن من استيفاء
الحدود بنفسه فيحتاج الى الاستخلاف

قوله وان اكرهه غير السلطان حد عند ابي حنيفة رحمه الله قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لان السلطان كان في زمنه
قوة وغلبة حيث كان يقدر على اكراه غيره وفي زماننا ظهرت القوة ايضا لكل متغلب فيتحقق الاكراه من غير السلطان فتوكل كم فهم علما بين
وفي ما نحن فيه ظهرت القوة ايضا للكل بسبب فيتحقق شبهة قوله عند ابي حنيفة في ذلك حتى يدرأ عنه الحد لان الحد يندرئ بالشبهات
المحرم فكيف وجب طلما الحرمة عرفا انها زانية وكما عقرها ولما اذا اسقط الحد بدعوى النكاح من الرجل وجب العقر وبطل زعمها
كان المهر حق الله تعالى في ابتداء النكاح بدليل وجوب المهر في المفوضة فاذا توهم النكاح وسقط الحد وجب العقر تعظيما لخطر المحل
قوله لانه ضمان دم وصفا لان ضمان الدم انما يجب من حيث انه آدمي كما مر حيث انه مال فلا يكون سببا للملك وكان النعمة
انما تجب بعد تقرر الجناية بعد الموت وبعد الموت لا يبقى الميت قابلا للملك ولو كان يوجبه فانما يوجبه في العين كما في منافع البضع
كما بينا مستوفيت والملك ثبت مستندا فلا يظهر في المستولدة لكونها معدة له وهذا بخلاف ما اذا ذهب عينها بالرماحيث تجب عليها قيمتها
ويسقط الحد لان الملك هناك ثبت في الجملة للحال فاورث شبهة دارئة للحد اذ العين باقية فامكن ايفاء المنافع
بنعالها بخلاف ما اذا هلكت فان الملك في الجارية المقتولة ضروري ليصير الضمان ضمان معاوضة مع فوات المحل من وقت تحقق
سبب الضمان فلا يظهر في المنافع المستوفاة وكان في الجارية المقتولة بد لا لتا وجد الموجب للملك في الجارية وهو الضمان وجد الملك
فيها حقيقة لعدم تصور فوات شيء فوق الجارية المقتولة بد لا لتا شبهة الملك تعذر حقيقة الملك في الجارية العيناء ثبت في المنافع المستوفاة
منها شبهة الملك فعند شبهة الملك في نفس الجارية المقتولة تلك الشبهة في المنفعة التي هي الشبهة الشبهة تعتبر به دون الثابت عينا

ولا يمكنه ان يقيم على نفسه كاملة كما يفيد بخلاف حقوق العباد كما مر وانما يستوفى فيها ولى الحق اما بتكليفه او بالاستمانة عند التعذر بالسلطان المقتدر

باب الشهادة على الزنا وبالرجوع عنها

قال واذا شهد الشهود بعد متقادم لم يحضروا حتى اقام منهم بعد هم عن الامام لم تقبل شهادتهم لان فى حد القذف خاصة وفى الحدود الخالصة حقا لله تعالى يتبطل بالتقادم خلافا للشافعى رحمه الله تعالى هو يعتبر بها حقوق العباد ولا قرار الذى هو احد الحجتين ولنا ان الشاهد مخيربين الحسبتين من اداء الشهادة والستر فالتاخير اذا كان لاختيار الستر فاكد قيام على الاداء بعد ذلك لضعيفة صيغته او لعداوة حركته فيتهم فيها وان كان التاخير كالمستر بصير فاسقا اتفاقا فيتقاعد بالمانع بخلاف الاقرار لان الانسان لا يعادى نفسه قال الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يصح الرجوع عنها بعد الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق العبد لما فيه من رفع العار عنه لهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار والتقادم غير مانع فى حقوق العباد وكان للمدعى فيه شرط فيعلى تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تهمتهم

قوله وكذا لو علمه ليشهد به على نفسه كذا فى الكافى قوله لانه لا يفيد لان فائدة اقامة الزجر والزجر انما تقام للغير لا لمن اقر لنفسه وكذا لو اقر لمن يعمل بطريق الحزى الكامل ولا يعمل احد ذلك بنفسه او يقول ان الشرع ما جعل مرجوعا عليه فانا علمنا عدم العلم للمستوفى فقلنا بانه يجب قوله والقصاص وحد القذف اى من حقوق العباد فيعمل بما ذكر اما قصاص القاطع والقصاص فى الطرف لان الحق فيهما للعباد لما بينا من ان استيفاء القصاص الى من يكمل فى مباشرة ذلك لانه شرع زجرا ولا يحصل ذلك الا بالكامل قوله والشهادة على الزنا والرجوع عنها قوله لم يحضروا حتى اقام منهم بعد هم عن آخرهم حد الامام وهو مذهب عمر رضى الله عنه لان كلهم اى شهود واحد متقادم ولم يكونوا حضورا عند الامام حتى لو كانوا بعضا عند الامام منهم عن اداء الشهادة بعد هم ثم شهد وا يقبل وان تقادم لما ذكرنا اعاد لفظ الجامع الصغير فى الكتاب لزيادة ايضاح فى لفظ وهى تحديد ما يوجب الحد صريحا بالسرقة وشرب الخمر لزيادة لفظ الحالين الذى استفاد منه بعض المشائخ قدر سرعة السير فى التقادم وزيادة اثبات الطغيان فى السرقة ترك فى البسوط لواحد بشهادة نفسه بالشهود عليه وعدالتهم ايضا اى حد القذف فى الشهادة بالزنا لان عدد هم شرط من الاهلية الشهادة موجودة وذلك يمنع ان يكون كلهم قذفا قوله خلافا للشافعى رحمه الله هو يعتبر الشهادة على الحد بالحد ركما قالوا فى ان التقادم كيمنع نفسه وذو رحمه الله فيه يعتبر كما قرار بالشهادة فى الاقتصار يمنع من قبولها وفى البسوط وان اقر بزنا قديم اربع مرات اقيم عليه الحد عندنا وقال فى رحمه الله لا يقام عليه الحد لان رجحان الشهود حكما بدو الاستتار لما ترتكب الفاحشة ايضا عنده وبالستر يحصل نفسه قال عليه السلام من اصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله تعالى ولكنا نستدل بآخر الحديث حيث قال ومن ابدى لنا صفحته اقمنا عليه حد الله تعالى هذا قاذ بدى صفحته باقراره وان كان قد تقادم العهد والعين ما ذكر فى الكتاب قوله ولنا ان الشاهد مخير بين الحسبتين اى بين امرين مطلوبين له يقال احتسبت بكذا اى اجر عند الله وكل شىء حسبة بالكسر وهى الاجر والجمع الحسبات كذا فى الصحاح

بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليست بشرط للحد كيف وهو خالص حق الله تعالى على ما مر وانما شرط للمال وكان الحكم لازما على كون الحد حقا لله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد ولا لاستمرار على غرة من المالك فيجب على الشاهد اعلامه وبالكتمان يصير فاسقا أما التقادم كما منع قبول الشهادة في الابتداء يمنع لاقامة بعد القضاء عندنا خلافا لزفر رحمة الله تعالى عليه حتى لو رجع بعد ما قضى بعض الحد فراجع بعد ما تقادم الزمان لا يقضاء عليه الحد كان لا استيفاء مر القضاء في باب الحدود واختلفوا في حد التقادم واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا اشار الطحاوي رحمة الله تعالى عليه

قوله بخلاف السرقة لان الدعوى ليس بشرط للحد هذا جواب اشكال يرد على قوله في حد القذف لان الدعوى فيه شرط فيمنع تأخيرهم على اعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم وجوابه بمثال الشهادة المتقادمة على السرقة تقبل ولا حرمة لها بلا دعوى فقال الدعوى لا تشترط للحد لانه خالص حق الشرع وانما شرعت للمال فكان لا اشتراط فيما يرجع الى المال كما فيما يرجع الى الحد ولهذا لو شهد شاهدان على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما حتى يحبس السارق الى ان يجئ المسروق منه وانما لا يقطع لاحتمال ان يكون المسروق ملكه فيتوقف على حضور المالك فاذا لم يحضر في المال سارقا ومتهمين وفي حد القذف كما تقبل في حق الحد بل في حق العبد وفي حقوق العباد كما تقبل في حق الحبس كما في القصاص وكان الشهادة بسرقة متقادمة بطلت لبطلان الدعوى اذا المدعي مخير بين ان يحتسب بدمه في اقامة الحد فيبذل ماله في اثبات القطع فيبطل عصمة ماله وبين ان يختار السترفيدعي ملكا لاخذ صيانة لماله فاذا اختار الوجه الاول على انه اختار حسبة السترفاذا ادعى السرقة تمكنت التهمة في دعواه لان التهمة تعتبر في القطع لا في المال فيقضي بالمال لا بالقطع كما لو شهد رجل وعمر أتان بالسرقة قوله وكان الحكم يدار على كون الحد حقا لله تعالى فلا يعتبر وجود التهمة في كل فرد بعينه اعتبر بالتقادم تهمة فيما هو حق خالص لله تعالى وحكمه الشيوع براعي في جنسه ولا يراعي في كل فرد من افراد الجنس كما قلنا في السفر الاستبراء وشرعية النكاح اذا الفرد ملحق بالجملة وفي الجملة التأخير في حقوق الله تعالى موجود التهمة وان كان في هذا الفرد غير موجود كما حل الدعوى لكن لما كان القطع عن حقوق الله تعالى بكون التأخير مسأعا من القبول الحاق الفرد بالجملة قوله كان الامتناع من القضاء في باب الحدود كان القضاء اما ان يكون اعلام من له الحق بحقه او تمكينه من الاستيفاء وذلك لا يتصور في حقوق الله تعالى وكان المعتبر في حقوق الله تعالى هو الابتداء في الاستيفاء وانما تم فرض حقيقة الاستيفاء فكان التقادم قبل الاستيفاء كالتقادم قبل القضاء فانه مانع وكذا قبل الاستيفاء وذكر في الفوائد الظهيرية والفقيه فيه ان المفهوم من الملتقط بلفظ القضاء اعلام المشهود له ان حقي بالمشهود به او اقدار على استيفاءه او اداءه وفي الحدود كل سبب الاعلام فلان المشهود له في باب الحدود هو الله تعالى قال ﷺ ادرءوا الحدود بالشبهات لله والله لا يخفى عليه خافية فلا يتأتى الاعلام للقاضي وانه يستفيد العلم بالشهادة فلا يتأتى الحد بلفظ القضاء وكذا الاقدار على الاستيفاء فان القاضي بدون الملتقط به قادر على الاستيفاء

وابو حنيفة لم يقدر في ذلك وفوضه الى راي القاضي في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهرين ماء ودرهم عاجل وبطل
رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رجوعه وقولهما حسن وهذا لان الزكريكون بين القاضي وبينه مسيرة شهر اما اذا كان اقرب من ذلك
يسقط اي الحد الذي عن القاضي فيتهم كان المانع بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم في حد الشرب لذلك حدد بشهر وعندهما يفتى بزوال الرائحة
على ما أتى في بابه ان شاء الله تعالى واذا شهد واحد على رجل انه زنى بفلانة وفلانة غائبة فانه يحد وان شهد واثنان انه سرق
من فلان وهو غائب لم يقطع والفرق ان بالغيبة يتعذر الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا وبالحضور يتمكن دعوى
الشبهة ولا معتبر بالموهوم وان شهد واحد انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد لاحتمال انها امرأته او امته بل هو الظاهر الا
ان يقول ذلك حد لانه لا يخفى عليه امته او امرأته وان شهد اثنان انه زنى بفلانة فاستكرهها واخذ منها طاوعته وهي حرة لم يحد
عندهما خلافا لابي حنيفة وهو قول زفر وقالا لا يحد الرجل خاصة كما لو اقر على نفسه بذلك وله ان الحد يتوحد بتوحد جناية وهو ما كان
مضمونا بالمهر عند

في ذلك وان شهدا ثنان انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة يُرمى الى خفية لان الشهرة به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان فلم تتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا عبرة بالشهرة بسبب كلام الزنا غير ان الشهرة به لا تعارض نظر الشهادة على احد الصورة والمرأة وان اختلفتا في بيت واحد كالرجل والمرأة معناه ان شهد كل اثنين على الزنا في الابتداء وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في رواية والاتمام في رواية اخرى تلاعبا باضطراب الرواة في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر بخلاف ما اذا شهد واحد انه زنى بها في بيت وآخر انه زنى بها في بيت آخر لان التوفيق متعذر وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة يُرمى الى خفية لان الشهرة به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان فلم تتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا عبرة بالشهرة بسبب كلام الزنا غير ان الشهرة به لا تعارض نظر الشهادة على احد الصورة والمرأة وان اختلفتا في بيت واحد كالرجل والمرأة معناه ان شهد كل اثنين على الزنا في الابتداء وهذا استحسان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في رواية والاتمام في رواية اخرى تلاعبا باضطراب الرواة في وسط البيت فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر بخلاف ما اذا شهد واحد انه زنى بها في بيت وآخر انه زنى بها في بيت آخر لان التوفيق متعذر وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالكوفة وآخران انه زنى بها بالبصرة

حد القذف عند شهادة شاهدين كراهة كان زنا ما مكرهة يسقط احصانها فان من قذف امرأة قد قام شاهدان بما زنت وهي مكرهة سقط الحد عن القاذف لسقوط احصانها بهذه الشهادة واعتبار عدد الاربعة في الشهادة على الزنا الموجب الحد وهذه شهادة على سقوط احصانها وسقوط الاحصان يثبت بشهادة الاحصان لا يجب الحد على القاذف لقيام البينة على شهادة على سبب الزنا ففات شرطه قوله في تلك الحالة اي في اقامة الشهادة على نفاذ الزنا بين الاكراه قوله فظل الزنا اختار الصورة اي صورة نسبة الزنا والمرأة الى عاد المرأة كان الكلام فيه كان زنا واحدا مثبتين زنا واحدا من هذا الوجه وهو اربعة وهي نصاب شهود الزنا فكان كلا منهم شهادة من هذا الوجه لم يكن قذفا فلا يجب حد القذف قوله معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية اي في غير الزاوية التي شهد بها الاثنان الآخران قوله وبخلاف استحسان ان التوفيق ممكن لا يقال ان هذا احتمال لوجوب الحد كما تقول هذا احتمال لنقول الشهادة والشهادة حجة يجب تصحيحها ما امكن اذا قلت كان من ضرورة قبول وجوب الحد هذا اذا كان البيت صغيرا اما اذا كان كبيرا فصار بمنزلة الدارين للمصريين وكان التوفيق في باب الحد ومشروع لانا نرى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة فهذه الشهادة مقبولة وتحل شهادة كل واحد منهم حتى يشهد به صاحباه ان لم ير صوا في شهادتهم على هذا الاعتماد مع ان احتمال الاختلاف ثابت بان كان الزنا وقع مرات فشهد كل واحد منهم على زنا وجاز ان على حدة وفي ذلك يجب الحد على المشهود به فان قيل الاختلاف في تلك المسئلة مسكوت عنه ولا اختلاف فيما نحن فيه منصوص عليه فيجوز التوفيق هناك كما يلزم جوازه هيهنا قلنا التوفيق مشروع فيما كان الاختلاف منصوصا عليه ايضا لانا نرى انه لو شهد اثنان انه زنى بامرأة بيضاء شهد اثنان انه زنى بها امرأة سمراء تقبل الشهادة وكذلك لو شهد اثنان انه زنى بها وعليها ثوب احمر وشهد اثنان انه زنى بها وعليها ثوب اصفر وكذلك اذا اختلفوا في القصر والطول والسمن والهزال فان قبل التوفيق ممكن في مسئلة الاكراه والطواعية بان يكون الابتداء بالفعل حال اكراه والاتمام بعد طواعية قلنا لو كان على هذا احتمال لانعدل الشهادة قلنا الزنا حقيقة وحكما لا يتفاوت بين ان يكون في هذه الزاوية من البيت وفي تلك الزاوية فيصار الى التوفيق لاختلاف الشهود حقيقة وحكما اما الشهود في مسئلة الاكراه فمختلفون حقيقة وحكما على ما مر فلا يصار الى التوفيق قوله والغزالة عند طلوع الشمس الغزالة تصغير الغزالة وهي واحدة الغزال وهو ضوء مستدير بين الكوفة فالياء والجيم تصغيره يعني جبلة كانها اسم جبل من جبال اليمن في جزيرة عند كلية بن جزيرة هند ايضا موضع قريب من الكوفة وامامه الباء فجزيرتين اصلا كذا في المغرب

وأربعة أنه زنى بحانه طلوع الشمس يوم هذا ونحن جميع أما عفيف فإذا أيقنا بكذب أحد الفريقين من غير عين ولا معاينة الشهود فلا احتمال صدق في كل فريق وإن شهد أربعة على عمرو بالزنا وهي بكر وشهد على الحد وعمرو ينكر كان الزنا ثابتا لا يحتمل معه بقاء البكارة ومعنى المسئلة أن الشهادة نظرت اليوم فقالت إنها بكر ثم شهدوا بهذه الشهادة ليس بحجة في إيجابه فإذا سقط الحد عنهما ولا يحد عليهم إن شهد أربعة على رجل بالزنا وهم عبيد أو كفار أو محدود في قذف أو أحدهم عبد أو محدود في قذف فأنهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لأنه ثبت بشهادتهم المال فلا يثبت بشهادتهم الحد لأنهم ليسوا من أهل أداء الشهادة والعبد ليس بأهل للقضاء والأداء فلم يثبت شبهة الزنا لأن الزنا يثبت بكمال أداء وإن شهد أربعة أبدال كل واحد منهم مستور أو مجهول أو أحدهم مستور أو مجهول والآخرون فاسقون أو أحدهم فاسق والتحق أن كان في داخله نوع فسق لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادة فاسق يتعقد عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا وباعتبار فسقه في أداء الشهادة الفسق يثبت شبهة عدم الزنا فهذا أقل ما يستر الحدين ويسقطهما فيه بخلاف الشاهد فيما إذا شهد أربعة على إصلاح الفاسق ليس من أهل الشهادة فهو كما لو شهد عدد عن أربعة حد وإذا هم قذفة لأنه جناية عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبارها وإن شهد أربعة على رجل بالزنا وهم يضربون شهدوا أنهم تابوا قبل أن يرجم فدفع إلى بيت المال وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يرسل للضرب يضاعف على بيت المال قال العبد الضعيف عصمه الله معناه إذا كان رجوعهم على هذا الخلاف إذا أمات من الضرب وعلى هذا إذا رجع الشهود لا يضمنون عندهما ويضمنون عند أبي يوسف رحمه الله بشبهاتهم مطلق الضرب فإذا حوزوا عن الرجم خارج عن الوسع فيتقاصر الضرب ويضمنون بالرجوع عندهما عدم الرجوع عند أبي يوسف رحمه الله لأنه ينتقل فعل الجلاد إلى القاضي فيصير عامل المسلمين فيجب الضمان في ماله

قوله وأربعة أنه زنى بحانه طلوع الشمس يوم هذا في يوم واحد قوله دون الحد عنهم أي عن المشهود عليهما وهما في عن الشهود قوله والعبد ليس بأهل للقتل والأداء أي ليس بأهل لقبول يتعلق بحكم لبعده لا يتعقد الكلام بحضرة عبد بل لنقصان العبد الشهادة فتعتق فادعى قبول شهادته قوله لأن الزنا يثبت بالأداء أي يظهر عند الإمام بأداء الشهود الشهادة ولا أداء للعبد والمعيار في الحدين وفي القذف كاملا وإنما قصارا فلا فلت شهادتهم قذف فلا نهم نسبوها إلى الزنا ولم يكن نسبتهم إلى الزنا شهادة فكان قذفا فاحتاج إلى حد القذف وذكر الإمام قاضي خان رحمه الله تعالى عليه الكلام يبتنى على معرفة الشرع فنقول الشهود ثلثة شاهد له أهلية التحمل والأداء وصفة الكمال وهو العدل وشاهد له أهلية الأداء لكن بصفة النقصان المقصور وهو الفاسق وشاهد له أهلية التحمل ليس له أهلية الأداء كالعبد في الحدود في القذف قوله وعندهما يضمنون بناء على أن مال العبد قوله فيضمنون بالرجوع كما لو رجع عن الشهادة فلما اذا وجد الواحد منهم عبدا وكفارا وفي قذف فلا يكمل بهم النصاب على الشاهد لأنه لم تر بين كذبه بكل العبد الكافر والمحدود في القذف قد يكون عدالة في قوله فعند عدم وجود النصاب عليهم يجب الضمان عليهم في مالهم لأن الضرر إنما يثبت بشهادتهم والشهادة إنما يثبت بقضاء القاضي إذ الإنابة بكمالها لا يمكن إيجاب الضمان على القاضي أيضا لأنه لم يعمل الله تعالى فيكون الضمان

قصاص کالرجم والقصاص لان حد حقیقة ما ان الواجب هو الجلد هو ضرب مؤلم غیر جارح وکما سمالی فلا یقیم جارحا ظاهرا ان الاقطع
فی الجنایات وهو فعله هدایته فاقتصر علیه لانه لا یجب علیه الضمان فی الصحیح کیلا یمتنع الناس عن الاقامة مخافة
الغرامة وان شهد اربعة علی شهادة اربعة علی رجل بالزنا لم یجد لما فیها من زیادة الشبهة ولا ضرورة الی تحملها فان جاء
الاولون فشهدوا علی المعاینة وذلک المکان لم یحد ایضا لمعناه بشهد واصلا ذلک الزنا بعینه لان شهادة تحمد ثبت
مع وجود شهادة الفرع فی عین هذه الحادثة اذ هم اقوی مقاما منهم لان الاصل لا یعمل ولا یجد الشهود وکان حد جمیع مرسل
وامتناع الحد عن المشهود علیه لنوع شبهة وهی کافیة لدرء الحد لا لانکاره واذا شهد اربعة علی رجل بالزنا فجحد
فکما ابهم واحد حد الراجع وحده وجرح ربع الدیه اما الغرامة فلانه بقی من بقی بشهادته ثلثة ارباع الحق
فیکون الفائت بشهادة الراجع ربع الحق وقال الشافعی رح یجب المتلف من المال بناء علی اصله ویجب الفصاص عنده
فالدیات لنشاء الله تعالی واما الحد فذهب علمائنا الثلثة رح وقال زفر رح کما بعد

علی من وقع له القضاء وقد العامة کان الحد دون شرعت زجرا لیتزجر العوام عن ارتکاب مثل هذه القاذورات فان کانت
المنفعة تعود الیهم یکون الغرم علیهم کما لو مات مال لعامة او فی حفیرة حفرها الله ان الجرح لیس من هو جایات فشهادة
کان الجرح خفیفا لزم النصف وکذا الموضح والضرب هو المأمور به کالجرح وکالقتل لکن الجرح لما تقیده الشهادة ولما قضر
الید بالشهادة لاحتمال فیه بخلاف ما اذا شهدوا بالنسخ فانه لا یشهد علیه فورثته للشهود ولم یرجعوا علیهم لانهم ما ضمنوا لکن لا یؤمن
موجبات الشهادة فیکون الرجم والموت مقصودا لهم الضارب کما یتعدی الی الشاهد ومع ذلک لا یضمن الضارب فی الصحیح لکیلا تعطل
اقامة الحد خلافا لزفر رح والقصاص کما تقدم انه یضاف الی شهادتهم فیضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع یجب علی بیت المال لما ذکرنا انه
لو ظهر کذبهم فی الشهادة قوله وصار کالرجم والقصاص ففی انه لو شهد المشهود برجمه وقتل فرجع جمیعا یضمنون الدیة واما اذا احصن احدهم
عبدا فحی القصاص فی الرجم یجب الضمان علی الجلاد فلذا وجب هدر کما بینه لیس بمأمور به اذ الوجه کله امر بضرب مؤلم کما جارح وکما سوی کما قالت
فاذا وجد الضرب علی هذا الوجه انقلب فعله تعدیا فیجب علیه الضمان قوله لما فیها من زیادة الشبهة حکمانی مصنفین فی تحصیل
الاصول وفی فعل الفروع والکلام اذا تعارضا تساقطا لانه السنة یکون فیها زیادة ونقصان قوله لانه ضرورة الی تحملها لانه یحتاج الی شهادة الاصول لشبهة
اذهم قاعدون مقام فعلهم الی الفروع فاقعدوا مقام الاصول فکان الرد لشهادة الفروع رد الشهادة الاصول فکان الاولی والموضع الذی تقبل شهادة الفروع
لتقبل شهادة الاصول یتضایق للوضع الذی یرد بسعدی رح الی شهادة الاصول مرة بعد مرة فی حد ذلک الشهود وکل شهادة رجوع فی حادثة کما تقبل
فی تلک الحادثة بعد الاداء کذا هذا سق اذا رجعت شهادته لنفسه لا تقبل شهادته فی تلک الحادثة بعد التوبة بخلاف العبد اذا رجعت شهادته
ثم حتق تقبل شهادته فی تلک الحادثة لان لیس للعبد شهادة بل له خروج الحبر به وجود الشهادة فاما الفاسق فله شهادة بدلیل انه
بعد الرجم لو ظهر للشهود فسقه لا ضمان علی احد ولو ظهر انهم عبید او کلهم عجلة الحریة علی بیت المال فان قبل القاضی اذا رجعت شهادة الفرع

كانه ان كان الراجع قاذف حتى فقذف طل بالموت وان كان قاذف ميت فهو رجوع بحكم القاضي فيبرئ ذلك شهادة ولنا ان الشاهد
انما تنقلب قذفا بالرجوع لكن به تفسر شهادته فجعل للحال قذفا لئلا يبت فتدارئت الحجة فينفسخ ما يبتنى عليه وهو القضاء في
حقه فلا يورث الشبهة بخلاف ما اذا قذف غير ما كانه غير محصن في حق غير فيلزم القضاء في حقه فان لم يحد المشهود عليه
حتى رجع واحد منهم حد واجميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد رح احد الراجع خاصة كان الشهادة تأكدت بالقضاء
فلا ينفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد ما مضى القضاء فلنا ان الاصل ان القضاء ينفسخ برجوع واحد منهم قبل القضاء ولهذا
سقط الحد عن المشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حد واجميعا وقال زوره بجيد الراجع خاصة كانه لا يصدق
على غيره ولنا ان كلامهم قد تم فلا يلزم اتمامه بتصيير شهادتهم بالنسبة الى القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحد ولو كان قاذفا واحدا
ورجع احدهم فلا شئ عليهم لانه بقي من يبقي شهادته كل الحق وهو شهادة الاربع فان رجع آخر حد وعن ما ربع الدية اما الحد فلما ذكرنا والدية
فلانه لم يبق لحق شهادته ثلثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لكل رجوع من رجع على ما مر ولو شهد اربعة على رجل بالزنا فرجم
ورجع فاذا الشهود محدودون وعبيد فالدية على الراكبين عند ابي حنيفة رح معناه اذا رجع واحد التزكل واحد منهم ربع الدية وعند ابي يوسف ومحمد رح هو على
في المال بقسمهم ثم قدم الاصول على شهادتهم والقول شهادتهم فلذا القاضي غارم شهادة الفروع والمال انما يغرم حقيقة لا ثم الذين شهدوا
لانه لم يكن شبهة الرد في شهادة الاصول لتعليم شهادة الفروع فصار الثابت في حق الاصول شبهة الرد والشبهة تمنع القضاء بالحد لا
دون المال وذكر الامام قوام الدين رح ان حد الله ولو رجع الفروع في المال لتحقق تقبل شهادة الاصول لانه ما رجع شهادتهم حقيقة ولو رجع واحد
الاولين لم تقبل بدلا من الاولين ولا من الفروع ولو رجع الرابع عن الاولين او كلهم ثم راعتوا واسلموشهد وابذلك جاز قوله عند ذكان
قاذفي فقد بطل بالموت كان حد القذف كما يورث قوله ولنا ان الشهادة انما تنقلب قذفا بالرجوع كان بالرجوع تنفسخ شهادة
فجعل للحال تن ذا لئلا يبت كمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق عند الدخول يصير ذلك الكلام طلاقا لانا ان تبين ان كان
طلاقا كان صيرورته طلاقا بانا عتباره صوله الى الحال مقصورا على الحال فاذا تبين انه انما يصير كلامه في الحال اذ فاذ لم تقذف
الحال ميت ومن قذف ميتا لم يحد الحد فان قيل هو في الحال مرجوم بحكم الله كم حق لو قذفه قاذف كان يجد فكيف يجد هنا الراجع
قلنا هو مرجوم بحكم الحاكم شهادتهم وهو يرجع ان شهادتهم ليست بحجة فالشرع الحكم في حقه لان في حقه معتبر في حقه لا يصلح شبهة
بخلاف قاذف الراجع غير محصن في حق غير الراجع لبقاء القضاء والشهادة في حقه اذا الراجع عامل في حقه كأنه في حق غيره فان في الكل ظاهر
انه متى قامت كان عيفا ولو قذف انسانا ثم كذب نفسه وقال كان عيفا لا يلتفت اليه لان صدقا لان كذبه نفسه فلا يحتج به لمسقطة
الاحصان بقيت كاملة فاما اذا رجع واحد من الشهود وحد لتبقى الحجة للمسقطة للاحصان كاملة في حقه فلهذا يقام على الحد قوله ولهما ان القضاء
من القضاء وقد ذكرنا وجهه في هذا الباب في مسئلة القاضي ثم ذكر انه لا مام قوام الدين رح ولهما ان القضاء في الحدود هو الذي مضى في القاضي بجواز
ان يقول قضيت بالرجوع لما عندي ان اسباب الرجوع اوسقوط احصان اتحد وقد وجد ان القاضي اذا وجدت عنه الامضاء فيما
الرجوع قبل لانه مضاء لا رجوع قبل القضاء قوله فان كان الخمسة عطفت على قوله وقد اشهد اربعة على زنا الزنا رجم قوله لما ذكرنا

وقیل هذا قول ابی حنیفة وقالا التزکیة مع علمنا بالرجوع اشتهاد علی الشهود وعلیه الفتوی لان شهادة الاحصان تثبت حجة کاملة بالتزکیة وکذا التزکیة فی معنی علة العلة فیضاف الحکم الیها لان شهود الاحصان کانوا محصلین للشرط ولا فرق بینما اذا شهد بالاحصان شاهدان واحد وامرأتان اخر وامرأتان اخریان وبینما اذا شهد بالاحصان عبدان او کافران او صبیان ثم اسلموا او بلغوا او اعتقوا وقد اعادوا الشهادة وهم عدول وظهر ان الشهود کانوا ممنوعین لان العبد قد یکون عدلا فی الاحصان لکن لا یقبل الشهادة لوجود المانع کالصبی والکافر ثم یجوز ان یحد القاذف بقول هؤلاء الشهود لانهم لما کانوا عدولا فی الاحصان فقد اخبروا عن حد القذف وجب بقولهم فاذا حضروا وقد مات الشهود فلا یرجع عنه وانما شهادة علی حق بالرنا فالقاضی یرجمه فیرجع علی عقبه فیرجع جمیع الشهود فعلی القاذف الدیة وهو القیاس یجب القصاص کما لو رجع قاتل نفس معصومة بعد حکم القاضی بالقتل وجه الاستحسان ان القضاء صحیح ظاهرا وقت القتل فاوجب شبهة تدرأ الحد عنه کما اذا قتله قبل القضاء بخلاف ما اذا قتله بعد القضاء لان الشهادة لم ترجح بعد وکذلک اذا رجع احد الشاهدین لان الدم معتصم علی دلیل مبیح فصار کما اذا اطعمه مرتدا وعلیه جاهلا بردته وجب الضمان لان الدم معتصم بالاسلام والدار فلا تنقل العصمة بالشک فی ثبوت سبب القتل

وان رجع شهود الاحصان بعد ما رجم ماعز لم یجب الضمان لانه امتثل امر الامام فصار فعله کفعل الآلة

اشارة الی قوله ولنا ان الشهادة انما تحتمل الرجوع قبل ما الا ول حین یرجم قریب علیه الحد ولا خفاء فان وجوبه ذلک انما یلزمه برجوع الثانی ورجوع غیره لا یکون ملزوما ایاه شیئا لانه الترتیب کانعدام السبب بل لما تم وهو بقاء حجة تامة فاذا زال المانع ورجع الثانی وجب الحد علی الاول بالسبب المتقرر فی حقه لا زوال المانع قوله وقیل هذا اذا قالوا تعمدنا التزکیة مع علمنا بحالهم وهذا لیس المراد بقوله وقیل اشارة الی القولین لکن المراد به بیان محل الخلاف قوله کانت التزکیة فی معنی علة العلة وهذا لان التلف حصل بالقضاء والقضاء بالشهادة لا یضیف الرجوع الی القاضی والشهادة انما تعمل بالعدالة وهی تثبت بالتزکیة فکانت التزکیة کعلة العلة المتلف وهی کالعلة فی اضافة الحکم الیها کالرمی وسوق الدابة وهذا لان ایجاب الضمان علی الشهود لکونهم لم یقم شهادة لیضاف الحکم الیها کان العبد قد یکون عدلا والمحبوس قد یکون صدوقا ولربما منهم الکذب فیضاف الی التزکیة حتی لا یشهود بالاحصان کانه عبارة عن الحال الخبیرة وهل تعلم سبب الحق ولا علة لان الزنا ان الشهادة علی الاخبار دون الاحصان توجب العقوبة فشهود الاحصان ما جعلوا لغیرهم وجبا اذا الشهادة بدون التزکیة لا یوجب شیئا وسبب لخلاف الشهادة واغا صارت حجة بالتزکیة فکانت التزکیة علة العلة وقد قالوا الاحصان شرط الشرط لعلة الرجم والعلامة للحرف فی اصول الفقه ان الاحصان علامة کان الشهود ما یجعل العلة حصوله تحقیقا ویتوقف اعتماده علی وجوده لا کدخول الدار فی تعلیق الطلاق والعتاق به ولا یتوقف الزنا فی انعقاده علة لوجوب الرجم علی الاحصان بعد ذلک فلا یکون شرطا ولو کان الاحصان عبارة عن حالة یزنی بسببها الزانی تلک الحالة موجبا للرجم والحکم غیر مضاف الی الحال شرط کما یجوز عند فتکون علامة محضة لوجوب الرجم عند وجود الزنا قوله وجه الاستحسان ان القضاء صحیح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة وان وقت القضاء وبکونه کما یراث الشبهة کانه لو کان حقا کان فیها الدم معصوما به فکان شبهة کالنکاح الفاسد یجعل شبهة واستحسنا الجمع لما بینهما لان القصاص علی الاولیاء انما المشروع نقله حیا قوله وهو خلیل الحجر وهو قضاء القاضی قوله کانه وجب بنفس القتل لان الاصل ان کل

بخلاف ما ذکر کان العتق یثبت بشبہا وتہما وانما لا یثبت بسبب التاریخ کانہ یذکرہ المسلم او یتضرر بہ المسلم فان رجح شہود الاحصان لا یقضون عندنا خلافا لزفر وہو فرع مر تقدیم

باب حد الشرب قولہ او جاؤا بہ سکران فشہد الشہود علیہ بذلک ای بالسکر من الخمر وغیرہا من الاشربۃ المحرمۃ وکذلک اذا شہدوا واعلیہ ما ذہب الیہ ابو حنیفۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ تعالی ای لا بد ایضا عندہما یشترط الراتحۃ فی الشہادۃ ولا اقرار غیر ان الراتحۃ تشترط عند تحمل الشہادۃ حتی لو کان موجودا عند الاخذ والقطع قبل ان یفترقوا الی الامام حد فی قولہم جمیعا لان ہذا عندہ کجد المسافۃ فی حد الزنا والشاہد لا یتحری مثلہ قولہ غیر انہ مقدار بالزمان عندہ وہو الشہر قولہ والراتحۃ قد تکون من غیرہ فان من استکثر اکل السفرجل توجد منہ راتحۃ الخمر کما قیل

شعر یقولون لی انک شربت مدامۃ ✦ فقلت لہم کلا بل اکلت سفرجلا ✦ شتر سفر جلۃ تحلک ثدی النواہدی ✦ بہاء ت ذی فسق وصفرۃ ناہدی ✦ یقال استنکہت الشارب ونکہتہ تشممت نکہتہ ای ریح فمہ ونکہ الشارب فی وجہی ایضا اذا تنفس یتعدی ولا یتعدی وہو من باب منع

وعند هما يقدر بوجود الرائحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فيه فان وجد ريح رائحة الخمر فاجلده وكان قياس قول ابي حنيفة رحمه الله على الشرب قياسا لان القدر الذي يتغير به الريح عنده لا يسكر فلا يكون سببا للحد وانما يكون سببا للحد عندهما لانه يسكر وهذا لان الحد عندهما يجب لدفع السكر وعنده لدفع الشرب وهذا لان الحد عنده عقوبة على الشرب لانه جناية عليه وعندهما عقوبة على السكر لانه جناية على الناس وهذا لان الشرب لا يعرف الا بالسكر فاقيم السكر مقامه وهذا لان الحد عقوبة تندرئ بالشبهات والسكر اكثر شبهة من الشرب لان الشرب قد يكون للتداوي او للعطش او للجوع او للاكراه والسكر لا يكون الا للشرب فكان الحد المتعلق به اكثر اندراء بالشبهات وهذا لان الشرب لا يعرف الا بالسكر فاقيم السكر مقامه وهذا لان الحد عقوبة تندرئ بالشبهات والسكر اكثر شبهة من الشرب لان الشرب قد يكون للتداوي او للعطش او للجوع او للاكراه والسكر لا يكون الا للشرب فكان الحد المتعلق به اكثر اندراء بالشبهات

الاولى بالمسجد وقد شرح قيام الرائحة على ما فان احتد الشهود وجد احدهما ريح منه والآخر سكران في بيته او في مسجد من مصر الى مصر فهو على الاختلاف الذي ذكرنا ومن شهد عليه رجلان بشرب الخمر فقال شربت نبيذا وانا اعلم انه مسكر او قال شربت الطلاء المطبوخ او السكر وانا اعلم انه مسكر فعليه الحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا حد عليه لان الحد لا يجب الا بالسكر من النبيذ وهذا لا يدل على السكر لجواز ان يكون قد شرب قدرا لا يسكر وهو يعتقد انه مسكر فلا حد عليه كما لو شرب الخمر يظن انها خل وهذا

لانه يريد به حتى ووجه للشهوة ولانها عورة فلا يعدل بها وان كان عبدا فحنطه الى الحد كان الرقيق مستحب على الحر
ومن أقر بالحرية والحمل والتذكير لم يرجع لو جد لانه حق الله تعالى فتثبت بالشبهة شهادة شاهدين وبيت ماء قوارير وحلة
وعن ابي يوسف رحمه الله يشترط في قوارير تين وهو طير كالحلزون في الصغر وسميها هناك استاذنا رحمه الله ولا يقبل فيه شهادة النساء
مع الرجال كما في أسئلة الدراية وتحفة الصلاح النساء والسكران الذي يخبز هو الذي لا يعقل مصطفا كما قبيلا
ولا كثيرا ولا يجعل الرجل من المرأة وقال العبد الضعيف هذا عند ابي حنيفة رح

على ذلك دهرا لما حاما قال السكاك على صلى الله عليه وسلم ثنا وعلى آله الحمد لله الحمد لمن يتعلق بالسكر ممن قال الحمد لله على كثير فكان سببا للسكر لما ذكر قيل لما سمي طعام شرابا لانه والدته والاشتقاق يدل على التشبيه لانه اشتهر الحمر في اللذة لشاربها لما ذكرنا فصار هذا كقولهم هذا بدر وحسنه على تشبيه الصاعد مما سيناه قوله لانه لا يدرى بصدق قطع قوله لما ذكر الطحاوي التخفيف هو الذي من جهة الشرع حط عنه علة حرمة كالذي حد الزنا ممن ان لا لحاق به او لما لم يحل كل واحد منهما قطعي فلا يثبت تناسا الى فلا عقيب بما سمي حيث الصفة ترك الوجوب على حرج قوله ومن اوجب الحرام السكر في الغاية فتحتين عصير الرطب اذا اشتد هو في الاصل صفة سكر من السوء سكرا وسكرا وفي المستصفى في قوله ومن اوجب الحرام السكر فتحتين هو المسلم وهو عصير الرطب اذا اشتد ولم يرد به هذا الخاص بل المراد به سائر المسكرات التي توجد الحد سوى الخمر فانه حصل به العالمية بلا دهم حرام يراد به السكر وعلى التقديرين كذا مرك اصحابنا رحمهم الله قوله اذا قاربا لما سكرا لا يحد الحرام ولقائل ان يقول ما معنى سكر من الاشربة المحرمة وكذا اجمع الاوائل ان سوء السكر لا يحد الحد والمراد بحد السكر قوله لانه كان فيها شبهة الدلالة لقوله تعالى فانا لم يكونا حدس وسجل وامرأتان الى الحدود الا ان يصل احدهما فتذكر احدهما الاخرى وأما قال تتحد الدلالة وحدت حقيقة الدلالة لان استبدار النساء في الموضع الذي جاز تحملهن فيه ضرورة الحرج على نسبة الرجال فعلاف سائر الاشياء لان لكل منهما ضرورة الدلالة من حيث الظهر قوله والسكران الذي حد في السكران الذي سكر من شرب على الحرام من الاشربة المحرمة ويتوقف وجوب الحد على وجود السكر فرق قوله السكران الذي جد الى قوله قال ابو حنيفة عليه الرحمة الصحيح رحمه الله محمد الى صاحبه الى حديث عمر رضي الله عنه الذي ذكرنا في الخلاف وبين الصحيح رحمه الله محمد الى حديث عمر رضي الله عنه انه كان لا يزال الخلاف وذكر في الذخيرة الطحاوي قال ابو حنيفة رحمه الله السكران هو الذي لا يعرف مطلقا لا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجال من النساء ولا الارض من السماء ولا الطول من العرض ولا الذكر من الانثى وعند محمد ان عدى في مشيته كمن يمشي متمايلا في مشيته وعن ابي الوليد سألت ابا يوسف رحمه الله عن السكران الذي تلزمه الحدود فقال ليستقر أول فيها الكلام ولا يقف عليه وقلت كيف عنيت هذه السورة وما حدها فيه فما معنى قال لان تعريف الحدود فيما لم يستطع قراءة حدها حتى ان ائمة بلخ اتفقوا على استقراء هذه السورة فوجدوا بعض الشرط اتى سكران امير الحرب وامر ان يقرأ هذه السورة بين السكران اقرأت سورة الحاقة قال لا فقال لا صبر لي بالله فقال له السكران نصف قد احطأت وفي بعضها احد عشر احدها لك تركت التعدد عند فتكلم الموأة والثاني لك تركت التسمية وهي آية مراد الحاقة

وقال له والذي يهدي ويخلط كلامه لانه هو السكران في الحرف والبيهقي قال الاكثر للشافعي رحمه الله انه يحد في سائر الحدود ما خلا
دعاء الليل ونهاية السكران ينقلب للسرور حال العقل فيسليه التمييز بين شيء وشيء وما دون ذلك كما يعرى عن شبهة الصحو والصحو
في القدح للسكر في حق الجرمة ما قاله بابا حاجا حق الشافعي رحمه الله يعتبر ظهور آثاره في مشيته وحركاته واطواره وكذا
ما يشاء وت كلامه عند ابراده ولكن السكران باقرار على نفسه لزيادة احتمال الكذب في قوله فيحال الردة فيحال الردة كانه خالص حق الله
تعالى بخلاف حال القذف كان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه جاني سائر تصرفاته وكذا في حال السكران
كالمتين منار آثاره كالمكلم بالكفر يأبى اعتقاد فلا يتحقق مع السكر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي ظاهر الرواية يكفر وهو
هذه بعض الاغاثة والذي فحيل الاكاهير ويعد وجعل يضرب الشروح ولم يقم لامرتكاب تأثيمي بسكران فانيتني بقوي بل قول وقاله هو
الذي يهذي ويخلط كلامه لان كلامه الطويلان قول له وما دون ذلك كما يعرى عن شبهة الصحو في اداء الكلام
يميز بين الاشياء عرفنا انه مستعمل لعقله مع ما به من السرور فلا يكون ذلك نهاية السكر وفي التفصيل شبهة السكر الحد
تندرئ بالشبهات قول له والمعتبر في القدح المسكر في حق الجرمة ما قالا به بابا حاجا وهو قول له هو الذي يهذي ويخلط
كلامه اخذا بالاحتياط لان مما اعتقد حرمة القدح الذي يلزم من الحدان في احتمال الكلام ينتفي عنه فلا امتنع عنه وهذا لانه
في حال السكران متمتعا من كل خير وشر وهذا قال ابو حنيفة رحمه الله في حال قول له وصار مما يتفاوت اي ظهر
الا تراني المشية مما يختلف فان السكران رجالا يتمايل في مشيته والصاحي رجالا يتبختر او يسترخي في القيام منه فلم يظهر
الاثر في المشية كما في السكر قول له وكما يحد السكران باقراره على نفسه في الحدود الخالصة لله تعالى مثل الزنا يحد في الخمر بالسوط قال
في الحد الذي فيه حق العبد كحد القذف فانه يحد باقراره وان كان اقراره في حال سكره وذكر انه ما مضى خلاف حد الله ويرتد بالاقرار
فيما سوى الحدود والحاصل انه تعالى من الحقوق والحدود الواجبة للعباد وحد القذف حق العبد الا ان جانب حق الله عليه غالب فلهذا
قالوا اذا سكر هذي واذا هذي افترى وحد للفتري ثمانون سوطا فلما اجتمع فيه حق الله وحق العبد فاذا وجبت عليه
حد القذف حد العبد فكذلك سائر الحقوق كالصلاة والصوم وغيره وذكر قاضيخان وهذا اذا اقر اقرارا ما افاق في اثناء سكره فيحال سكره يحد به
بخلاف الاقرار بحال السكر بحد يكون ان لا اقرار في حال السكر ذكره الكرخي وذكر قاضيخان اقر حال سكره بالزنا او بالسرقة ثم رجع
والسنة لا تدرأ الحد باعتراضه ورجوعه بخلاف ما لو اقر في حال السكر ثم رجع حال الصحو فانه يقبل رجوعه حيث يقام عليه في حال سكره لان
لا فاقة في الاشتباه كذلك ما لو اقر في حال صحوه ثم رجع حال سكره فانه يقبل رجوعه حيث يقام عليه في حال سكره لان
ولو ارتد السكران كما شين امرأته منه مثل ما جاء في المستصفى في اقباضي تبين امرأته كذا في سير المبسوط قول له كان الكفر من باب الاعتقاد
فلا يتحقق مع السكر فان جبلا الاسلام ايضا من باب الاعتقاد فيصير اسلام السكران مع سكره غير حال صحو فرع
تمييز له دليل في حال الخطاب له وصحيحة وقرحه طلاقه وسائر تصرفاته من السكران مع ضبط عقله وكما ينفيه وعلى ان كذلك اعتبرنا
ذلك لقذف في حرمة اسلام حين كونه كذلك اسلام يعلو وكما يعلى كما في ارتداد المكرة باسلامه حيث يصح اسلامه وكما يصح ارتداده وذلك اصل

باب حد القذف

واذا قذف الرجل حلبا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب الملقوف بالحد حده القاضي ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد الرمي بالزنا بالاجماع وفي النفس شائبة اليه هو استمرار طارئ اربعة من الشهداء اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المقذوف فان فيه حقا من حيث دفع العار واحصان المقذوف لما نذكر قال ولا يفرق على عضائه تمام الحد في حد الزنا والكفر والشرب من تبايه كان سببه خيرا مقطوعا به فلا يقام على السنة على حدة حد الزنا لانه يندرج عند الوطء والخمر لان حد ذلك يتم بايصال الالم بدن كان للقاذف فيه جلد ربعين سوطا لان الرق في الاحصان يكون للقذف دون الزنا واما مسلما عفيفا عن مثل الزنا اما الحرية فلانه يتطرق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والعقل لان المجنون لا يحصن والبلوغ لان الصبي لا يحصن لعدم تحقق معنى الزنا منهما والاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن والعفة لان غير العفيف كما يلحقه العار فكذا القاذف صار في معرض ان يلحقه حد القذف اذا كانت صادقة فلا يحد قاذف قذف لا نسب له كان النسب ثابتا في حق الزنا كما في حق غيره وقال لست بابن فلان لابيه الذي يدعي له حد ولو قال لست من غضبة مضر كان عليه الحد لان المراد حقيقة نسبه اذ هو المعاينة بنفي مشابهته اباه في اسباب المروءة ولو قال لست بابن فلان يعني جدة لم يحد لانه صادق في كلامه

باب حد القذف

قوله واذا قذف الرجل حلبا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا ذكر الرجل ليس بقيد واحترز بقوله بصريح الزنا عما اذا كان القذف بطريق الكناية بان قال حلبا محصنا يا زاني فعال لا آخر صدقت لم يحد المصدق وكذا يشكل على قوله رجلا محصنا او امرأة محصنة فان كلا من الحر والحرة والمحصنة لا حتمال التصديق منها او كاحتمال ان يكون مطالبة التصديق فلا يحد مع الشبهة قوله وطالب المقذوف كما يقال مطالبة القذوف ليس بشرط لانه يحد لقذف بمطالبة من يقوم مقام المقذوف ميتا لانا نقول لما قام مقامه لحد حكمه فنسبت مطالبته اليه كالرمي يقيم القدم في نسبه مقذوف ايضا فتتحقق مطالبة المقذوف فان قيل المخلب فيحق الله تعالى لكن ينبغي ان لا تشترط مطالبة العبد كما لا يخفى قلنا حق العبد وان كان مغلوبا فيه يحتمل ان تشترط مطالبة احتياطا لدرء الحد قوله لما مر في حد الزنا وهو قوله لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف قوله لانه سبب خبيث مقطوع به لانه يحتمل ان يكون القاذف صادقا في نسبته الى الزنا وان كان عاجزا عن اقامة البينة لان اثبات الزنا بالبينة على الوصف المشروط فيه لا يكاد يحصل فلهذا خفف ولم يقم على السنة حد الزنا حيث يدرج من شابه لان سببه معاين والبينة انما تقام لما ليس بمعاين قوله فلانه يتطرق عليه اسم الاحصان قارنه بقولنا لله تعالى فاذا احصن المراد منه اسلامه وقلنا اريد به الاحصان الحاصل بالحرية احتياطا للدرء قوله ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك اي لست لك مثل الذي خلقت من مائه واما انقطع نسب صاحب الماء اذا حصر بالزنا فان قيل ان كان كما يكون ثابت النسب من ابيه كذلك يكون امة ثابت النسب من موطوءة تشبهة قلنا وجوده

ولو نسبه الى جد لا عرف له الا بقوله كذا ينسب اليه مجازا ولو قال لم يأت الزانية وأتى ميتة محصنة فطالب الابن بحد القاذف كان له ذلك وان محصنة بعد موتها ولا يطالب بحد القذف بل لا يثبت الا من يقع القذف في نسبه بقذفه وهو الولد والولد ان

الصارخ يتحقق به امكان الحياة فيكون القذف متناولا له عندهما وعند الشافعي رحمه الله يثبت حق المطالبة لكل وارث كما يثبت حد القذف لو مات عنه ما ثبت لولد الابن خلافا للمزني ويثبت لولد الولد حال قيام الولد وبعد موته واذا كان القذف وقع حين جد الابن القاذف والعياذ بالله تعالى فمات الولد وهو بقيد الحياة وعفى الجد عن حد القذف ثم مات الولد وله ابن آخر كان متناولا لرصوصة ومعترضة وقد بان انه عبره بقذف محصن فباخذه بالحد لان الاحصان في الذي ينسب اليه الزنا شرط فيقع تعيير الجاني

الحد هنا بطريق الاستحسان لا بطريق القياس ذكر في المبسوط وانكار كاهل القياس لحديث ابن مسعود رضي الله عنه احد كاذبي قذف محصنة او نفي رجل من ابيه وكانها اذا وطئت بالشبهة فولدها مكون ثابت النسب من الساني ثم انما كان ثابت النسب من الاب اذا كانت هي امة فوقنا انه بحد للقذف وكلامنا في هذا للمعنى اشار الى الكتاب بقوله لان النسب انما يثبت من الزاني كما من غيره فاذا لم يثبت النسب الزاني علم ان الولد يكون من مولاها ومن طعامها يشبعه في عدته فولد امة كان كذلك فانتفى به النسب وبالنفي القاذف نسبه مطلقا على ان مراد القاذف ليس بغير الزاني بل مراده الزاني لكن لا نسب له اصلا لكن هو غير معين فلا يحد بسببه ولكن يحد بسبب امه لانه لما كان الرجل الذي ينفي عنه النسب انما يأتيها كما يأتي امة فيجب الحد بسببها اذا كانت محصنة فانقيل هذا كناية في القذف فينبغي ان لا يجد قلنا وجوب الحد بالاتيان وان كان كناية لكن عدم وجوب الحد في الكناية لاستتار المراد اما الملكن مستتار في الكناية بمنزلة الصريح كما لو قال القاذف هو كما قلت فانه يحد به وان لم يكن صريحا قوله ولو نسبه الى جدة لا يحد لانه قد ينسب اليه مجازا قال الله تعالى كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ وكذا اذا نسبه الى خاله او عمه او زوج امه لا يحد لان كل واحد منهم يدعى بأبا قال الله تعالى وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ قالوا هي خالته وابوه وقال عليه السلام الخال ابٌ قال الله تعالى نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَٰقَ واسماعيل كان عمه قال الله تعالى إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي قيل انه كان ابن امرأته قوله لان الغار يلحق به امكان الحرابة فان قيل ينبغي ان يكون له ولاية المطالبة اذا كان القذف وقع اثناء حياته كما في ميتة كذا اذا مات بعد القذف قلنا القذف لم يلحقه العار قصدا وهو كذلك ضمنا فلا تعتبر خصومتهم بعد ما مات المقذوف حيا كما لو قذف في حق غيره لا يتحقق له حكم نفسه واذا مات بطل المتضمن فبطل ما في ضمنه بخلاف ما اذا قذف ميتا محصنا فان للبت ليس باهل للحق العار به فيبقى الى من يقع القذف في نسبه يقذفه فتصل وتثبت له ولاية مطالبته قوله وتثبت للابنة كما تثبت للابن قوله ولو مات الولد عن امه فلا يلحقه الشين بزنا ابيه فلا يثبت بقيام الولد بعد موته بل بقيام الطرف فكان القذف منا كما لو قوله وثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر رحمه الله له ان الشين الذي يلحق الولد فوق ما يلحق ولد الولد وهو بقاء ولد الولد مع بقاء الولد كما للحق قذف مع بقائه واعتبر هذا بطلاق الكفاءة فانه كما خصومته فيه للابعد مع بقاء الاقرب فكذا ان حق الاحصن مع اعتبار كونه حيا وجود وقت ولد الولد

ثم رجح هذا التعبير لكمال ولده بالكبر كما في الحلية لاستحقاق عبده ما أتاه والمقدور في نفسه كالمعدوم لم يصح التعبير على الكمال للعقد لاحصان الذي وجب الزنا وليس للجاني بطلب حقه بقتله لما سلف ولا للابن أن يطالبه بقذف أبيه لأن الحد لله تعالى ولكن لو كان المولى يكاتب عبده بسبب عبده وكذا لو كان الأب بسبب بنته فطلب الابن إقامة الحد عليه لم يجبه ولو كان الأب ليس بابن من غيره فله أن يطالب لتحقق النسب وانعدام المانع ومن قذف غيره فمات المقذوف بطل الحد وقال الشافعي لا يبطل ولو مات بعد ما قيد بعض الحدود بطل الباقي عندنا خلافا للشافعي بناء على أن بعض الحد عندنا كالبعض الشيوع وهي العبد فإنه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي يتضرر به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد فإنه شرع زجرا لمن يعرض بالقذف ومن هذا الوجه حق الشرع لأن فيه قطع التشاجر والتفاني بين الناس وهو المقصود من شرع الزواجر لما في العار من الفساد وهو شر لا يحتمل الشرع وبكل ذلك تنتشر الأحكام وإذا تعارضت الجهات وتساقطت صار المال كأن لم يكن فتغليب حق العبد تقديما لحق العبد لأنه لا بد منه لاستيفاء العبد حاجته فعساه لا يعفو والشرع غني عن استيفاء حقه الشرع كما يتغلب حق الشرع على حق العبد في حد الزنا بالمحرم بجامع أن كلا منهما لا يحتمل العفو وكذا لو قذف عبدا فعفا العبد عن حد القذف لا يسقط لأن الشرع لا يحتمل العفو عن حد القذف وعند الشافعي رحمه الله يسقط لأن العفو عن أحد الشريكين عفو عن الكل وعند أبي يوسف رحمه الله العفو قبل الترافع يسقط ومن قال لآخر يا ابن من قال يا ابن الخالة حتى العبد وجب عليه الحد لوجود

والحق لهما بطريق أنه لا حد حق يعتبر بالقريب فخلاف المقذوف فإن حق الخصومة باعتبار أن القاذف من عرضه وخاله يوجد في حق ولده وكان مساهلته نوعا من تصديقه كأنه أحلم ما جرى عليه من ولده وبخلاف الكفاءة لأنه لا ولاية للأجنبي مع وجود الأب قوله ثم رجح هذا التعبير الكامل الى ولده وهذا كان القذف يتناول الميت صورة ويتناوله معنى بالتعدي إليه والشيء إذا تعدى عن محله الى ما يتعدى على الوصف الذي كان ثابتا في ذلك المحل فإذا كان المقذوف محصنا تعدى إليه بصفة الكمال وإن كان المقذوف غير محصن لم يكن التعدي بصفة الكمال لأن الشيء كما لا يحل في حق من يتناوله للقذف حرم عيا لكون التعدي كاملا في حق من يناوله معنى قوله ولكن الأولى أن يقال ذكر حكم الخالدون الوالد والحكم لا يختلف فيهما وذكر في قتال الكفاية لا يعد الأصول بقذف الفروع لأنه لا يقتل لهم فلذلك لا يحدون قوله تشهد الأحكام فما يدل على أنه حق العبد لأنه لا يسقط بالتقادم ويقيمه القاضي بعلمه لنفسه وكما يصير الرجوع عنه بعد الإقرار دليلا على أنه حق الله تعالى فإن الله تعالى يقيم الحد بعلمه لنفسه وكما يصير الرجوع عنه بعد الإقرار دليلا على أنه حق الله تعالى فإن الله تعالى يقيم الحد بعلمه لنفسه وكما يصير الرجوع عنه بعد الإقرار دليلا على أنه حق الله تعالى فإن الله تعالى يقيم الحد بعلمه لنفسه

والاول اظہر فمن اقر بالقذف ثم رجع لم یقبل رجوعہ کان للمقذوف فیہ حق فکذا بعد الرجوع بخلاف ما ہو حق اللہ کذا فی الاسرار وقیل فیہ وہو الصحیح کذا فی الکافی وفی الاختیار وعلیہ الفتوی کذا فی الخلاصۃ وفی الجامع الصغیر لقاضی خان وعلیہ الاعتماد کذا فی الظہیریۃ وفی الذخیرۃ وبہ یفتی کذا فی الوجیز للکردری وفی الخانیۃ وعلیہ الفتوی کذا فی الکافی وفی الاختیار

وذكر الجبل إما يعين الصعود مراداً فاكان مقروناً بكلمة على فإن قيل الصعود فيه ولو قال ذأت على الجبل فهل كان يحمل قلنا قيل

[illegible] للذي ذكرناه ومن قال لا تزنيا زاني فقال لا بل انت فانها عدان كان معناه لا يكن منك زنا أو نهي [illegible] بما الخطاب فيصير الخبر المذكور في أول مذكوراً في الثاني ومن قال لامرأته يا زانية فقالت لا بل انت حد بقذف المرأة ولا لعان لأنها

قاذفة ثم قذفها بموجب اللعان وقذفها الحد في البداية بالحد بطل اللعان لكن الحد وقع في المدة فلم تتمكن من إقامة اللعان وعليه

[illegible] اصلا بيتمثل للمدة إذا اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت بك فلا حد ولا لعان ومعناه قالت بعد ما قال لها يا زانية

[illegible] قوع الشك في كل واحد منهما كما ذكرنا عجمتي انما اراد بقوله الزنا فعل الكلام فيجب الحد دون اللعان لتصديقها إياه وانعدام

ويحتمل انها اراد بقولها كان معك بعد النكاح كما في ما مكنت احداً غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا

لا عتبار يجب اللعان دون الحد كما لو وجد منه قذفها قبل النكاح

قوله وذكر الجبل إما يعين الصعود مراداً فاكان مقروناً بكلمة على فإن قيل في شيء معنى على قال الله تعالى لأصلبنكم

في جذوع النخل اي عليها قلنا المعنى انها على حقيقتها لكن المصلوب في الجذع تمكن الكائن في الظرف فيه فالقيل

الكلام فيما اذا دعي الردة الصعود ويكاد ترك حقيقة الكلام الى ما يحتمله وكما خفاء في كما حمال قلنا

لما ثبت ان ظاهره للفاحشة كان قذفا حقيقة وهو على المجاز يجوز مسموماً عنه كما لو قال ذنيت وقال عنيت به

الزنا فيما دون الفرج ولو قال زنأت على الجبل قيل كما يجب لما قلنا اشار الى قوله اذا كان فقذفنا بكلمة على وقيل

يجب للمعنى الذي ذكرنا اشارة الى قوله وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مراد قوله زنا وما كان معك بعد النكاح

طلق لفظ الزنا على الوطء الحلال على طريق الكناية كما في قوله تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وقوله تعالى فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وقوله تعالى وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ لا عتناء عليكم لا عتبار الحقيقة الزنا فعلى

هذا لا كون مصدقة لزوجها فيما ادعاه الا عتبار يجب اللعان قوله فجاء ما قلناه اي وقوع الشك في الحد واللعان فيبطلان قوله

اللعان يصير بدون قطع النسب كما يصير بدون الولد حواب لقائل لما وجب اللعان ينبغي ان يقطع النسب اي ليس من ضرورة

اللعان قطع النسب كما نه يسقط عنه وجوب الولد حواب لقائل لما وجب اللعان ينبغي ان يقطع النسب اي ليس من ضرورة

نسب الولد ولو نفى نسب ولده من امرأته لا مة يلتفت النسب كما يجيء على اللعان قوله فقامت الحفة نظر اليها الى ولادة ولد كان لها

قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لم يحد فاذا ذات العفة وهي شرط الاحصان ومن قذف صادقا في انه وطئ وطيا حراما كالصبية كذا لم يجب الحد بقذفه لان الزنا هو الوطي الحرام لعينه واذا كان محرما لعينه يكون زنا للتيقن بوجود الوطي في الملك لان الحرمة المؤبدة تشبه الملك فان كانت الحرمة موقتة فالوطي حرام لغيره فلا يكون زنا لان الحرمة المؤقتة لا تشبه الملك وكذا الوطي في الملك الحرمة المغلظة لان الحرمة المغلظة تشبه الملك لغيره فلا يكون زنا لان الحرمة المغلظة لا تشبه الملك لعينه وكذا الوطي في الملك الحرمة المخففة فان كانت الحرمة موقتة فالوطي حرام لغيره فلا يكون زنا لان الحرمة المؤقتة لا تشبه الملك لعينه وان كانت الحرمة مؤبدة فالوطي حرام لعينه فيكون زنا لان الحرمة المؤبدة تشبه الملك لغيره فلا يكون زنا لان الحرمة المؤبدة لا تشبه الملك لعينه وكذا الوطي في الملك الحرمة المغلظة لان الحرمة المغلظة تشبه الملك لغيره فلا يكون زنا لان الحرمة المغلظة لا تشبه الملك لعينه وكذا الوطي في الملك الحرمة المخففة فان كانت الحرمة موقتة فالوطي حرام لغيره فلا يكون زنا لان الحرمة المؤقتة لا تشبه الملك لعينه وان كانت الحرمة مؤبدة فالوطي حرام لعينه فيكون زنا لان الحرمة المؤبدة تشبه الملك لغيره فلا يكون زنا لان الحرمة المؤبد

وذكر الجبل انما يتعين المعهود مراد اذا كان مقرونا بكلمة على فان قيل في شيء معنى على قال الله تعالى كما سيجيء في حد وجوب الغسل اي عليها قلنا الحق انها على حقيقتها لكن المعهود في الجملة عند الكافة في الغرض فيه فاذا قيل الكلام فيما اذا وجد ارادة المعهود بالارادة تترك حقيقة الكلام الى ما يحتمله وكفاه في الاحتمال قلنا لما ثبت ان ظاهره للفاحشة كانت قد فاحشة ودعوى المجاز مجرد مسموع عنه كما لو قال ضربت وقال عنيت به الزنا فانه دون الضرب ولو قال نلأت على الجبل قيل كيف لما قلنا اشارة الى قوله اذا كان نفر ونا بكلة على وقيل يجب المعنى الذي ذكرنا اشارة الى قوله وحالة الغضب السباب تعين الفاحشة مراد قوله زنا ما كان معك بعد الشام

طلق لفظ الزنا على الوطء الحلال على طريق المشاكلة كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لان الاعتداء فعل هذا اكثر من مصدر قد لزم فيها فعل هذا الاعتبار يجب اللعان قوله فيما ما قلنا اي وقوع الشك في الحد فالملاعن تبطل قوله اللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد جواب لقائل يقول وجب اللعان ليتفي به قطع النسب فلا يجب قطع النسب لانه قد ينفك عنه وحق ما وعدنا الا ترى انه اذا تطاولت المدة من حين الولادة ثم نفى بلا عجز لم يقطع نسب الولد ولو نفى نسبه لدون ما تراثه الامة يقطع النسب ولا يجري على اللعان قوله فمات العفة نظرا اليها الى ولادة ولد كما لو

قال ومن وطئ وطيا حراما في غير ملكه لغير قاذف لانعدام البنية وهو شرط الاحصان وكذا القاذف صادق وان حصل فيه الا ان من وطئ وطيا حراما في الجملة لا يجب الحد بقذفه كالزنا هو الوطئ الخالي عن الملك لعينه وان كان محرما لغيره كما لو تزوج بغير ولي فوطئ فيه الملك من كل وجه او من وجه لعينه وكذا الوطئ في الملك الحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة موقتة فالحرمة غير مؤبدة وقوله بشرط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابتة من غير تردد فيما نحن من قذف جلاد وطئ جارية مشتركة بينه وبين آخر فالاحد عليه كما تقدم الملك من وجه وكذا اذا قذف امرأة رتت في نصف انتهاء لتحقق الزنا منها شرعا كما تقدم الملك وقوله وجب عليهما الحد وارد فيما اذا قذف رجلا في مدته وهي مجوسية او امرأته وهي حائض او مكاتبة له فعليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقتة كانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وقوله او ابي يوسف رد ان وطئ المكاتبة يسقط الاحصان وهو قول زفر لان الملك زائل في حق الوطئ ولهذا يلزمه العقر بالوطئ ونحن نقول ملك اللذات باق والحرمة لغيره اذ هي موقتة ولو قذف رجلا وطئ امته وهي اخته من الرضاعة كما لا يحد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو المشهور ولو قذف كافرا ومات وترك ولدا واحد عليه لقيام الشبهة في الحرية لمكان اختلاف الصحابة رض

ولو قذف امرأة كانت بغيا ولم يحد لانعدام صفة الزنا فان قيل اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا فكانت حد ودته في الزنا وفي جانبه لا يجب قلنا اللعان في جانبها قائم مقام الحد بالنسبة الى الزوج لا بالنسبة الى غيره والا تزوجا باللعان قائم مقام حد القذف في حقه بالنسبة اليها لا بالنسبة الى غيرها حتى قلنا شاهد زنا وقد اقر للعان قائم مقام حد الزنا في حقها فقد وجد امارة الزنا منها فينبغي ان يسقط الحد عن القاذف نظرا الى هذا وقائم مقام حد القذف في جانب الزوج هنا النظر الى هذا الوجد لكون المرأة محصنة فتعارض الوجهان فتساقطا فبقي القذف سالما عن المعارض فوجب الحد على القاذف قوله ومن وطئ وطئا حراما بان تزوج امرأة نكاحا فاسدا متفقا على فساده في حقها وهو يعلم بذلك لانه يعلم او وطئ جارية مشتركة او وطئ جارية قد رفعت منه وهو لا يعلم انها لغيره الباء او وطئ بنكاح ثم علم ان المرأة من لا يحل له نكاحها قوله في غير ملكه اي في غير ملك يمين بان تزوج بغير ولي او وطئ في غير الملك من وجه كوطئ الجارية المشتركة او من كل وجه كوطئ الاجنبية وانما نسب وطئ الى حين سقوط الاحصان كان حد القذف عقوبة يسقط بالشبهة فيصير الزنا من وجه شبهة مانعة وجوبه كما يصير عدم الزنا من وجه شبهة مانعة وجوب حد الزنا قوله والحرمة مؤبدة كما مثله التي هي اخته رضاعا قوله او ابو حنيفة رحمه الله يشترط ان تكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع كالمرضعة الكاذبة بملك النكاح او ملك اليمين ثم شرط احدهما انبا فوطئ لما كان يحد قاذفه او بالحديث المشهور كحرمة وطئ المنكوحة بالاشهى فانها وان كانت ثابتة بالحديث المشهور وهو قوله حديث الرضاع لا تحرم الا ما فتق الامعاء في الثدي وهذا الحديث مشهور كذا ذكره في الفوائد الظهيرية لكن الحرير المؤبد بناء على السنة وان لم يرد فملك الرقبة فيصير الوطئ واقعا في غير الملك من وجه فيصير زنا من وجه قوله والحرمة انبهة وهو مقام حقيقة والبيد قوله فلا حد اذا هي موقتة اي بتقضية بنفسه كالمكاتبة او بالغير قوله ولو قذف جلاد وطئ امته وهي محرمة من الرضاع كما لا يحد لان الحرمة مؤبدة

واو قذف بحوسیا زوجہ یا مہ لم اسلم بعد عتابی حنیفہ وکا فالا لاحد علیہ فعندنا علی ان وجہ الحوسی علی الحادم لہ حکم الصحیح وقیاس ابی یوسف عنہ خلافا لھما وقد تقدم فی النکاح واذا دخل الحربی دارنا بامان فقتل مسلما او ذمیا خطأ فعلیہ الدیۃ لورثتہ ای (الاحرار) (المقتول) (الکفارۃ) لان الدیۃ تجب بالقتل الخطأ (الذی لا یوجب القصاص) (الدیۃ) (الکفارۃ) ایفاء حقوق العباد وقد تقدم فی الجنایات فیکون ملتزما ان لا یؤذی فیکون موجبا لہ واذا احدث المسلم فی قذف وسقطت شھادتہ وان تاب وقال الشافعی تقبل اذا تاب وھی توبۃ واذا احدث الکافر فی قذف ثم اسلم ثم تاب ثم شھد علی جنسہ فتوبۃ محدود فی الاسلام تقبل شھادتہ علیہ مسلمین کان حد فی شھادۃ او غیرھا وھذا بخلاف الکافر اذا احد القذف ثم اشتغل حیث لا تقبل شھادتہ لانہ لا شبہۃ فی حال الرق فکان شھادۃ بعد العتق من تمام حد فان حد عبد فاعتق ثم اسلم ثم تاب جازت شھادتہ لان رد الشھادۃ لتمام الحد ولیکون صفۃ لہ وللتمام بعد الاسلام بعد الحد فلا یکون رد الشھادۃ صفۃ لہ عن ابی یوسف رحمہ اللہ توبۃ ھی اذا قال تبت ولا اعود لکذبہ ولا اراہ عن قال ومن قذف اولی ولی وتوب غیر موقت وحد فھو لذلک کلما اتی الاول فلان للقصد من اقامۃ الحد حقا للہ تعالی الانزجار واحتمال حصولہ بالاول قائم فیکفی شھادۃ واحدۃ للقصد فی الثانی وھذا بخلاف ما اذا زنی ثم سرق وتوب کل من القصود من کل جنس غیر القصود من الآخر فلا یتداخل اما القذف فالغالب فیہ حق العبد فیکون مبنیا علی المشاحۃ وقال الشافعی المقذوف ھو المقذوف بہ وھو الزنا کما یأتی ان شاء اللہ تعالی داخل کان المطالب فیہ حق العبد عندہ

وعندھما المحصن ھو الذی لم یقذف بما یسقط بہ الاحصان کان الفعل حراما مع قیام الملک للحرمۃ فصار کالمتزوجۃ فالصحیح ھو الاول والتوبۃ لتصادر بین الحدین الحربۃ فی ضرورۃ بقاء الحل والسبب کما یوجب الحکم کان علی الماذاء الرقیق الحل والحل وحقہ کما یثبت ملک الحل لکان فی الحل فی معنی الزنا قولہ وقدم فی النکاح ای فی باب نکاح اھل الشرک من کتاب النکاح قولہ وان رد سوطا تاما جمع العلماء علی القبول واحد حد لقذف قبل اسلام واجمعوا علی عدم القبول واحد بعد الاسلام ما لو اقیم بعض الحد قبل الاسلام وبعضہ بعد وقد قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ ینظر الی حال کمال الحد ان ضرب فی اکثرہ تسعۃ وسبعین سوطا ولعبد اسلام واحد قبل ان شھادتہ تکمل برجم الشاھد فی تمام الحد فینظر الی حال تمامہ کانہ عند ذلک یصیر حدا ثم رجع وقال الی قیم اکثرہ بعد الاسلام کما تقبل لا فرق بین تبع ملا کثر فھا ان کان الملک وجد بعد الاسلام فلا تقبل عند ابی یوسف رحمہ اللہ وعند محمد رحمہ اللہ تقبل وھذا کما فی الکتاب ولھما ان لہ من الاسلام توبۃ لو یطلع علیھا یعفو عنہ من الرتبۃ الحد فلا بد من وجود ما لیکون اوفاء لہ واحد حد لم یتشطر شھادۃ کما اذا اسلم لم یرد الیہ ھذا المعنی فلا تقبل شھادتہ علی اھل الاسلام بخلاف ما اذا کان بعض الحد قولہ وکما اول اجمع کان بعض الحد کما لو کان ضرب تسعۃ وسبعین سوطا کاملا ورد شھادتہ ولو کان کذلک لکثر قائما مقام الکل لم یثبت شھادتہ قولہ لان المقصود من کل جنس غیر المقصود من الآخر فلا بد الزنا للصیانۃ لا صیانۃ لا موال وسائل الشرب لصیانۃ العقول وحد القذف لصیانۃ الاعراض فلا یتداخل قولہ وقال الشافعی رحمہ اللہ ان اختلف الحد وان اتحد فی الاول والمقذوف وبہ بان قذف اولا ولزنا آخر لا یتداخل وکذا فی المتحد لو قذف جماعۃ فی کلمۃ واحدۃ بان قال یا ایھا الزناۃ او کلمات متفرقۃ بان قال یا زیدات زنا وعمر وانت

فصل في التعزير ومن قذف عبدا او امة او الدا وكانوا بالزنا عزر لانه جناية قذف وقلا منقم وجب الحد لفقد

الاحصان فوجب التعزير وكذا اذا قذف مسلما بغير الزنا فقال يا فاسق يا خائن يا خبيث يا ساري كالدا اذاه والحق الشين ومن قذف ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير لانه انه يبلغ به التعزير بناية في الجناية الاولى لانه من جنس ما يجب فيه الحد وفي الوجه الثاني الرأي الى الامام ولو قال يا عاهر يا زاني خنزير لم يعزر لانه ما لحق الشين به لتيقنهم بكذبه قيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله يعزر لانه يعد سبا وقيل ان كان المسبوب من الاشراف كالفقهاء والعلوية يعزر لانه يلحقهم الوحشة بذلك وان كان من العامة لا يعزر ومقدار حد الحر في التعزير تسعة وثلثون سوطا لقوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين وقال ابو يوسف لا يبلغ التعزير خمسا وسبعين سوطا لان الحد ثمانون فالتعزير دونه بشيء يسير وقال محمد لا يبلغ به خمسة

والاصل فيه قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولانه تعالى سماه سادسا ثانيا وحليفة وقد ورد النص في الحد وحمل العبد في القذف نصفا والمراد بالبلوغ ذلك بالاجماع فنقصانه منه سوطا والوجوب يسقط في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية تنتصف ستة وهو المأثور عن علي رضي الله عنه فتلك ثمانون في الكتاب ثلثا حدا وتكون ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان الرواية عن علي رضي الله عنه تقدر بما يعلم انه يزجر كانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر حقير الحر ووضيعه والعبد لقوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولانه تعالى سماه سادسا ثانيا وحليفة وقد ورد النص في الحد وحمل العبد في القذف نصفا والمراد بالبلوغ ذلك بالاجماع فنقصانه منه سوطا والوجوب يسقط في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية تنتصف ستة وهو المأثور عن علي رضي الله عنه فتلك ثمانون في الكتاب ثلثا حدا وتكون ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان الرواية عن علي رضي الله عنه تقدر بما يعلم انه يزجر كانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر حقير الحر ووضيعه والعبد لقوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين ولانه تعالى سماه سادسا ثانيا وحليفة وقد ورد النص في الحد وحمل العبد في القذف نصفا والمراد بالبلوغ ذلك بالاجماع فنقصانه منه سوطا والوجوب يسقط في رواية عنه وهو قول زفر وهو القياس وفي هذه الرواية تنتصف ستة وهو المأثور عن علي رضي الله عنه فتلك ثمانون في الكتاب ثلثا حدا وتكون ما دونها لا يقع به الزجر وذكر مشايخنا ان الرواية عن علي رضي الله عنه تقدر بما يعلم انه يزجر كانه يختلف باختلاف الناس وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر حقير الحر ووضيعه والعبد

من رماه فيقرب للبس القبيلة من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف **قال** وان أقيم على العبد حد القذف ثم اعتق ثم قذف لم يحد لان الحد الذي اقيم عليه لم يكن حدا كاملا لان الكمال يتم بالحرية **قال** ومن قذف عبدا او امة او مدبرا او مدبرة او مكاتبا او مكاتبة او ام ولد او ام ولد او معتقا بعضه او معتقة بعضها او مستسعى او مستسعاة او مكاتبا او مكاتبة قد ادى بعض مكاتبته او مكاتبة قد ادت بعض مكاتبتها او معتدا او معتدة او مستبرأة او مستبرأة او مشركا او مشركة او ذميا او ذمية او مجنونا او مجنونة او مجبوبا او مجبوبة او مقطوع الذكر او مقطوعة الذكر او مقطوع الانثيين او مقطوعة الانثيين او مقطوع احدى الانثيين او مقطوعة احدى الانثيين او مقطوع اليدين او مقطوعة اليدين او مقطوع احدى اليدين او مقطوعة احدى اليدين او مقطوع الرجلين او مقطوعة الرجلين او مقطوع احدى الرجلين او مقطوعة احدى الرجلين او مقطوع اليد والرجل او مقطوعة اليد والرجل او مقطوع احدى اليد والرجل او مقطوعة احدى اليد والرجل او مقطوع الذكر والانثيين او مقطوعة الذكر والانثيين او مقطوع احدى الانثيين او مقطوعة احدى الانثيين او مقطوع اليدين او مقطوعة اليدين او مقطوع احدى اليدين او مقطوعة احدى اليدين او مقطوع الرجلين او مقطوعة الرجلين او مقطوع احدى الرجلين او مقطوعة احدى الرجلين او مقطوع اليد والرجل او مقطوعة اليد والرجل او مقطوع احدى اليد والرجل او مقطوعة احدى اليد والرجل او مقطوع الذكر والانثيين او مقطوعة الذكر والانثيين او مقطوع احدى الانثيين او مقطوعة احدى الانثيين او مقطوع اليدين او مقطوعة اليدين او مقطوع احدى اليدين او مقطوعة احدى اليدين او مقطوع الرجلين او مقطوعة الرجلين او مقطوع احدى الرجلين او مقطوعة احدى الرجلين او مقطوع اليد والرجل او مقطوعة اليد والرجل او مقطوع احدى اليد والرجل او مقطوعة احدى اليد والرجل

وفعل الماموره يتقيد بشرط السلامة كالقصاد والحجام عملا بالعرف اخذا من قوله عليه السلام الروح اخذ بروحه لانه مطلق فيه والاطلاقات تقيد بشرط السلامة كما قدمنا في الطريق وقال الشافعي رحمه الله هو ضامن لانه قتيل لدية في بيت المال لان فعله مشروع للتأديب فصار كما لو قتل قاطع الطريق قاتل الله الشافعي ما اجرأه على الشريعة ولنا ان فعله مشروع للتأديب غير انه قتيل لدية في بيت المال لان فعله يرجع الى عامة المسلمين فيكون الغرم في مالهم قلنا لما استرق حق الله تعالى بما مر صار كان الله اماته من غير واسطة فاذهب الضمان

كتاب السرقة

السرقة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه انشاء الله تعالى

في السرقة وبيان الكل موضوع ما ذكرنا في باب الحدود انه وجب تبليغ التعزير الى قصد اخافته ومن كانت الحالة هذه يجب التفريق على الاعضاء كيلا يكون اقامة في موضع واحد سببا لفساد ذلك الموضع وموضع ما ذكرنا في الاكثر انه يجوز اجتماع تعزير كسوط او سوطين او ثلثة ومتى كانت الحالة هذه كانت اقامة في موضع واحد كالايدي الى الكوع موضع قوله وفعل الماموره يتقيد بشرط السلامة كان كالمطلوب فعل الماموربه من الامور وهو اثبات والاثبات ليست بقابلة للتعليق بالشرط لانه يوجب شبهة التردد فكذا التقييد بشرط السلامة بخلاف الاطلاقات فانها رفع القيد فكان من جنس الاسقاطات وهي قابلة للتعليق قال قيل ينبغي على هذا ان لا يضمن الوصي اذا مات اليتيم من الضرب الذي ضربه للتأديب لانه مامور به كالمعلم والجواب ان التأديب يكون بالضرب الغير الفاحش وذلك لا يفضي الى الهلاك غالبا فلم يكن مامورا بالضرب المفضي الى الهلاك فصار كما لو ضربه فوق العشر فمات فانه يضمن لانه ليس بمأمور بالضرب المفضي الى الهلاك فكذا هذا

كتاب السرقة

هذا اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة جيدة حرزة بلا شبهة قوله ومنه استراق السمع كما تسمعه كلام المتكلم في حال غفلة قال الله تعالى الا من استرق السمع اي لم اختلاسه سارق مسروق الشياطين صار الملائكة كلام قوله وقد زيدت عليه وهي في الشريعة متناولة السارق وهو ان يكون مكلفا على ما قلنا بالغا ومتنا في المسروق وهو ان يكون مالا كما سنقرره الآن يتسارع اليه الفساد مقدار العشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة جيدة حرزة بلا شبهة لان السرقة لا تتحقق الا بصفة المالية والمملوكية والحرز فان اخذ للسلم ليمسي اصطيادا واحتطابا لا سرقة وما لا يكون حرزا لا يكون اخذه سرقة لعدم مسارقة عين الحافظ فلما صار كون المال محرزا شرطا بالنص شرط الحقوق بدائل على ان وجوب ما ذكرنا من شبهة العدم دائما يتم الا حراز فالمال الخطير في المخيرة ذاته لا يقصد العاقل احرازه عادة فصار ما يتسارع اليه الاحراز وهو كون المال خطيرا ثابتا بالنص

والمعنى اللغوى مراعى فيها ابتداء وانتهاء وابتداء كما عرفت اذا ثبت الجدار على الاستمرار اخذ المال من المالك مكابرة على الجدار

وفى الكبرى اعنى قطع الطريق مسارقة حتى لو كان امام كبير هو المقتدى لحفظ الطرق باعوانه وفى الصغرى مسارقة عشرين

المالك وقوله يقوم مقامه قال واذا سرق القاتل بالغ عشرة دراهم او مايبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من جزء

لاشتباهه فيه وجب عليه القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ايدتهما الا يرى انه يكتفى بمسمى اعتبارا للعقل المبتغى

كان الجناية لا تتحقق دونها والنظر جزاء الجناية ولابد من التقدير بالمال الخطير كان الرغبات تقترن الحقير وكذا اخذا لا يخفى

فلا يتحقق ركنه لاحكمة الزجر كما لا يخفى وبهذا يندفع التقدير بعشرة دراهم مذهبا وعند الشافعى رحمه الله التقدير بربع دينار عند مالك

رحمه الله تعالى عليه مائة دراهم لما ان القطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان الا فى ثمن المجن وانه لم يقل

فى تقديره ثلثة دراهم او اكثر بل قال وهو المتيقن به او لى غيره ان الشافعى رحمه الله يقول كانت قيمة الدينار

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنى عشر درهما والثلثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر فى هذا الباب ادرئ

احتياطا لدرء الحد وهذا كان فى الاكثر شبهة عدم الجناية وهى دارئة للحد وقد تأيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع

الا فى دينار او عشرة دراهم فسمى الدراهم ينطلق على المضروبة بعرفنا فهذا يبين لك شرائط المضروب

قوله والمعنى اللغوى اى الاخذ على سبيل الخفية مراعى فيها ابتداء وانتهاء يعنى اذا كانت السرقة نهارا وابتداؤها ليلا

اذا كانت السرقة ليلا لان اكثر السرقات يصير مغالبة فى الانتهاء اذا كانت ليلا لانه وقت لا يلحقه الغوث فلو ركب عليه بالخفية

وقت الدخول فى الحرز لا يمنع القطع فى الاكثر بخلاف ما اذا كانت بالنهار لانه وقت يلحقه الغوث فلا يصير مغالبة وقت الاخذ

كذا فى الذخيرة وفى الجامع اذا كان بابا الدار مفتوحا وباب البيت مغلقا فدخلها السارق فحمل متاعا قطع ولو كان باب الدار مفتوحا وباب البيت

مغلقا فحمل متاعا ولو دخل الدار من باب الدار وكان الباب مفتوحا ومر وهو يعلم انه ليس من متاع الناس فحمله وسرق خفيا ومكابرة وهو سلاح

او كان صاحب الطريق بلد لا قطع ولو دخل اللص او انسان بين العشاء العتمة والناس يتهيئون للنوم فهو بمنزلة النهار قوله وفى الكبرى

اعنى قطع الطريق انما سميت كبرى كان جزاء من يحاربون المسلمين لان محاربة عين الامام ومحاربته الله ورسوله قال الله

تعالى انما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله قوله او من يقوم مقامه كالمودع والمستعير والمرتهن والمضارب فى الخاصة

قوله لان الجناية لا تتحقق دونها اى الجناية لا تتحقق عند عدم الحرز والمبلغ لان السرقة لا تكون جناية بلا تكليف ولا تكليف

بلا عقل وبلوغ قوله وعند الشافعى رحمه الله تعالى عليه التقدير بربع دينار وعند مالك رحمه الله تعالى عليه ثلثة دراهم

لا خلاف بينهما فى حيث المعنى كان قيمة الدينار كانت اثنى عشر درهما وثلثة دراهم كانت ربع الدينار وقال ابن

ابى ليلى رحمه الله نصاب السرقة مقدر بخمسة دراهم قال عليه السلام لا قطع فى اقل من خمسة دراهم وعن ابى هريرة وابى سعيد الخدرى رضى

الله عنهما ما روينا وعند اصحاب الظواهر كما يعتبر النصاب فيه وقد تقرر ذلك عن الحسن البصرى رحمه الله قوله وهو المتيقن

به راوى فى ثمن المجن ثلثة دراهم او فى ثمن خمسة دراهم وعند الاختلاف فى القيمة يؤخذ بالاقل كما اذا اختلف المقومون

کما قال فی الکتاب وھو ظاھر الروایۃ وھو الاصح عایۃ الکمال فی الجنایۃ حتی لو سرق عشرۃ تبرا قیمتہا النقص من عشرۃ مضروبۃ کذا یجب القطع والمعتبر وزن تشتغل منہا قیل کانہ المتعارف فی عامۃ البلاد وقولہ او ما یبلغ قیمتہ عشرۃ دراھم اشارۃ الی ان غیر الدراھم یعتبر قیمتہا وان کان ثمنا وکذا من حرز کاشجعہ فیہ کان الشبہۃ دارئۃ وسنبینہ من بعد ان شاء اللہ تعالی

فی القیمۃ یؤخذ بالاقل فلنا ما روی عن ابن ایمن وابن عباس رضی اللہ عنہم ان الذی قطعت الید بہ علی عہد رسول اللہ علیہ السلام کان یساوی عشرۃ والرجوع الی قولھم اولی لکونہ من جملۃ الغزاۃ وکانوا اعرف بقیمۃ المجن من غیرھم ولیس ھذا من جملۃ ما قالوا لان کل من یأخذ بالاقل لا یأخذ بہ فی قیمۃ المسروق اذا یؤخذ بالاقل فی الحدود کلہا وقولہ ذلک یوجب ان یؤخذ بالاکثر ھھنا کان معنی الدرء فیہ وقد روی عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قضی فی سارق سرق ثوبا قیمتہ بضعۃ عشر درھما فقال عثمان رضی اللہ عنہ ان سرقتہ لاتساوی عشرۃ فامر بقطعہ فقوم ثمانیۃ دراھم فدرء القطع عنہ فدل ان المراد من ذلک الکلام ھو ما قلنا ولھم ان الاصل ان یقدر بعشرۃ دراھم لقولہ کما قال فی الکتاب فی الدیۃ وروی ھو قولہ او ما یبلغ قیمتہ عشرۃ دراھم مضروبۃ لقولہ وھو کما صار احتراز عما روی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ما یدل علی ان المضروبۃ وغیر المضروبۃ فی ذلک سواء قولہ والمعتبر وزن سبعۃ ای المعتبر عشرۃ دراھم وزنہن سبعۃ مثاقیل کانہ المتعارف فی وزن الدراھم فی عامۃ البلاد قولہ اشارۃ الی ان غیر الدراھم تعتبر قیمتہا وان کان فی ھبا الاتقال ان الذھب منصوص علیہ بقولہ علیہ السلام لا قطع الا فی ثمن او عشرۃ دراھم کما ان النقود ھی المذکورۃ فی بعض الکتب ذکر الدینار ولکنہ لم یرد فی الشرع مبلغ الدراھم وذکر شیخ الاسلام رحمہ اللہ تعالی علیہ ان بذکر العشرۃ تبین ان المراد بالدینار الدینار المتقوم بقیمۃ الشرع عشرۃ کانت قیمۃ الدینار بالوقت قد تبلغ قیمۃ الدینار ثلثین او اربعین فیصیر فی التقدیر کان قال لا تقطع الید الا فی ثلثین او اربعین او عشرۃ وبیان المناسب علی ھذا الوجہ کما یستقیم فعلم ان المراد بالدینار الدینار المتقوم بالعشرۃ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا یقطع الا بالدراھم مرتین وھو ایضا قول ابن ابی لیلی وکذلک الخلاف فی کل ما یقدر بثمن المجن وذکر شیخ الاسلام حواھر زادہ ان قول ابی یوسف علی قول من قال ان القاضی کان حاکما بالاجتہاد فی ھذہ المسألۃ علی ما ذکرہ الشیخ الامام ظہیر الدین رحمہ اللہ تعالی وقولھما ان کان یوجب القطع ھو الکلام وقولہ المراد ان کان یوجب القطع یوجب الضمان بالاتلاف فلہ وجہ الضمان بالوجہ الاول ولو وجب علی وجہ الثانی سقط الضمان لان الواجب لا یستوفی بسقوط المتقوم الواجب بقولہ کما ذکر الشیخ ابو بکر محمد بن الفضل رحمہ اللہ یقول لاعجب عن ابی یوسف رحمہ اللہ ان اللہ علا وارتفع یوجب ھذہ المسألۃ حین کان حاصل الذکر کان فی مجلس حکم فجاء من قد شہد فانی سارق فقالوا لہ السارق انت سرقت ھذا المال فقال ما اخذت ھذا المال فانفق الفقہاء من اھل المظالم انہ یقطع فقال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی علیہ لا یقطع لانہ ما اقر بالسرقۃ وانما اقر بما لا خذہ فلا یوجب الضمان دون القطع فجاء رجل وجحدوا قوا ان ما قالہ حق لکن قالوا نحن انما شہدنا علیہ بالسرقۃ ولم نشہد علیہ بالاخذ فقالوا للہ الکبریاء لا یقطع فقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا یقطع لان الضمان وجب علیہ بالاقرار فارادوا الآن ان یسقط الضمان عن نفسہ فاقرار اھل المظالم من الشیخ الشبان ان الحق ما قالہ وذکر فی المبسوط تعلیل محمد رحمہ اللہ لم اقطعہ قال لم تقطع الا فی الدراھم فی الثانیۃ کان المال صار دینا علیہ بالاقرار الاول فھو بالاقرار الثانی یرید اسقاط الضمان عن نفسہ یقطع یداہ فیکون

قال والعبد والحر في القطع سواء لان النص ليس فيه فصل ولان المتعبد متعبد فيتكامل صيانة كاموال الناس ويقطع
باقرار مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يقطع الا بالاقرار مرتين وروي عنهما في عبدين
عتقين لانه احدى الحجتين فتعتبر بالاخرى وهي البينة كذلك اعتبرناها في الزنا ولهما ان السرقة تدخلت بالاقرار مرة
بمنزلة القصاص وحد القذف ولانه اقر بما يدرأ الشبهات فيقبل فيها اقل عدد كالمقر بالكذب ولابي حنيفة ان
الزيادة على النصاب في حق الحد لا يتغير بها الوصف كالمقر بالكذب ولانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد
لا ينسد بالتكرار والاخرس في حق المال لا يعتبر اصلا لان صاحب المال يكذبه فتشترط الزيادة في الزنا لعلة
القياس فنقتصر على مورد الشرع قال وتقبل شهادة شاهدين على السرقة والاقرار بها لان الحق
يعدوهما ويبقى ان يسأل الحاكم عن كيفية السرقة وما هيتها ونوعا ونوعا وكما كانا كما كان الحق وهو عيبه الى ان يسأل
عن الشهود للتهمة قال واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع واذا اصابه اقل
من ذلك فلا يقطع حتى تبلغ سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بحصته لانه لا قطع قبل الاقرار قال فكذا بعده
القطع تالا قرار بعد مدح المال لانه اقرار بالسرقة لا يلزم القطع بعد مدح المال فبالاقرار اولى قوله ويلبغي ان
يسأل عما عن كيفية السرقة فيقول كيف سرق لجواز انه نقب بيته او دخل يده واخرج المتاع وفي هذا الوجه
لا يقطع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وما هيتها انه مبهم لا اسم مختص فان من يستعمل الى كلام الغير
سرا يسمى سارقا قال الله تعالى الا من استرق السمع ومن لا يعتدل في المركوع والسجود يسمى سارقا قال عليه
السلام ان اسوأ الناس سرقة من يسرق من صلوته ونوعا نحو ان يقول اخذت السرقة بالبينة فيسأل عما اذا اقام البينة فيقول
متى سرق لجواز انه تقادم العهد وانه سامح للقطع اذا سئلت السرقة بالبينة واما اذا اقر بها قال ابو حنيفة لا يسأل عن
ذلك لان التقادم لا يمنع صحة الاقرار كذا في المبسوط والمحيط قوله وكما نها لجواز انه سرق من غير الحرز
او في دار الحرب لانه لا يقام الحد على من باشر السبب في دار الحرب قوله ويحبسه حتى يسأل عن الشهود الفقهاء لانه لا يمكن التوقيف
بالتفتيش لانه لا كفاية في حقوق الله تعالى ولا يمكن من القضاء قبل الطعن لجواز ان القطع يتعذر تلافيه عند وقوعه اغلظ
فيه قوله واذا اشترك جماعة في سرقة واصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع هذا اذا تركي بين هؤلاء سراق صبيا محجورا
فاركان واحد منهم لا يقطع عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يقطع الا بويوسف رحمه الله ان كان الصبي المحجور
وليا لمراهق للتاج ودرئ الحد عنهم وان كان الذي ولي سواهما قطعوا الا الصبي والمحجور لان الحامل هو الاصل كذا
في الايضاح ان اصله قال لا يقطع خلافا لمالك رحمه الله لان ما يوجب على هذا وجوب القصاص على جماعة قتلوا واحدا لا يفصل
بطريق التقاسم غلب فاحتيج الى التوزيع الراجح لتقييه وكذلك السرقة ما لا يصيب كل واحد منهم لا شيئا قليلا وكان ارتفاق
الروح خبر تحض فيتهاون الكل واحد منهم بخلاف ما لو كان لا يقطع الا الكبار للاولياء والمستوين في الدرجة والله اعلم بالصواب

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام كالحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزبد والمذرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي لتافه أي الحقير وما يوجد حلسه مباحا في الاصل بصوته غير محرز فيه حقير فلا تقطع بسرقته لقلة الرغبات فيه لتوافر الطباع لا لنقصان في المالية فلما يوجد حلسة على ذروة سنام الدار فاحتاج الى شرح الزاجر وهذا الزجر لا يقطع في سرقته ما دام في النصاب لان الحرز فيما ذكرناه يكون بالحافظ لا بالحائط والحشب تافه على كل حال في الدار للتحارز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة فيه وهو على ذلك الصفة تفوت الشهيد والحي يتدلى بها ويدخل في السمك المالح والطري فالطير الدجاج والبط والحمام تأكد ركنا كما قاله صلى الله عليه وسلم لا قطع في الطير وعلى هذا يدخل في كل شيء ان يجب القطع في كل شيء لان الطير من الذرائع السوقية وهو قول الشافعي رحمه الله عليه ما ذكرنا قال ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمرة ولا كثر وهو الجمار والكثر الجمار وقيل لوحي وقال عليه السلام قطع في الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كالخبز واللحم لانه يقطع في الحفظة والمكث جميعا وقال الشافعي رحمه الله يقطع فيما قلنا لعموم قوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر اذا آواه الجرين او الجران قطع فلنا أخرجه عن الحرز الذي يحصد لعدم الاحراز ولا يقطع في الثمرة على الشجرة لعدم الاحراز ولا يقطع في الكثر بالنار لان النار تسارق تساوي في ذلك الكامن والظاهر في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز ولا يقطع في الثمرة على الشجرة لعدم الاحراز ولا يقطع في الكثر بالنار لان النار تسارق تساوي في ذلك الكامن والظاهر

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع

ما يقطع فيه وما لا يقطع قوله لم يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام وما يوجد مباحا في الاصل ولكن لا يتوافر الطباع على طلبه وهو كالحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والزبد والمذرة والنورة والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي لتافه أي الحقير وما يوجد حلسه مباحا في الاصل بصوته غير محرز فيه حقير فلا تقطع بسرقته لقلة الرغبات فيه لتوافر الطباع لا لنقصان في المالية فلما يوجد حلسة على ذروة سنام الدار فاحتاج الى شرح الزاجر وهذا الزجر لا يقطع في سرقته ما دام في النصاب لان الحرز فيما ذكرناه يكون بالحافظ لا بالحائط والحشب تافه على كل حال في الدار للتحارز والطير يطير والصيد يفر وكذا الشركة العامة فيه وهو على ذلك الصفة تفوت الشهيد والحي يتدلى بها ويدخل في السمك المالح والطري فالطير الدجاج والبط والحمام تأكد ركنا كما قاله صلى الله عليه وسلم لا قطع في الطير وعلى هذا يدخل في كل شيء ان يجب القطع في كل شيء لان الطير من الذرائع السوقية وهو قول الشافعي رحمه الله عليه ما ذكرنا قال ولا قطع فيما يتسارع اليه الفساد كاللبن والفواكه الرطبة لقوله عليه السلام لا قطع في ثمرة ولا كثر وهو الجمار والكثر الجمار وقيل لوحي وقال عليه السلام قطع في الطعام والمراد والله اعلم ما يتسارع اليه الفساد كالمهيأ للاكل منه وما في معناه كالخبز واللحم لانه يقطع في الحفظة والمكث جميعا وقال الشافعي رحمه الله يقطع فيما قلنا لعموم قوله عليه السلام لا قطع في ثمر ولا كثر اذا آواه الجرين او الجران قطع فلنا أخرجه عن الحرز الذي يحصد لعدم الاحراز ولا يقطع في الثمرة على الشجرة لعدم الاحراز ولا يقطع في الكثر بالنار لان النار تسارق تساوي في ذلك الكامن والظاهر في الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحصد لعدم الاحراز ولا يقطع في الثمرة على الشجرة لعدم الاحراز ولا يقطع في الكثر بالنار لان النار تسارق تساوي في ذلك الكامن والظاهر

وكان بعضها ليس بمال وفي مالية بعضها اختلاف وتحقق شبهة عدم المالية قال ولا في الطنبور كذا في المعارف
ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حلية وقال الشافعي رحمه الله يقطع لانه مال متقوم حتى يجوز بيعه وتمول الناس
وعندنا ايضا لا يقطع اذا بلغت الحلية نهبا بالاضافة من المصحف فيعتبر بالغرة احتراما وتعظيما للظاهر ان الاحتراز
فاخذه القراءة والنظر فيه وكانه مالية لها على اعتبار المكتوب واحترام لا لاجل الجلد والاوراق والحلية والعامي فيها
ولا عبرة بالسعر لكن سرق آية فيها خرقة لا آية تروى على النهاب ولا يقطع في اباب المسجد لحرام لعدم الاحراز نصا كما
المدارية ولو كانه خرز ثمانية الدراهم فيها ولا في باب المسجد فيها حتى كما يجب القطع بسرقة متاعه قال ولا في الصليب من
الذهب لانه الشطر غير ولا الذرة لانه يتأول وهو اتخاذها للكسر فيها على المذكر خلاف الذي اهم الذي حلية لقتال كانه ما اعد
للعبادة فلا ثبت شبهة باعتبار الشرع ان يكون الصليب في المصلي لا يقطع لعدم الحرز وان كان
في بيت آخر يقطع لكمال المالية والحرز ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلي كان الحر ليس بمال
وما عليه من الحلي تبع له وانه يتأول وفي اخذه الصبي سكاته او حمله الى مضعفة قال ابو يوسف لا يقطع اذا كان غير مهتم
لانه يجب القطع بسرقته وحده فكذا مع غيره وعلى هذا اذا سرق ما ذكرنا فنفيه بيد او ثوب الخلاف في جميع ما تقدم
زيد نفسه ولا قطع في سرقة العبد الكبير كله عضب في خلاء ولا يقطع في سرقة العبد الصغير لتحقق شبهة احد هما اذا كان يعبر
لنفسه لانه هو البالغ سواء في اعتبار يدية وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع وان كان صغيرا يعمل ولكنه يكبر احسانا
كان آدمي مزوج مال من حيث هو هكذا ان مال مطلق لكونه متقوما يباح الانتفاع به شرعا لا ان الفهم اليه كالآدمي ولكن قطع
في الآلة فاتر كلها لا لان المقصود ما فيها وذلك لان الكاتب وفاتر الحساب كان ما فيها لا لقصد بل كان اخذ كما للقصد ولهذا عند
قوله وكان بعضها ليس بمال الى بمتقوم كما ذكر قوله وفي مالية بعضها اختلاف كالضح الباذ في الجوب لمخارف كآلات اللهو التي
يضرب بها الواحد حرفة ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا قطع في الطنبور لانه آلة اللهو قوله وقيمة الآية تبلغ نصابا
وكذا اذا كانت مساوية للنصاب لما ذكرنا قوله وقيل يقطع لان الصليب يتخذ للكسر والتعبد للصادي الشطرنج بكسر الشين على ان جرد مثل الذي ذكرنا قوله وكذا قطع
في سرقة الشطرنج وان كان من فضة لانه قد يكون كذلك قوله وان كان الصليب في المصلى وهو موضع الصلوة لان العام له ارادة
هنا موضع صلوة النصارى وهو معبدهم قوله وما عليه من الحلي تبع له قال ابو يوسف رحمه الله لا قطع في البساط لانه لا يسرق غالبا لانه لا يسرق
درهم موجود في جيبه عشرة دراهم مضروبة ولم يعلم بها فاخذها ان كان يعلم بها فعليه القطع وعن ابي يوسف رحمه الله القطع
وكذا حوال كما لا يسرقه قد تقدمت في نصاب كامل قوله والخاتم في جيبه كعشرة كما لا يكبر كما لا يكون في يده نفسه حتى لو كان
كقطع جاعا لان له يدا على نفسه وهل هو تابع له فكان اخذه اخذا قوله ولا قطع في لدن فاتر كلوا اما كتب لفقه كاحاديث
والتفسير فيها لمعنى من حيث ان كانت اشياء مكروهة في كاطرد قوله لانه كان في فاتر الحساب فالزكوة فاتر مضر احساسا كما
لا يقصد بالاخذ اذا المقصود الكل اخذ فقطوان بلغت نصابا وانما قطع في كتب الله دب فضل هو يحل به قد بدل فاتر الحساب من حيث انه

قال وكان في سرقة كلف لكن كان عن جنسها يسيد ميام الاصل خير وخوب فيه وكان الاختلاف بين الرجل ظلوم مالية
الكل وقد ورث سبعة ولا قطع وقف ولا طريق لكن يشترط بلوغ النصاب كما تقدم وبه قال عثمان وعلي وابن عباس
وابن الزبير وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم وبه قال عطاء وابن المنذر وابن سيرين والشعبي والنخعي وابن جبير
وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وابن جرير

وهذا محمول على السياسة وان كان القبر ليس بحرز مستقل فهو على الخلاف في الصحيح هذا قلنا وكذا اذا سرق من ثياب القافلة وفيه الميت لما بينا ولا يقطع السارق مزينت المال لانه مال لا عابه وهو مسترد ممن سرقه من السارق فيستوى كما كان من لا حق له اصلا آخر هذا هو الصحيح الذي ينبغي ان يعول عليه فيسرق منه متاعا لا يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء استوفى كما كان التاجر الباعي المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه وان سرق منه عرضا قطع لانه ليس لكل واحد منهما الاستيفاء متاعا بعينه بل بالقراضي وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقطع لان له ان يأخذ عند بعض العلماء قضاء من خلاف جنس حقه فتناهما قال لا يستقيم هذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله الذي يستقيم على اصله ان يقطع لان الدين عنده لا يملك الا بالقبض فهو في معنى الخلاف لو كان حقه دراهم فسرق منه دنانير قيل يقطع لانه ليس له ان يأخذ قبل القبض كان التفويت جنس واحد ومن سرق عينا فقطع فيها فردها فاستعار منه عينا هي غيرها فاستهلكها والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية مكافأة الاولى بل اقبح لتقدم التوبة عليها وصار كما اذا باعه من المالك من السارق ثم اشتراه منه فرد كانت السرقة

قوله وهذا محمول على السياسة كما ترى انه قال في ذلك الحديث من سل عبدا فملكناه ومن جذع الفه جدعناه وهو دليل على السياسة فكذا هذا والامام الى فيما اذا عاد لكن ان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف الصحيح سواء بنش الكفن او سرق ملكا آخر من ذلك البيت كما لا يخفى اذا لكل احد تأويل الدخول زيادة وكذا اذا سرق من ثياب القافلة قوله لما بينا اى من اختلال صفة المالية والمملوكية والخ قوله لما قلنا من ان الميت شريكه وهو غير مرضي لشبهة قوله والحال والمؤجل فيه سواء اى في عدم القطع والقياس ان للمؤجل المنع لانه كما له قبل حلول الاجل فيتحسن كالقطع كان التأجيل كاستعجال الدين وبالعكس لان الدين يتمكن من اخذ مثل حقه وكثيرا ما يفيد استعجال الكان مفوتا من حقه ومثل هذا الاخذ لا يخفى عن شبهة فلا يوجب القطع قوله كان له ان يأخذ عند بعض العلماء وهو قول ابن ابي ليلى لوجود الجانسة باعتبار المالية ومن العلماء من يقول لا يأخذ رضاء بحقه قوله حتى لو اخذ في الدين قال انما ارجح ان الاخذ ههنا يحل وقضاء جيد دون الحد بشبهة اختلاف العلماء قوله قيل يقطع وعند ابي يوسف في رواية عنه انه لا يقطع حتى لا يأخذ الا دراهم حقه لان له ان يأخذ عند بعض العلماء كما ذكرنا قوله وقيل لا يقطع وهو اختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهو الصحيح لان القبض في جنس احد الدينين كالقبض في باب الزكوة وقد قال ابو حنيفة رحمه الله في الامام ابراهيم الحاكم انه يقضي بالاكثر بغير رضا المديون لقضاء حقه وكذا في شراء ما باع عما باع غير لا جنس واحد حتى لا يصير قوله من غير فصل اى بين ان يتوب في الشفع السرقة او لا وعند غيره قوله وكذا ان شاء متاعا لانه صار تمليكا لما ملك من ذلك بتهمة فيرد الى الاول كذا في المبسوط قوله ولا يقطع الخ قال الشافعي رحمه الله يقطع لان الثانية مكافأة الاولى بل اقبح لتقدم التوبة عليها قلنا ان الحق انتقل بالقطع الاول فصار كما لو سرق من غير المالك ثم من المالك ثم من غيره فانه يقطع لان الثانية وقعت لغير المالك فكذا هذا

ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما يعرف بعد انشاء الله تعالى وبالزوال الملك ان عادت حقيقة العصمة شبهة للتردد نظرا الى اتحاد الملك والمحل فيقام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما اذا كان الملك قد اختلف بان باعه من غيره ثم اشتراه منه ثانيا حيث لا يجب القطع لان الملك الثاني لم يكن ثابتا في حق الاول ولان تكرار الجناية منه ان اختار مشقة الزاجر وهي كلمة قائمة عن القصد وهو قليل كجنايته خطأ وان اختار الحدود في القذف فالحدود في الاول قال ولان شبهت عن ما لا يمكن ان يكون عن الاسترداد وقطع فرجه يسير فادر وقام القطع لان العين قائمة بذاتها فيكون الملك قائما فيه فيزول ملك المولى عنه فيعود الى ملك البائع وذكر في الاصل اذا وقعت الشبهة الناشئة من اتحاد الملك القطع فيه وهو القطع ثانيا والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الحرز ولا خلاف منه ومن سرق من ابويه او ولده او احد من ذوي رحم محرم منه لا يقطع لان الاصل هو الاصل للبسوطة في المال وفي الدخول في الحرز والثاني المعنى الثاني ولهذا اتباع الشهر المنظر

قوله ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل يعني ان صفة المالية والتقوم ثابتة في هذا العين حقا للشرع منه علما بانه فبعد ذلك ان ظهرت المالية والتقوم في حقه بالاسترداد فقد سبق موتا للشبهة والقطع سبق بها وهو نظير ما ذكرنا ان بعد مباح الاصل في دار الاسلام اذا احرزه انسان صار ملكا متقوما له ومع ذلك لو قطع لسارق فيه باعتبار الاصل قوله على ما عرف اشارة الى قوله بعد اوان لا عزم على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله نظرا الى اتحاد الملك بان لم يتبدل بالبيع والمحل بان لم يتبدل كما اذا كان غلا فاشتراه او لم يسرق عينا آخر من المسروق منه وقيام الموجب اي سقوط العصمة عن المحل لان سقوط عصمة المحل باعتبار وجوب القطع قوله بخلاف ما اذا كرر فيما اذا باعه المالك ثم استرده وقد قيل لا يلزم القطع ايضا ولئن سلم فالملك هناك يتجدد بالسبب والمالية والتقوم باعتبار الملك فيحصل متجددا ايضا وهذا لان اختلاف اسباب الملك كاختلاف الاعيان لان المشتري اذا باع من غيره ثم اشتراه ثم اطلع على عيب قديم ليس له رد على البائع الاول بخلاف ما اذا زنى بامة ثم زنى بها ثانيا حيث لزمه الحد لانه لا يجب باعتبار المستوفى وانه متلاش والمستوفى في الحرة الثانية غير المستوفى في الحرة الاولى مع ان هناك حرمة المحل لا تسقط في حقه باستيفاء الحد منه في المرة الاولى بخلاف المالية والتقوم الذي هو حق المالك في العين فانه لم يسقط اعتباره باستيفاء القطع من السارق قوله وصار كما اذا قذف الحدود في القذف فعفو الاول ذكر الامام المرغيني رحمه الله منه ان بعين ذلك الزنا اما لو نسبه الى غير ذلك الزنا فانه يحد ايضا قوله ولهذا يملكه الغاصب به اي بالشبهة قوله وهذا امر وعلامة التبدل اي ملك الغاصب المضمون بالشبهة دليل تبدل العين والا بان انقطع حق المالك عن المضمون فلا تبدل العين لان الاصل قائم حقيقة فانه تبدل الاسم صورة قلنا التكرر شبهة سقوط العصمة قبل تبدل الاسم الصوري وكان لكن لا يعين شبهة الشبهة فلا تعتبر والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في الحرز ولا خلاف منه الحرز المانع من الوصول الى المحرز الذي اراد الحافظ لا استقصاء لهذا الثاني وهو غاية العرصة الخ هذا الثاني هو الذي يقول الشافعي

الى سواضع الرضاعة الظاهرة منها بالاجماع وفي الصحيحين لا تحرم عاداه الا الرضعة وفي الثاني خلافا لمالك رحمه الله لا تحرم الا بالقرابة والمصاهرة وقد سبق ما في البيانات ولو سرق من ست في ست مرات متباعدة بحيث لا يقطع والوسرق مالا مثليا بليت عليه لم يقطع اعتبارا بالمتلف عليه وان سرق من امه من الرضاعة قطع وعن ابي يوسف رحمه الله انه كما عليه انه لا يقطع لانه يدخل عليها في غير منزل ابنها وينبغي ان لا يحل له الدخول عليها لانعدام محرمية الرضاع فيها عادة وقد الظاهر انها قرابة ومحرمية بدونه محتومة كالنسب وبالنسبة الى الاب والتقبيل عن شهوة واقرب من ذلك لا يحل الرضاع فيما يشتهر فلا يبطل حرمة المصاهرة بخلاف النسب ولو سرق من احد الزوجين من الاخر او المدة من سيدة او من امة سيدها ومن زوج سيدته لم يقطع لان الدخول عادة وان سرق احد الزوجين من جرز آخر حاصة لا سكان فيه فكذلك الحواب عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان الاذن بالدخول عادة دلالة وهو كالاذن صريحا بخلاف ما اذا سرق من منزل احد الزوجين من ح

قال والحرز على نوعين حرز لعينه فيه كالبيوت والدور وحرز بالحافظ قال العبد الضعيف عفى الله عنه الحرز لابد منه لان الاستيمان لا يتحقق ودنيء يكون بالمكان وهو الكان للعدل لاحراز لا متنعه كالدور والبيوت والصنادق والحانوت وفنيء يكون بالحافظ اما في المسجد عنده متاعه فهو حرز فيه وقد قطع رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد وفي العمر بالمكان لا يتبين الاحراز بالحافظ وهو الصحيح لانه قد يرى وهو البيت ان لا يراه كما يرى الحافظ ولان الناس لم يزالوا يضعون حقيقة قطع السارق منذ الابتداء الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج القيام به فيه فيقل خلاف الحرز بالحافظ فاضطيت يجب القطع فيه كما اذا غلب وال بدالك تحرز الاحتفاظ فقط ولا هو دون ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما لما تحت عنده هو الصحيح لانه قد ينام عند متاعه حافظ له ظاهرا وعلى عادة الناس الوضع والمستعير عمل لانه يتسامح ويتكاسف ما اختاره في الفتاوى قال ومن سرق شيأ من خزانة من غير حرزه وصاحبه عنده

يقطع لانه سرق ملا محرز اباحد الامرين ولا قطع على من سرق الاقن حمام او من بيت خزن الناس في قبله فيه وهو ان الاذن عادة او حقيقة في الدخول فاخل الحرز حد بمنزلة حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا او نهارا بيت لاحراز لها حال واما الاذن فيتخص بالنهار ومن سرق من بيت متاعه صاحبه عنده قطع لانه حرز بالحافظ الا ان العبد ما تبعه لاحراز انه لا حال له بل حرز المال بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي يخزن الناس فيه فلا يقطع لانه بمنزلة الاحراز بالمكان لكن لا يقطع الا بالاخراج لان الحافظ لا يقطع على الضيف اذا سرق من اضافه لان البيت ليس بحرز في حقه لكونه مأذونا في دخوله ولانه من توابع الدار فيكون في حكم خيانة لا سرقة

قوله وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحافظ والصحيح ما ذكرنا في العين على ما قال ابو حنيفة رحمه الله يقطع اذا كان ثمة حافظ وصاحبه رجل سرق من حمام فان كان صاحبه عالما به قبل من ثيابه قطع عند ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يقطع قال الصدر الشهيد رحمه الله والفقيه ابو الليث اختار قول محمد رحمه الله في الحمام ونحن نختار قول ابي حنيفة رحمه الله قوله وان سرق دابة وكان وهو يقوم لها او راداها او داخل البيت لها وليس لها بابان كان وهو يقوم قطع لانه حرز بالحافظ لما ذكرنا في البسط ولو كان لها بابان فخرج بها من باب ولم يدخل بها من باب آخر لا يقطع قوله لانه قطع حتفه لو عند علي الصحيح وقيل اذا غاب عن عينها في حال لو نهه اذا كان تحت عنه او تحت رأسه بأن اذا كان موضع عاين يديه لا يكون محرزا بيده في حال لو نهه والصحيح انه يقطع بكل حال لان المعتبر الاحراز لا التحفظ وقد حصل بهذا لان الناس يدعون النائم عند متاعه حافظا لانه رضي بالوضع والمستيقظ لا يضمان عند متاعه فيما بالتضييع فانه قال يضمان في صنعة الصدر لا يقطع السارق فيها وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله يستدل ابو القاسم على ان باب الدويدية عند حانوته منزل في بعض الطريق ومفتح الباب تحت حجره فخرج الباب قال ان اراده للترفق فهو على ان يرادبه الحفظ لا يقطع فتحرك الباب فخرج الباب الخارج سعيد بن يديه ان نام فاعمل انه نام مضطجعا فعمل الصناع ما اذا كان في المسجد لما اذا كان في السفر لما ذكرنا ان عليه في الحالين وقيل هذا ما ذكره في الفتاوى يحتمل الكل قوله لوجود الاذن عادة اي في الحمام او حقيقة في البيت الذي يخزن فيه حرزا قوله واما الاذن

ومن سرق من حرز قطع إلا من الدار لم يقطع لأن الدار كلها حرز واحد فلا يد من الإخراج منها ولأن الدار وما فيها في يد صاحبها معه فتمكن شبهة علم الأخذ فإن كانت حارسا فيها أو مقاصيرها أو غيرها من مقصورة إلى صحن الدار قطع لأن كل مقصورة باعتبار أنها حرز على حدة وإن أغار إنسان من أهل المقاصير على مقصورة أخرى منها قطع لما بينا وإذا انقلب اللص فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليه لأن الأول لم يوجد منه الإخراج لانعدام ضمان مضمون على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم السرقة فيهما وعن أبي يوسف رحمه الله أن الداخل يقطع دون المناول لأن الداخل سارق والمناول خائن فالقطع على الداخل وإن دخل الخارج وأخذ فناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء على مسألة تأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى وإن قام في الطريق وجاء فأخذه قطع وقال زفر رحمه الله لا يقطع لأن الإقامة غير مستحقة للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكما لو أخذ وغيره ولنا أن الرد على حيلة يتداعاها السارق لتعذر الخروج مع المتاع أو ليتفرغ لقتال صاحب الدار أو للفرار

ومن سرق من حرز قطع إلا من الدار لم يقطع لأن الدار كلها حرز واحد فلا بد من الإخراج منها ولأن الدار وما فيها في يد صاحبها معه فتمكن شبهة علم الأخذ فإن كانت حارسا فيها أو مقاصيرها أو غيرها من مقصورة إلى صحن الدار قطع لأن كل مقصورة باعتبار أنها حرز على حدة وإن أغار إنسان من أهل المقاصير على مقصورة أخرى منها قطع لما بينا وإذا انقلب اللص فدخل واخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا قطع عليه لأن الأول لم يوجد منه الإخراج لانعدام ضمان مضمون على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم السرقة فيهما وعن أبي يوسف رحمه الله أن الداخل يقطع دون المناول لأن الداخل سارق والمناول خائن فالقطع على الداخل وإن دخل الخارج وأخذ فناولها من يد الداخل فعليهما القطع وهي بناء على مسألة تأتي بعد هذا إن شاء الله تعالى وإن قام في الطريق وجاء فأخذه قطع وقال زفر رحمه الله لا يقطع لأن الإقامة غير مستحقة للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكما لو أخذ وغيره ولنا أن الرد على حيلة يتداعاها السارق لتعذر الخروج مع المتاع أو ليتفرغ لقتال صاحب الدار أو للفرار

ومن سرق من حرز لا يقطع فيه كالسارق من بيت الغزل أو من الإصطبل أو من الحمام أو من بيت الحطب أو من بيت الطعام أو من بيت الفاكهة أو من بيت الكرم أو من بيت الشمع أو من بيت الحشيش أو من بيت الجوز أو من بيت اللوز أو من بيت الرمان أو من بيت الخيار أو من بيت القثاء أو من بيت البطيخ أو من بيت الدبس أو من بيت الخل أو من بيت الزيت أو من بيت السمن أو من بيت اللبن أو من بيت الجبن أو من بيت البيض أو من بيت الدجاج أو من بيت الحمام أو من بيت الإبل أو من بيت البقر أو من بيت الغنم أو من بيت الحمير أو من بيت البغال أو من بيت الخيل أو من بيت الكلاب أو من بيت السباع أو من بيت الطير أو من بيت الحشرات أو من بيت الهوام أو من بيت الدواب أو من بيت الأنعام أو من بيت الوحوش أو من بيت الطيور أو من بيت الحيوانات أو من بيت النبات أو من بيت الشجر أو من بيت الحجر أو من بيت المدر أو من بيت الطين أو من بيت الرمل أو من بيت الماء أو من بيت النار أو من بيت الهواء أو من بيت التراب أو من بيت الحديد أو من بيت النحاس أو من بيت الرصاص أو من بيت الذهب أو من بيت الفضة أو من بيت الجواهر أو من بيت اللؤلؤ أو من بيت المرجان أو من بيت الياقوت أو من بيت الزمرد أو من بيت الفيروز أو من بيت العقيق أو من بيت الكهرمان أو من بيت المسك أو من بيت العنبر أو من بيت الكافور أو من بيت الزعفران أو من بيت الورس أو من بيت القرمز أو من بيت الدم أو من بيت الخمر أو من بيت الخل أو من بيت الزيت أو من بيت السمن أو من بيت اللبن أو من بيت الجبن أو من بيت البيض أو من بيت الدجاج أو من بيت الحمام أو من بيت الإبل أو من بيت البقر أو من بيت الغنم أو من بيت الحمير أو من بيت البغال أو من بيت الخيل أو من بيت الكلاب أو من بيت السباع أو من بيت الطير أو من بيت الحشرات أو من بيت الهوام أو من بيت الدواب أو من بيت الأنعام أو من بيت الوحوش أو من بيت الطيور أو من بيت الحيوانات أو من بيت النبات أو من بيت الشجر أو من بيت الحجر أو من بيت المدر أو من بيت الطين أو من بيت الرمل أو من بيت الماء أو من بيت النار أو من بيت الهواء أو من بيت التراب أو من بيت الحديد أو من بيت النحاس أو من بيت الرصاص أو من بيت الذهب أو من بيت الفضة أو من بيت الجواهر أو من بيت اللؤلؤ أو من بيت المرجان أو من بيت الياقوت أو من بيت الزمرد أو من بيت الفيروز أو من بيت العقيق أو من بيت الكهرمان أو من بيت المسك أو من بيت العنبر أو من بيت الكافور أو من بيت الزعفران أو من بيت الورس أو من بيت القرمز أو من بيت الدم أو من بيت الخمر

مختص بالنهار لا إذا كان بابه مغلقا فيتمثل يقطع في النهار أيضا وعن أبي حنيفة رحمه الله أن سرق في أيام منى يقطع لأن الحاج كالسراق من المسجد متاعا مما حاصله عنده وعندهما لا قطع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى لأنه ليس للدار حرز إذا كان الكل دخلا بإذنه فلا يتحقق هتك الحرز بالكل بخلاف المسجد لأنه ليس فيه إلا استحقاق الصلاة فكان بمنزلة الطريق أما لو كان في المسجد متاع لأهله يقطع لأن المسجد ليس بحرز له وكان كسارق حصر المسجد ونحو ذلك وقيل هذا إذا كان لا يخص المسجد بل يعم الكل لأن الدار كالمسجد وإن كان يخص المسجد لا يقطع لأن الدار ليست بحرز له وقيل هذا إذا كان الدار صغيرة بحيث لا يستغني أهل البيت عن الاستناع بصحن الدار وإن كانت كبيرة بحيث يستغني أهل البيت عن الاستناع بصحن الدار وأما يفعلون بالاستناع في السكة فالدار حرز من مقصورة إلى صحن الدار قطع لأن الإخراج من الحرز قد وجد ولأن كل مقصورة حرز لما دونها من الأبواب وكل مقصورة على حدة فحكم السارق من مقصورة إلى مقصورة حكم السارق من الدار إلى المقصورة وقوله ولأن لكل إنسان في الدار بيتا في رواية محمد رحمه الله ولأن لكل إنسان من أهل الدار متاعا من يسكن مقصورة أخرى فكأنه أخرج من حرز إلى حرز وكذلك إن كان الأول لكل الدار وفي مختصر الكرخي رحمه الله إذا كان لكل إنسان من أهل الدار بيت على حدة ومقصورة على حدة فسرق من مقصورة إلى مقصورة أخرج منها إلى صحن الدار قطع والمقصورة حرز من حيث هو حرز وإن لم يكن فيها أحد وسعة مقصورة بالحيوان والمراد بالإغارة الإحراز وقيد بالإغارة من أغار المقاتل على الحصن غارة وغارة إذا أسرع في العدو وقته كما في غير ثم قيل الغارة الناقة السريعة والغارة الخيل التي تغار على العدو وأخرجه من حيز تحرز فيه وقوله وهي بناء على مسألة تأتي بعد هذا وهي من نقب البيت فدخل به فناول شيئا فقطع عند أبي يوسف رحمه الله لا قطع عند محمد رحمه الله وهو على الخلاف الذي مر في الصندوق إلى أن قال ولو وضع الداخل المال عند النقب فخرج وأخذه آخر عند محمد رحمه الله وهو الصحيح أنه لا قطع على واحد منهما ولو كان في الدار فوضعه بالمتاع في الدهليز ثم خرج وأخذه ان خرج بفتح الماء لا قطع لأنه لم يخرج وان خرج بتحريك الماء قطع لأنه أخرج كذا ذكر الإمام الترجماني رحمه الله ولو

ولم تقترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا وحالا فاذا خرج ولم يأخذ فهو ضيع لا سارق **قال** وذلك انه علم بمكانه وأخرجه لان سيره مضاف اليه لسوقه واذا دخل الحرز واخذ عدلا فنقل بعضهم الاخذ قطع بها علما

لانه كما سن العلماء وعن ابى يوسف محمد الله يقطع على كل حال لانه عرف لما بيناه كما ذكره وصاحبه قالا الحرز هو الكم لانه يعتاد ولانا

قصد قطع السادة اذا الاستدامة شاهد الجواب قلنا الحرز ما يقطع لا ما يتحرز به قصدا فتكون حرزا بهذا المعنى ومد

من السائق والقائد والراكب يقصد من قطع سادته وقال الاترى ان من قطع ثوب انسان وكان مع الثوب المقطوع

فيقطع وان سرق الحمل واخذ منه قطع لان الجواب فى مثل هذا حيث لا قصد فيه وضع الاستعانة فيه صيانة لاموالكم

ان يقطع وان شرع والقائد متاع صاحبه يحفظه او نام عليه يقطع معناه اذا كان الجواب فى موضع يمكن فيه الطرق

محمد لصاحبه لكونه مأمورا بحفظه وهذا لان المأمور هو الحفظ والجواب عنه والدوام عليه يسمى حفظا عادة وقال الشافعى

فصل فى كيفية القطع واثباته قال ويقطع يمين السارق من الزند ويحسم لما تقدم ما يلونا لا مرتين

وان ادخل اليد فى الكمام اذا دخلها فى الرباط لان الكم كان من اطراف رحل البيت ولقيه خرج واخذ يده واذا ثبتت

وهناك لا يجب القطع لذلك هنا قوله لانعكاس العلة قلنا الرباط اذا كان خارج الكم فى صورة الطر لا يقطع لانه يأخذ الدراهم من

خارج الكم فى صورة فعل الرباط ويقطع لانه يأخذ الدراهم من داخل الكم واما اذا كان الرباط داخل الكم فى صورة الطر يقطع لانه يأخذ الدراهم

من داخل الكم وفى صورة فعل الرباط لا يقطع لانه يأخذ الدراهم من خارج الكم على ما ذكرنا قوله واما قصده قطع السادة فالخ بالشهى لا يلتفت

اليه فيما لا يشتهى فلم يكن من قصده القطع فيكون المال محرزا بالكم لا بصاحبه فاذا قطع الكم واخذ المال لم يكن من خارج الكم لا يقطع لان هذا

سرقة الحرز والقطع انما يجب بسرقة المحرز فاما ثبت الجواب ليقطع بشبهة واخذ المال منه لا يجب بسرقة الجواب الذى

يكن لما حفظ القطار لا يقطع على السائق واحد والجمع فلو من قطر المال نصبه تقطيرا وقطر مثل قطاره وانطلق لم يقطع بنفسه

سأل قطاره قطارا قوله لان الجواب قد مثل هذا امر ليس فيه شبهة اذا كان السارق خوف بجمع صاحبه وذكر فخر الاسلام رحمه الله

فى بعض اسمه انما يعتبر الجواب اذا حرز اذا ضاف بجمع صاحبه فكان الجواب حرزا لا يكون محرزا لان المحرز انما يقطع بالمكان الذى

ليس بمحرز بالمكان ولا بالمالك فلا تصدانا لا يجب القطع بسرقته والاصل فيه قوله عليه السلام لا قطع فى حريسة الجبل

وهى شاة تحترس فى الجبل المرعى لا يجب القطع وان كان الراعى ما كان لان الراعى يقصد الرعى لا الحفظ فكان كالمنفلت الذى لا جمع له

شبهة عدم الحفظ وكذا مقصود العائل والسائق السوق والقود فيمكن النقصان فى الحفظ فلا يجب القطع قوله الحديث يكفى ما نقلناه

وهذا لو كان ما ذكرتم من الفرق صحيحا وشاذا قلنا قوله لا فرق بين ان يكون المال فى اصطبل مستيقظا او نائما لما تقدم قلنا هذا مما لم يصح

فصل فى كيفية القطع واثباته قوله الزند مفصل طرف الذراع فى الكف وقال الخوارج يقطع بمرفق

من المنكب لان اليد اسم للجارحة من رؤس الاصابع الى الاباط وقال بعض الناس المستحق قطعه لاصابع

فقط لان بطشه كان بالاصابع فيقطع اصابعه لزوال تمكنه من البطش بها قلنا ما ذكرتم مخالف

النص الذى عليه السلام امر بقطع يد السارق من الرسغ ولان هذا القدر مستحق به فى السرقة وما زاد عليه فى الثنى

والميمان بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومن الزند لان الاسم يتناول اليد الى المنكب فالمفصل المعتاد السابع ستة سود كذا
وقد حمل النبي عليه السلام امر بقطع يد السارق من الزند والحسم لقوله عليه السلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم تعدى
الى النائف والحز ز اجمع منه فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع ويحبس حتى يحدث توبته
استحسانا ويذكر ايضا ذكر المستأخر يعني ان الله وقال الشافعي رحمه الله في الثالثة تقطع يده اليسرى وفي الرابعة تقطع رجله
اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه ان عاد فاقطعوه ولا يزيد على هذا ولانه مفسد كالمحاربة وهذا لان
الثالثة مثل الاولى في كونها جناية بل فوقها فكيف ادعى الى شرع الحد ولنا قول علي رضي الله عنه فيما روينا انه قال اني لاستحيي من
الله تعالى ان لا ادع له يدا يأكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبقي حاجا بقية الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر فكان اجماعا ولانه
ولانه اهلك لما فيه من تفويت جنس المنفعة والحد زاجر ولانه زاد الواجب به والزجر فيما يغلب قوي فيه بخلاف
القصاص لانه يرجى العفو فيستوفى عما امكن جبرا للحقه والحديث طعن فيه الطحاوي رحمه الله ونحمله على السياسة ولما
كان السارق ناشلا اليد اليسرى واقطاع اوقطع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تفويت جنس المنفعة بالكلية او شبهه
وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلاء لما قلنا ولو كان ابهامه اليسرى مقطوعة او اصابعه او اصبعان منها سوى
الابهام لان قوام البطش بكل ابهام فان كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء قطع لان فوات الواحد
لا يوجب خللا ظاهرا في البطش بخلاف فوات اصبعين لانهما بمنزلة الابهام في نقصان البطش

قوله واليمين بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما وقراءته تؤكد ما نحن فيه وروايته احاد لا تشهد
تزاد على الكتاب وكذلك قراءته فيعكر انه قال فاقطعوا ايمانهما من الاصابع فلا يتناول الرجل ولا اليد اليسرى كان يقرأ معاذا
ضد كالشهود فيفيد اطلاق الكتاب بحاله اورد وهذا في الحكم الواحد والدليل عليه انه في المرة الثانية لا تقطع يده اليسرى
ومع ابقاء المنصوص عليه لا يتناول عند ذلك غيره ولو كان الناقص متناولا لليد اليسرى لم يجز ان تقطع اليمنى مع ابقاء اليد والاصابع
وان كانت بلفظ الجمع فهي اهل ان ما تحدد من خلق الانسان يذكر تشنيعه بعبارة الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولان
الجمع المضاف الى جماعة يتناول الفرد من كل واحد يقال ركب القوم دوابهم فيصير معنى الآية والله اعلم فاقطعوا يامن كل ايمانهما
وسارقة وتقطع اليد اليسرى اذا ثبتت بالاقرار في قول ابي حنيفة وظاهر في السيجي يترتب وهي المسألة التي نظم فيها الوقعة معروض الى رأي الامام وقال ابو حنيفة تحبس
سنة قال بعضهم حتى يموت قيل علامة توبته ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه قيل لم يرد به قطع اليمين بل ترك ما هو من عادته وقال عليه
السلام لان من قتل قتيلا فله سلبه فان عاد سرق فقطعت يده اليسرى فان عاد سرق قطعت رجله اليسرى فان عاد سرق لم يقطع بعد ذلك بل يحبس حتى يحدث توبته فاعتدنا اجماعا على
عليه احد بالفسخ الباب فان انه لا نص فيه اذ لو ثبت لبلغهم ولو بلغهم لاحتجوا به فان قيل ابو بكر على نظام الكتاب اجماع على ذلك كما ترى
قيل الطريق الظاهر ان يقال ان ابا بكر من اركان هذه الامة وكذا قال لاحراق عبد المسيح ثم قال عيسى سألت الاعمش عن هذا الحديث فقال لا ادري ما هذا فيدل على ان المسألة ظنية ومعلوم ان من قتل الاحد اذا كان السرقة قد يدعيها فاعتبار فعل الاحد اجماعا وفي قطع اليد اليسرى عن الرجل اليمنى اجماع على الاية ثم قال ولان

قال ولا قطع على الخائن والمختلس والمنتهب لما روينا ولان الاحتراز عنه ممكن فلا حاجة الى القطع زجرا وقال الشافعى رحمه الله عليهم فى الكل لعموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ولنا ما روينا ولان الاحتراز عنه غير ممكن فلا يجب القطع زجرا ولان النهبة تشتهر فيطلبه صاحبه فيأخذه فلا يتم السرقة ولان النهبة لا تتم الا بالقوة والشوكة فيمتنع القطع لشبهة الاذن بخلاف السرقة ولان النهبة لا تخلو عن شبهة لان كل واحد يدعى لنفسه حقا فى مال غيره على سبيل المكابرة والمجاهرة ولان الاخذ بالقوة يسقط القطع فالاخذ بالشوكة اولى ولان الاخذ بالشوك

هداية مع الكفاية جلد ثاني

وقوله خطاء كذلك على هذه الطريقة الاجتهاد كما يضمن لا يقطع السارق اذا كان جميع المسروق منه بيت المال لان الخصومة شرط القطع ولا خصومة هنا ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانه قال الاقرار اولى لان فيه حق العبد وهو مال المولى وحق الله وهو القطع والعبد يرجع عن اقراره فيسقط القطع بخلاف الشهادة لانها على مال المولى خاصة لا يرجع عنها العبد لانه لا يضره الا يضاف الى الاقرار ولنا ان الاقرار حجة قاصرة لان الاقرار لا يكون الا على النفس والشهادة حجة متعدية لانها تكون على النفس وعلى الغير والحجة المتعدية اقوى من الحجة القاصرة فكان الاقرار شبهة في حق القطع والشبهة تدرأ الحد والقطع ولان الاقرار يحتمل الرجوع والشهادة لا تحتمله والاحتمال شبهة في الجملة وان كان ضعيفا والحدود تدرأ بالشبهات ولان الاقرار يحتمل الكذب لان العبد متهم في حق المولى لانه يقصد ابطال حقه بالاقرار والشهادة لا تحتمل الكذب لان الشاهد غير متهم في حق المولى لانه يقصد اثبات حقه بالشهادة وهذا لان الشهادة حجة كاملة لان الشاهد لا يتهم في حق المولى لانه يقصد اثبات حقه بالشهادة وهذا لان الشهادة حجة كاملة لان الشاهد لا يتهم في حق المولى لانه يقصد اثبات حقه بالشهادة وهذا لان الشهادة حجة كاملة لان الشاهد لا يتهم في حق المولى لانه يقصد اثبات حقه بالشهادة

قوله وكل من لم يحرز ماله فلا قطع على سارقه كالمختلس والمستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع والغاصب والمودع والمرتهن والمستودع ول

وإذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء وصار كما إذا ملكه من قبل القضاء قال وكذلك إذا انتقض شبهته بعد القضاء لما بينا ومن جحد أنه يقطع وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بالقصاص في العين وبالعين لنا كما مر الغصب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الاستهلاك واعتبارا بالقصاص في العين لأنه مضمون عليه كالغصب عينا وبما إذا استهلك كله أما انتقاص السوم غير مضمون فافترقا وإذا ادعى السارق ان العين للمسروق منه ملكه سقط القطع عنه

وإن أقر بها ببينة بعد ما شهد به شاهدان أن بالسرقة ذلك لأن الشافعي رحمه الله لا يسقط بجحد الدعوى كالبينة لنا ما قال عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات ولا شبهة أقوى من هذا إذ الدعوى للاحتمال لأنه معتبر بما قال بدليل صحة الرجوع بعد ما قال وإذا اقترن بالبينة دليل يتحقق بجحد الدعوى كالبينة لا يسقط بجحد الدعوى كالبينة لنا

وأقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم معينة فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يقطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة للمولى هو قول زفر وبه يقول هذا اذا كذبه المولى فاما اذا صدقه فلا قطع
بالاجماع ولو كان العبد هاذونا له يقطع في الوجوه كلها وقال زفر لا يقطع في الوجوه كلها كما كان لو اقر على عنده اما اقراره على
نفسه بالحدود والقصاص فيصح لانه اخبار على نفسه فيؤخذ به وقول المولى فيه باطل واما اقراره على الغير غير مقبول لان المأخوذ
له يتهمه بالتعاون والتآلف لتحقيق اقراره به لكونه مسلطا عليه فرد حجة والمحجور عليه كالمأذون لانه يصح اقراره بالمال اذا كان يعقل
يصح اقراره بالحد حيث انه اذا مى ترتعد في الحالة فيصح من حيث انه مال وكانه تهمة في حق الاقرار ما يستدل عليه من
الاضرار وعلله مقبول على الغير لعدم التهمة في المحجور عليه ان اقراره بالمال باطل والمقطوع له ثابت حتى تسمع الخصومة
فيبقى مال المولى وكأنه قطع على العبد في سرقة مال المولى توضيحه ان المال صار فيها بالقطع ثابتا حتى تسمع الخصومة
فيه بدون القطع وثبت المال دونه وفي عكسه كما تسمع وكما ثبت وانما بطل فيها وكأنه اصل باطل في الفرع بخلاف المأذون
لان اقراره بالمال الذي في يده صحيح فيحجر وحتى القطع تبعا وكما في بوست كه انه اقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصح
على ما مر كما مر وبالمال وهو على المولى فلا يصح في حصته والقطع يتعلق بكله حتى لو كان المال الذي في يده ذا ثلاثة
سرقة من عمرو من يد زيد يقول هو توبي يقطع يده لان المولى كان لا يصدق في تعيين الثوب حتى لو برهن على يد وكلا حنيفة رحمه
اذا اقر بالقطع قد صح منه لما بينا فيصح بالمال بناء عليه لكن لا تقبل بينة على المال في حالة البقاء والمال في حالة البقاء تابع للقطع حتى سقط
حصة المال بعيبه وبالشرع في القطع بعد استهلاكه بخلاف مسئلة الكفالة فان القطع اعتبر بالحد المدرء
للشبهة في حق الاقرار قيل قوله هو مالي مردود للشبهة وفي حق الواجب كما في المسئلة الاولى فانا نقول تهمة في حصة بلوت في حق الاكثر
شبهة الشبهة وهي غير معتبرة فلما سقط القطع للرجوع يرجوعه كما بطل بقي الشبهة فاما في المسئلة الاولى لم يوجد الا مجرد الاقرار فلم يوجد مالا يصح
فيما اذا ثبت بالبينة ولا يكون قوله هو مالي مجوعا فاعتبر شبهة قوله واذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فصدقه
المحجور كانه كما لو كان في المأذون عند ثلاثة فانه يقطع وبقوله بعينها لانه كما خلاف في المسئلة عند هم جميعا قوله وكانه تهمة الخ قوله
ومثله مقبول على اصل ابي حنيفة كما اذا شهد ابنا المدعي عند الامام برؤية هلال رمضان في السماء علة لقبول الامام شهادتهما وان لم تقبل في سائر
المواضع لانه لا تهمة فيه كما مر قوله والصوم عندنا وبالنص غيره وكذا اقوال الحدود الخ قال الحد بالنص الخ فلم يقبض لا حاجة وان كان فيه
ابطال حدود لوباب الديون قوله حتى تسمع الخصومة فيه بدون القطع لانه لو سمع في المال وحده قال بقي المال كما بقي القطع مع حقوق
ولو قال بقي القطع ولا بقي المال لا يسمع خصومته بثبت المال وحده كما لو شهد رجل او امرأتان في سرقة ثوب حيث يقضي بالمال لا بالقطع
قوله وكما في حنيفة رحمه الله ان اقراره صح منه بالقطع لما بينا اشارة الى قوله هو مالي فحين يقول يصح اقراره ويحبس ثم انه اذا مضى بعد ذلك
الى المالية فيصح من حيث المال قوله لكان كما اذا قرا بقطع ثم ادعى البقاء كان كما اقر الخيار عن امر كما بين قلنا بدان التحقق ذلك الشيء حتى يصح دعوى البقاء من حيث انه
اذا اقر العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم معينة فانه يقطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف

اما لا يجب بسرقة العبد مال المولى فافترقا وكو صدقته للمولى يقطع في الفصول كلها بالزوال الى المالك وقال واذا قطعت السارق والعين قائمة في يده رجعت الى صاحبها بقيامها على ملكه ان كانت مستهلكة فرضي صاحبها بالاستهلاك فهو بمنزلة البيع بالتعاطي وهذا لان الاستهلاك هو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح وقول الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه بالاستهلاك قال الشافعي رحمه الله يضمن فيما لا يضمن فيه الا فيما جاز ان يختلف سببها فلا يستعار فلا تقطع حق الشراع وسببه تولى الاستيفاء عاد حق العبد والضمان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كالاستهلاك بصير مملوكا له فيما ذكرنا ويترتب عليه ما يترتب على سائر ما يملكه الذمي ولنا قوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه وكلمة حرف النفي تدخل على الجنس فتنفي الضمان مستدلا في قضية خبر ابي داود فيتناول الاستهلاك وغيره ولان وجوب الضمان بناء على اباحة التناول وقد ثبت ذلك بما ذكرنا والاباحة تنافي الضمان مستدلا في قضية خبر ابي داود فيتناول الاستهلاك وغيره ولان وجوب الضمان بناء على اباحة التناول وقد ثبت ذلك بما ذكرنا والاباحة تنافي الضمان ولان القطع للشبهة فيورث شبهة في الملك لان الحل كما يبقى معصوما حقا للعبد فانه لو ذبحه لكان حلالا في نفسه فينتفي الشبهة فيصير مملوكا شرعا كالمبتاع ولا ضمان فيه لان العصمة كانت بالنظر لحق الشرع وحق الاستهلاك كان فعلا آخر غير السرقة وكذا النظر بسقوط العصمة في حق الضمان هو السبب دون خبيثه وجب للشبهة وان كان الاستهلاك اتما المقصود فيعتبر الشبهة فيه وكذا النظر بسقوط العصمة في حق الضمان

قوله اما لا يجب بسرقة العبد مال المولى اي لا يجب مجال ولان سرق من مولاه الذي خبره وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو قوله واذا كانت مستهلكة كان الهلاك في عدم وجوب الضمان فوق الاستهلاك فان المدعي يضمن بالاستهلاك ويضمن بالهلاك فاذا ثبت عدم وجوب الضمان في الاستهلاك في الهلاك بالطريق الاولى قوله لما وجب خروجه مملوكة للمولى على اصلكم فان عندكم لا يضمن الحر بالاستهلاك وان كانت للذمي قوله كما ذكرنا اي كالسارق تملكه باداء الضمان مستدلا وقت لانه خذ كما في الغصب وهذا قول ان هذا اختلاف مبني على انه اختلاف في الغصب قوله وعليه دعوى الاتفاء فعند انتفى بعين ان وجوب الضمان مستدرم كانتفاء القطع انتفاء القطع خبر متفت فينتفي الضمان بالضرورة ولان انتفاء الاستهلاك على انتفاء الملزوم قوله اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفي القطع لان الحرمة لحق العبد كما يمنع حرمة عينه وما كان حلالا في نفسه كان يمنع سببا للعقوبة كشرب عصير العنب اخذ من اداء غصبا فان الوجوب لتعذر فعل هو حرام بعينه فلا يمنع انتقال العصمة من العبد الى الرب قبيل السرقة لذلك ورد في الجناية على حق الله تعالى فان قيل في فعله في الاصل عصمتين عصمة الله وعصمة العبد فكان اجتماعهما في السرقة الكفارة والدية في قتل صيد مملوك في الحرم يجب الجزاء والقيمة وفي شرب خمر الذمي يجب الحد والضمان قلنا في المقصر فان حق النوع وحق العبد فوجب الضمان وفي الجزاء في قتل صيد الحرم يعتمد حرمة الحرم والضمان بانلاف مال الغير والحد وجب بشرب الخمر صيانة لعقل الضمان بانلاف مال متقوم للذمي خبر الخمر وهنا الجناية متحدة لان عليها العصمة وهي واحدة وقد صارت للمالك فلم يبق للعبد الجناية الواحدة حتى اوجبت جزاء الفعل كملا لا يوجب على الجاني كقطع اليد قصاصا لا يجب بعد بذل المحل وهو الارش ولكن هذا لا يتقرر كالاستيفاء القطع لان ما يوجب ملكه تمان فتمامه بالاستيفاء وكان حكم الاخذ مراعى بان تنوفي القطع تبين ان العصمة كانت له فلا يضمن كما ظهر انها كانت للعبد فيضمن فان قبل ان انتقلت العصمة قبل السرقة فعليه سوى الحكم على السبب كما سوى السرقة وان انتقلت بعدها فلا يتبعه والسبب صار في حكم لا معدوما لان العبد ان انتقلت معها فهو

كلامه من ضم ثلاث سقوطها في حق الطلاق لانتفاء المماثلة قال ومن سرق سرقات فقطع في احداهن فوجب جميعها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا جنى احدهم فان جنى واجتمعا وقطعت يده لخصومتهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لانها ان لحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا يد للحاضرة لتقرر السرقة فلا تظهر السرقة من ثلاثتهم فلم يقع القطع لها فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بكل قطع واحد حقا لله تعالى كان بينهم حد ودخل في الخصومة شرط الظهور عند القاضي اما الوجوب فبالجناية فاذا استوفى في السرقة الواجب كلها تعين لتوجه جميع تقصيرات الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد خاصم فالبعض والله اعلم

باطل بما اذا كان السرقة من مكان لو وجد ليست بموجودة فكيف يثبت الحكم وقت الوجود قلنا يشترط قبيل السرقة شرط الصيرورة الجناية تامة حتى مع ضم سرقة استيفاء الحد الذي هو حقه كما ينبت الملك في قطيع عبد لك شيء هل الت فقال عتقت ضم سرقة عتق العبد انتهاء وليس قلنا في رواية يضمن بالاتفاق لان العصمة انما تسقط ضم سرقة متكررة في فعل السرقة حد وان غير هذا الثابت ضم سرقة بعده وموضعه لا تكرار فصل آخر فلا يظهر في حق الغير فيبقى معصوما لحق العبد نظير الاول الغير فيضمن قوله لانه من ضم ثابت سقوطها في حق الطلاق لانتفاء المماثلة اي مشترط في حق الطلاق سقوط العصمة في حق الطلاق لانتفاء المماثلة بين المال المسروق وبين الضمان لان الضمان مال معصوم حقا للعبد في حالة الطلاق لانه استهلاك والمال المسروق معصوم حقا في حالة الاستهلاك فقط فاذا انتفت المماثلة انتفى الضمان كان العبد وان مشترط بالمماثلة بالنص قوله وعلى هذا عن محمد رحمه الله ان السارق لا يضمن في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى يتفق بالضمان كان للسرقة منه قبل لحقه الخسران والنقصان من حيث هو متعدد فيه ولكن تعذر على القاضي القضاء بالضمان لما ذكرنا ثم يتفق بوجوب النقصان الذي لحقه من حيث الساقط فيما بينه وبين ربه كذا في المبسوط وذكر في الايضاح قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ولا يحل للسارق ان ينتفع به بوجه من الوجوه كان التوجب على مالك المسروق منه كذلك اذا خاط ثيابه الرجل له او انتفاع كانه ملكه بوجه محظور وقد تعذر ايجاب الضمان فلا يطلق له الانتفاع وهذا كالمسلم اذا دخل دار الحرب باما ن واخذ شيئا من اموالهم فرجع عليه بالرد ويلزمه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك الباغي اذا تاب مالك العادل ثم تراضى لرجع عليه بالضمان ويتفق ذلك فيما بينه وبين الله تعالى وكذا الحربي اذا اخذ شيئا من اموالنا ثم اسلم لرجع عليه بالرد ويتفق بالرد فيما بينه وبين الله تعالى وكذا السارق اذا استهلك مال المسروق منه يتفق بادا ء الضمان فيما بينه وبين الله تعالى الاصل في هذه المسائل كلها ان كل فعل تعلق سببا لوجوب الضمان ثم تعذر ايجابه بعارض ظهر اثر ذلك العارض في حق الحكم واما التقوى فيما بينه وبين الله فيعتبر فيه السبب قوله كان ينبغي الحدود وهل تداخل ممعنى التداخل ان كفاية عن احد حتى لكل قلنا بذلك المال المتقوم حرمة امر شرعي ثبت بناء على استيفاء المتقوم كما اعتبار العبد الاقوم انه يستوفيه من مالك البذل من كل وجه كما لا يخفى والله اعلم بالصواب

باب ما يحدث السارق في السرقة

ومن سرق ثوبا اشتقه في الدار نصفين فراح وهو يساوي عشرة دراهم قطع وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه لم يخرج سبيل الملك وهو الحرز الخاص وجه قوله ان الثوب بالشق صار كالمشتري فاسد في يد البائع وظاهر ذلك يقتضي ان يجب القطع على المشتري ايضا وقالوا ان ذلك ليس بمراد وانما المراد ان البائع لا يقطع لان يد المشتري يد امانة وقالوا ان الاول هو الصحيح والم

فان سرق قباء فقطع واخرج منه جبة من القباء ولم يخرج قيمة الثوب هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يكون منه الثوب ويعطى ما زاد الصبغ فيه باعتبار ان الصبغ مغلب فالجامع بينهما ان كان الثوب اصلا قائما وكون الصبغ تابعا وقد علما ان الصبغ قائم صورة ومعنى حتى لو اراد اخذه مصبوغا يضمن ما زاد الصبغ فيه وحق المالك قائم في الثوب قائم صورة كما معنى لانه تبين انه غير مضمون على السارق بالملاك فرجحنا جانب السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم صورة ومعنى فاستويا من هذا الوجه فرجحنا جانب المالك لما ذكرنا ان صبغه اسود اخذ منه في الحالين يعني عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف رحمه الله هذا والاول سواء لان السواد زيادة عينية كالحمرة في عند محمد رح زيادة ايضا كالحمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند ابي حنيفة رح السواد نقصان فلا يتبع القطع حق المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة مشتهرين او واحد يقدر على الامتناع قصدا واقطع الطريق فاخذوا اقل من نصاب مالا ولم يقتلوا لم تقطع ايديهم حتى يجد قافلة وان اخذوا اموال مسلم ومضوا فاخذ اذا قدر عليهم قبل ان يقسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمة ذلك قطع لانه مال يد بحرز جار جلهم حرز خلاف ما دون ذلك وان قطعوا الطريق واخذوا مالا ولم يأخذوا ما اخذ اصحابهم لانه فيء فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال

قوله فان حز احدهما جانب السارق فان قيل لو اقطع حق المالك على السارق من حين صنعه فيجب ان يمتنع القطع قلنا انما يجب القطع باعتبار الثوب لا بياض وهو لم يملكه بوجه من الوجوه فصار كخشبة طنبر السارق يجب القطع ولو ملك الدابغ كان القطع انما يجب بسرقة الخشبة وبالطنبر يملك الدابغ دون الخشبة تحقيقه ان ثبوت الملك للسارق ارجحان الصبغ لكونه متقوما ودون الثوب وعدم تقوم الثوب بعد القطع فلا يكون الملك ثابتا قوله فاستويا ممنوع هذا لو صالح من حد يشارك كل واحد منهما قائم صورة ومعنى وقد رجحنا جانب المالك بما ذكرنا الى ما ذكرنا من كون الثوب اصلا وانما قلنا ان الثوب باق بنفسه والصبغ باق بالثوب قوله وان صبغه اسود اخذ منه الخ هذا على المذهبين يعني على مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فعند ابي حنيفة رح السواد نقصان فليس في زيادة والمسروق اذا انتقص عند السارق لا ينقطع حق المسروق منه فلا يأخذ الثوب كما لا يعطى شيئا وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله السواد زيادة لكن محمدا رحمه الله كان يقول بانقطاع حق المالك بمثل هذه الزيادة كما في الحمرة فيأخذ ويعطيه ما زاد الصبغ فيه كما في الحمرة وابو يوسف رح يقول ينقطع حق المالك وكما سبيل عنده كما في الحمرة والله تعالى اعلم بالصواب

باب قطع الطريق

اعلم بان قطع الطريق يسمى السرقة الكبرى واما تسميتها سرقة كان قاطع الطريق يأخذ المال خفية وسرا من اليه حفظ الطريق وهو الامام او نائبه كما ظهر كان السارق يأخذ المال سرا من اليه حفظ المال المأخوذ منه وهو المالك او من يقوم مقام المالك واما تسميتها بالكبرى كان ضرر قطع الطريق على اصحاب الاموال وعلى عامة المسلمين بالقطاع الطريق وضرر السرقة الصغرى يختص المال المأخوذ فلهذا سميت سرقة كبرى وهذا لان هذا اللفظ الحدي من قطاع الطريق كذا في المحيط قوله وانما خرج جماعة اطلق اسم الجماعة اثنان والمسلم والكافر والحر والعبد

وهو ما يعتبر هذه الثلاثة المذكورة وهو الراجح تذكر ما هناك ... ثلاثة أشياء كلها تقاوت على الأحوال فالأول قطع الطريق

أما الجنس الأول فالمراد به الذى ذكرناه من قوله تعالى حرابة ... وشرط كمال النصاب فى حق كل واحد منهم تمام نصاب

القطع وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم لا يتحقق كما بالنسبة إلى الحالة الثانية ... ومنع أن يكون المأخوذ من المسلم وفى بعض النسخ

مؤيدة بما ذكره الشافعى الذى يستأمن كما يجب الاحتراز ... وشرط كمال النصاب فى حق كل واحد منهم تمام نصاب القطع

اليمين والرجل اليسرى كما ورد فى قراءة شاذة ... وقد يقتل ويصلب حتما عندنا ... ويقتل ويصلب عندهما

لا محض الشرع ... الآية ... وأما قطع الطريق فالمراد بالذين يحاربون الله ورسوله ... وقد يقتل ويصلب ... وأما قطع الطريق

وذكر فى المبسوط وإذا قطع قوم من المسلمين ومن أهل الذمة على قوم من المسلمين ومن أهل الذمة متاعهم أى مقهورين على التسليم

بحيث يمنعون من التوصل إلى غير عن أنفسهم ولو واحد يقدر على الامتناع أى على التقوى ومنع تعرض الغير عن نفسه بقوته وشجاعته فقطعوا عليهم

حد حتى لا يسقط القتل بعفو الأولياء ويسقط خطاب المال المأخوذ حقا للعبد لأن ما حصل فيه قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله

الآية أى يحاربون أولياء الله على حذف المضاف كان أحدهم إذا جاء يريد الله وكان المسافر فى البرارى فى أمان الله تعالى وحفظه

متوكلا عليه فالمتعرض له كأنه يحارب الله تعالى والمراد منه التهديد على الأحوال كأنه قال إن يقتلوا أو يقتلوا أو تقطع أيديهم

كما قال مالك رحمه الله متشبثا بظاهر الآية وأثبت ذلك بقوله عليه السلام من أخذ المال فقطع ومن قتل وأخذ المال فاقتلوه

قوله وهى أربعة وذكر الإمام التمرتاشى رحمه الله فالأحوال خمس أحدها أخذوا ولا خبر لهم هنا ... وهذا ... والثانية أخذ المال

والثالثة الأموال ... وفى هذا إذا جاءوا قبل أن يؤخذوا ... الرابعة أخذوا ... ويؤخذ منهم المال القائم ... وإن قتلوا ... قبل

التوبة قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف يعنى اليمنى من الرجل اليسرى ... والمال القائم ... والخامسة أن يجرحوا

ولا يأخذوا شيئا فيه القصاص فيما يجرى فيه القصاص ... ولا يسقط عنهم حكم الجراحات كان حكم ما دون النفس

يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ... وبطل حكم الجراحات كان حكم ما دون النفس حكم الأموال فيسقط والخامسة

أخذ المال وقتلوا أو قتل أحدهم رجلا بسلاح أو غيره فالحكم هنا للإمام على ما هو المذكور فى الكتاب

قوله أما الحبس فالحالة الأولى فى الحالة الثانية ... وهو ما إذا أخذ قبل أن يأخذ ما أخذ ... ويقتلوا النفس فلا ذكر لها فى المذكور فى الآية

وقال الشافعى رحمه الله المراد من النفى الطلب ... وشرط كمال النصاب فى حق كل واحد منهم ما قلناه أولى لأن العقوبة بالحبس مشروعة ... والأخذ بالجريمة

نظير ما فى الشرع أولى من الأخذ بلا نظير له قوله وشرط كمال نصاب فى قال مالك رحمه الله المعتبر أن يكون المأخوذ فى نفسه نصابا كاملا

سواء أخذه الواحد أو الجماعة وهكذا ذهب إليه أبو يوسف ... وقال الحسن بن زياد رحمه الله الشرط أن يكون نصيب كل واحد منهم

عشرين درهما فصاعدا لأن التقدير بالعشرة فى موضع كان المستوفى يأخذها بعضو أو أحدهما ... والمستوفى عضوين لا يقطع عضو

السارق إلا باعتبار عشرين درهما ... ولكنا نقول ... باعتبار نفاط الحد بها باعتبار نفاط فعلهم ... باعتبار الجناية قطع الطريق كلها باعتبار آلة القتال

للأخوذ ففى النصاب هذا الحد قلنا ... قوله تستوى ... قوله كيلا يؤدى إلى تفويت جنس المنفعة حتى إذا كان يده اليسرى شلاء

وقال محمد رح يقتل ويصلب كما يقطع كانه جناية واحدة فلا توجب حدين وكان ماوردي النفسي يدخل في النفس في باب الحدود كالسرقة والرجم وظاهر الرواية هو الاول لتغاير سببهما وهو تفويت كل من على التراض بالقتل واخذ المال ولهذا كان يقطع اليد والرجل معا في الكبرى خلافا لاحد وان كانا في الصغرى حدين تداخل في الحدود كما في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب تركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رح انه لا يتركه كانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التخيير بالقتل والمبالغة في الصلب تخيير فيه ثم قال ويصلب حيا ويترك بطنه يوم الى ان يموت ومثله عن الكرخي رح وعن الطحاوي رح انه يقتل ثم يصلب ثم تباعد المثلة وجه الاول وهو ظاهر الصليب على هذا الوجه ابلغ في الزجر وهو المقصود به قال وكره ان يصلبهم من غير ان يقتلهم لانه تعذيب بما فيه مثلة وذلك لما روي عن ابن مسعود رض انه نهى عن كل مثلة ثم يقطع يستعمل ليعتبر به غيره فلا تحصل الا عباد ذكرناه والنهاية غير مطلوبة قال واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اخذه احتبارا بالسرقة الصغرى وتبيانا فان باشر القتل احدهم جرى حد عليهم باعتبار انه جزاء الحرابة وهي تتحقق بان يكون البعض ردءا للبعض حتى فان اخذ واحدهم غازا والباقون ملحا في الشرط لقتل من احد منهم وذلك لان الكل جاءوا مجيئا واحدا بسببه فيستوون سواء كانه يقطع قطعا للطريق يقطع المارة وان لم يقتل القافلة ولم يأخذ مالا وقد رجع اقصى منه فيما قبله القصاص واخذ الارش منه هما يذكر ان شاء الله تعالى الا ولياء كانه كعمد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه فيستوفيه الولي وان اخذ مالا ثم رجع قطعت يده ورجله بطلت الجراحات لانه مال وجب لاحد فاذا سقطت عصمة النفس حقا للعبد يجاب سقط عصمة المال الذي اخذه بالاولى وقد قتل عمدا وان شاء الاولياء قتلوه والنشاء اعفوا عنه كان الحد في صدقه الجناية لا يقام تعالى التوبة

وسقوطه لم يقطع رجله اليمنى اما اذا كان شيخا هرما قطع رجله اليسرى كذا ذكره الامام القوام الشافعي رحمه الله تعالى عليه

قوله وقال محمد رحمة الله تعالى عليه يقتل ويصلب في عامة الروايات قول ابي يوسف مثل قول محمد رحمهما الله قوله لانه جناية واحدة وهي قطع المارة عن الطريق قوله لحد السرقة والرجم يعني ان السارق اذا زنى وهو محصن فانه يرجم كما يقتل فلم يأت على ذلك كله قوله والحد لا يدخل في الحد وجه واحد لانه تزاحم الجلدات في الزنا لا تدخل فان قيل هلا قلتم كان للامام ان يقتله ويدع القطع وعلى قوله ذكر التعليل ليس بكاية ترك القطع كما ليس بكاية ترك بعض الجلدات قلنا وكاية ترك القطع لا بطريق التداخل بل لانه ليس عليه مراعاة الترتيب في اجراء حدود احد فكان له ان يبدأ بالقتل اذ لك ثم اذا قتله فلا فائدة في شغاله بالقطع بعده فلا يشتغل كالزاني اذا ضرب خمسين جلدة فمات فانه يترك ما بقي كذا هذا قوله كذا في المبسوط قوله وان اخذ بعد ما تاب قد قتل حدا ان شاء اولياء قتلوه وان شاءوا اعفوا عنه وكذلك اذا قتل وقبل التوبة وقد قطعوا رجوعا احدا ولكن ما اخذ من الاموال شيئا فانه اذا كان يصيب كل واحد منهم نصاب فالامر في القصاص في النفس خيرهما الى اولياء فان شاءوا استوفوا وان شاءوا اعفوا وقد ذكرنا حكم هذه المسئلة قال القلم

للاستثناء المذکور فی النص فکان التوبۃ یتوقف علی رد المال وکالقطع فی سقط فظہر حق العبد فی النفس والمال حتی یستوفی الولی القصاص او یعفو ویجب الضمان اذا ھلک فی یدہ او استہلک فان کان من قطاع الطریق او جنون او دون ذلک مما ذکرہ من القلوص علیہ سقط الحد عن الباقین قال المذکور فی الصبی والمجنون قال ابی حنیفۃ وزفر رحمہ اللہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ انہ لو باشر العقلاء عند الباقون وعلی ھذا السرقۃ الصغری لان المباشر اصل والرد تابع وکالخل فی مباشرۃ العاقل وکالاعتبار بالخل فی التبع وفی حکمہ ینعکس المعنی والحکم وظہر انہ جنایۃ واحدۃ قامت بالکل فاذا لم یقم فعل بعضھم موجبا کان فعل الباقین بعضو لعلۃ وبہ کان یثبت الحکم فصار کما لو خاط منہم العامۃ او اشاد وا الرجم المحرم

کلہ امام حد الکل لو قتلوا ولم یأخذوا شیئا من المال تقام علی الکل حد القتل لانہ امام حملہ لا قصاصا وھذا لانہ اضاف ما وجب للنصاب المال الی تعاون بحکم کار وجودہ کعدم ولا کذلک تغلظ جنایتھم بأخذ شیء من المال ما تغلظ بالجنایۃ لا یکون مستوفا ولکن ما قلناہ احوط ولھذا ذکر فی الکتاب لان وجوب الحد علیھم باعتبار ما ھو للقصوی والظاھر انھم یقصدون قطع الطریق لا خذ المال فاذا لم یأخذوا المال انما لا یأخذونہ لعارض فتلزمھم الحدود لوجود الجنایۃ منھم علی الکمال وانما کان القتل واجبا حقا للہ تعالی لان المال الموجود منھم فانما اخذہ الاموال جزءا من قصدھم کان اخذ المال من اقل اھتمامھم علی القتل لانہ لا یمکن من اخذ المال غالبا عادۃ والمقصود لا یکون لیجانب الحد علیھم اذا کان کذلک فی الشروط وھذہ المسألۃ من جانب المرتجی والمتحقق ولو اخذا عجب من حیث ان الزیادۃ بأخذ المال لا تغلظ الجنایۃ باخذ ما دون النصاب مع القتل ورث فی حقہ حتی سقط القصاص بخلاف ما لو لم یأخذ شیئا وقیل لیس للعفو فیہ مجال بالقتل حدا لقولہ الا ستثناء المذکور قال قیل لم یتصور الا ستثناء الی الجملۃ الاخیرۃ کما فی آیۃ القذف فاوجب الفرق قلنا لو رجع الی الکل لوجب ھم الفاسقون کما یعلم جزاء بما ھی حکایۃ حال قائمۃ فصارت ھذہ الجملۃ فاصلۃ بین الجزاء والاستثناء فیصیر الاستثناء علی ھذہ الجملۃ وھنا العذاب للعظیم فی الآخرۃ جزاء فعلہ کالحدی تقدم فالتحق الاستثناء بالکل قولہ لو کان التوبۃ یتوقف علی رد المال یقطع بہ خصومۃ رب المال فانہ کما لم یقم الحد الا بخصومۃ صاحب المال فی مالہ وقد انقطعت خصومتہ لوصول المال الیہ قیل فظھر الجریحۃ عند الامام فیسقط الحد قولہ ومع الضمان اذا ھلک ویدہ او استہلک فان قیل الرد الذی بہ تاب توقف علی رد المال کیف یقال بوجوب الضمان اذا ھلک فی یدہ وانہ یوجب الحد قلنا الکلام فیما اذا تاب قدر مال یخص قطوع علیھم الطریق واستہلک مال البعض اھلک فی یدہ حیث یصح توبتہ ویجب الضمان فی معالی کما اختار لہ الکل لاداء حق حقہ اللہ تعالی علیہ ان من اخذ مال الغیر لغرض فرجع لفعلہ لبعض قیم مقام علی ذلک الصنع ورد ما بقی علی عزم تدارک ما فات یکون تائبا وذکر فی کافی الاصل ان رد المال منھم للتوبۃ یحتمل نفس التوبۃ شبہۃ فی درء الحد فظھر حق العبد فی العفو والتضمین قولہ لو باشر العقلاء عند الباقون والباقون من الذین لو باشروا القتل من العقلاء البالغین قولہ وفی حکمہ ینعکس المعنی الحکمی اذ باشر الصبی المجنون یسقط الحد کان الخلل من ناحیۃ الاصل وھو المباشر قولہ فصار کما لو خاط منہم العامۃ اذا اشترکا فی القتل فانہ لا یجب القود

فقد قيل تأويله اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم والآخر انه مطلق كان الجناية واحدة على ما ذكرنا والاستحسان وفي بعض النسخ يوجب الاستحسان وفي بعض النسخ يوجب الاستحسان وفي بعض النسخ يوجب ال

لما بينا ومن خرج برأي الحق تتله قاتل دونه على عامته عند ابي حنيفة رح وهي مسئلة القتل بالمثقل وسنبين في الجنايات انشاء الله تعالى وان حق في المصر عليه حرة قتل به كانه صار ساعيا في الارض بالفساد فدفع شره بالقتل ولانه

كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تقتضي بسير النبي عليه السلام في مغازيه قال الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقين اما الفرضية فلقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ولقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة وايجاده بها فيكون فرضا باقيا وهو فرض على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلوة الجنازة ورد السلام فان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل وكان واشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية كالاكل والشرب وما كانوا يحملون السلاح مع القسم فيتحقق بذلك دفع قاصد قطع الطريق ولا يتحقق بكون ناس قادرا فالاولى الحكم عليه وكذا بين الحيرة والكوفة لا تصال عمران احد الموضعين بالموضع الآخر فاما الآن فقد صار كالبرية وذكروا حادثة حمل السلام في الامصار فيتحقق قطع الطريق في الامصار وفيما بين القرى وعن ابي يوسف رحمه الله في مصر فيما بين القرى ان قطعوا بالسلاح حدا وان قطعوا بالخشب نهارا كان كذلك وان بالليل وان بالسلاح كما يلبث فلا يلبث قدر الغوث واما الخشبي الجر فينبغي فيه ذكر الغوث ويقال للغوث بالليل فلان فيها على التساوي فحمله لما بينا اشارة الى قوله قبله كانه كاحد في هذه الجناية قطع حق العبد قوله ومن خرج بالتخفيف الله تعالى اعلم بالصواب

كتاب السير

السير هي جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تقتضي بسير النبي عليه السلام في مغازيه وفي المنتقى السير جمع سيرة وهي فعلة من السير وقد يراد به السير الذي هو قطع الطريق وقد يراد به الشيء في المعاملات يقال سار ابو بكر سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسميت المغازي سيرا لان اول امورها السير الى العدو وان الجواب بسير الامام وصحا ملائة مع الغزاة وكلا نصارع منع المعداة والكفار وذكر في المغرب اهل السيرة حالة السير الا انها غلبت في لسان صاحب الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كما لنا سك على امور الحج وقالوا السير الكبير فوصفوها بصيغة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب كقولهم على الظهر السير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير قوله وان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه كانه انما سقط الفرض عن الكل لحصول الكفاية بالبعض فاذا لم يحصل هذا المعنى تعين الفرض على كل الناس اثما فاثم في ذلك من كان فيه حتى ورثا عركان من لا ينتفع به عاجز عن اقامة الفرض التكليف كما تأتي معه الحج كما في سائر العبادات كذا في الاسرار

یصیر من فروض الاعیان لقولہ تعالیٰ انفروا خفافا وثقالا الآیۃ وقال فی الجامع الصغیر الجہاد واجب کان المسلمین فی سعۃ حتی یحتاج الیہم فاول ہذا الکلام اشارۃ الی الوجوب علی الکفایۃ وآخرہ الی النفیر العام وہذا لان المقصود عند ذلک لا یحصل الا باقامۃ الکل فیفترض علی الکل وقال الکمال اجمع ان فرضیتہ والعقوبات وکتب

الجہاد علی الصبی کالصبی مطلقۃ للزجر ولا تعبید وکما امرأۃ لتقدم حق المولی والزوج وکما الجمعۃ والمفعد وکما اقطع

لتعجزہم فان تجشم العدو علی بلد وجب علی جمیع الناس الدفع فتخرج المرأۃ بغیر اذن من زوجہا والعبد بغیر اذن المولی کانہ شہاد فرض عین وملک الیمین ورق النکاح کما یظہر فی حق فرض الاعیان کما فی الصلوٰۃ والصوم بخلاف ما قبل التقریر کان یجریہا مستعنا فلا صورۃ الی بطلان حق المولی الرجیح

قولہ حیث یصیر من فروض الاعیان لقولہ تعالیٰ انفروا خفافا وثقالا کما الآیۃ قیل خفافا فی النفیر لنشاطکم وثقالا عنہ لمشقتہ علیکم وقیل خفافا من السلاح وثقالا عنہ وقیل رکبانا ومشاۃ وقیل رکبانا ومشاۃ وقیل صحاحا ذیل ومعاذیر وقیل عزابا ومتأہلین وقیل شبانا وشیوخا وقیل شاۃ خیل وغیر مشاغیل وقیل اغنیاء وفقراء وقیل خفافا الی المنازل وثقالا فی المصابرۃ فان قیل ہذہ الآیۃ باطلاقہا تدل علی ان یکون الجہاد من فروض الاعیان فی جمیع الاحوال کما نحن فیہ عتمۃ بالبصر فاوجب التخصیص بالنفیر العام مع ان العبرۃ لعموم اللفظ قلنا امر کون الجہاد من فرض الکفایۃ فیما اذا قام الرکن المقدر علما بآیۃ اخری والسنۃ وشتم من المتعقل اما الآیۃ فہی قولہ تعالیٰ لا یستوی القاعدون من المؤمنین غیر اولی الضرر الی قولہ وکلا وعد اللہ الحسنیٰ اللہ تعالیٰ وعد القاعد والحسنیٰ والجنۃ کان الجہاد فرض عین لا یحسن اسقاطہ وہو اللائقۃ دون الحسنیٰ واما السنۃ فقد خرج ان النبی علیہ السلام حین خرج الی الغزو بما کان یخرج کل اہل المدینۃ قلوکان فرض عین لم یدع احدا منہم واما المعقول فہو ما ذکرنا ان الکتاب فی استغلال الکل بہ قطع مادۃ الجہاد قولہ فاول ہذا الکلام اشارۃ الی الوجوب علی الکفایۃ اراد بالاول الکلام الجزاء واجب کان المسلمین فی سعۃ اذا استغناء بکلمۃ الباقی وبالثانی جملۃ الیہا فکان مجموعہ اشارۃ الی الوجوب فی آخرہ وہو قولہ حتی یحتاج الیہم اشارۃ الی انتہاء حکم السعۃ وذکر فی الذخیرۃ فاذا جاء النفیر انما یصیر فرض عین علی من یقرب من العدو وہم بقدر من علی الجہاد فاما من وراءہم یعد من العدو فہو فرض کفایۃ حتی یسعہم وکما اذا احتیج الیہم فاما اذا احتیج الیہم ان عجز من کان یقرب من العدو من المقاومۃ مع العدو او لم یحرجہ اعلی المعاونۃ لانہم لا یسلمون لو جاہدہ افان لم یقم فرض علی من الیہم فرض کالصوم والصلوٰۃ وکیسعہم ترکہ ثم الی ان یفترض علی جمیع اہل الاسلام شرقا وغربا علی ما قدرنا وتظہر الصلوٰۃ علی المیت فان من مات فی ناحیۃ من نواحی البلدۃ فعلی جیرانہ واہل محلتہ ان یغسلوا ما یاسبابہ ولیس علی کل من کان یعلم بموت المیت ان یقوم بذلک وان کان الذی یعلم بموت المیت یعلم ان اہل المحلۃ یصیحون حقوقہ او یجرحون عنہ کان علیہم ان یقوموا بحقوقہ فلا یسعہم ان یترکوہ ویکون المستعنہ عدۃ او فاسقا یقبل خبرہ فی ذلک قولہ وقتال الکفار واجب

ویکرہ الجعل ما دام للمسلمین فیہ کفایۃ بشبہ لانہ اجیر لا فرزۃ الیہ لان مال بیت المال معدّ لنوائب المسلمین فاذا لم یکن فارس یان یقوی بعضھم بعضا لان فیہ تفویت الظہر لا علی ما یلحق الاذی یؤیدہ ان النبی علیہ السلام استاذن درعا من صفوان وعسر رضی اللہ عنہ کان یغزی الاعزب عن ذی الحلیلۃ ویعطی الشاخص فرسا لقاعد

باب کیفیۃ القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فی صف امدینۃ او حصنا دعوھم الی الاسلام لما روی ان النبی علیہ السلام ما قاتل قوما حتی دعاھم الی الاسلام فان اسلموا کفوا عن قتالھم لحصول المقصود وھو اظہار الدین ان اتاھا لیلا بیتھم یقولوا لا الہ الا اللہ لحدیث وان امتنعوا عرضوھم علی اداء الجزیۃ بہ امر رسول اللہ علیہ السلام امراء الجیوش وکان احمد یاخذ بہ القتال علی کل ناطق بالغ من قتل منہ الجزیۃ ومن لا تقبل منہ کالمرتد ومن لا کتاب لہ ولا شبہ کتاب کالوثنی والمجوسی

کافۃ وقوعا لھم الی قبول الجزیۃ کما یقبلھا منھم الاسلام قال اللہ تعالی قاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ ویکون الدین کلہ للہ فان انتھوا فلا عدوان الا علی الظالمین وعلیھم ما علی المسلمین لقبول علی ما رعایۃ لہ ولا الجزیۃ لیکون دمھم کدمائنا وامولھم کاموالنا

ای الکفار الذین استحوا عن الاسلام وعن اداء الجزیۃ وان لم یرید وا اداءھا کی لا یذھب ظاھر قولہ تعالی فان قاتلوکم فاقتلوھم ویدل علی ان القتال لکفار انما یجب ابتداء لا بالمقاتلۃ ولیس کذلک بل یجب مقاتلتھم وان لم یبدؤا اعلمان رسول اللہ علیہ السلام کان ماموراً فی کل ابتداء بالصفح والاعراض عن المشرکین قال اللہ تعالی فاصفح الصفح الجمیل وقال اللہ تعالی واعرض عن المشرکین ثم امر بالدعاء الی الدین بالموعظۃ والمجادلۃ بالاحسن قال تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلھم بالتی ھی احسن ثم امر بالقتال فاذا کانت البداءۃ منہ فقال اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا ای اذن لھم فی الدفع وقال اللہ تعالی فان قاتلوکم فاقتلوھم وقال اللہ تعالی وان جنحوا للسلم فاجنح لھا فاذا امر فی بعض الاحیان بترک القتال فانہ لیس بترک مطلق بل ھو مقید بوقت دون وقت کما قال اللہ تعالی فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم وخذوھم واحصروھم ثم امر بالبداءۃ بالقتال مطلقا فی کل زمان کما فی الاماکن کلھا قال اللہ تعالی وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ قولہ ویکرہ الجعل اراد بالجعل ارزاق المقاتلۃ من بیت المال قولہ الاعانۃ علی الدین الناس بما یتقوی بہ الذین یتوجھون الی الجہاد قولہ فلا بأس بان یقوی بعضھم بعضا لانہ اعانۃ علی البر وجھاد بالمال وکلاھما منصوص ان احوال الناس فی الجہاد یتفاوت فتھم من یقدر علیہ بالنفس والمال قدرۃ علیھما ومنھم من یقدر علیہ بالنفس لفقدہ وجود المال لفقرہ ومنھم من یقدر بالمال لضاء ۃ سنہ او لمانع آخر فیجب الغزو علی المقدر القادر حتی یکون الخارج مجاھدا بنفسہ والقاعد عالہ والمامور کالنبی ایشد بعضھم بعضا ان اللہ تعالی اعلم

باب کیفیۃ القتال

قولہ فی صف امدینۃ او حصنا صف العدو محاطۃ او حصارا ای احاطوا بقوا علیہ او احاطوا بہ مدن الرجل بالمکان اقام منہ سمی المدینۃ والحصن بالکسر کل مکان حمی محرز لا یتوصل الی ما فی جوفہ فالمدینۃ اکبر من الحصن قولہ علی ما نطق بہ النص ھو قولہ تعالی قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر الی ان قال حتی یعطوا الجزیۃ

والمراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء للذكور فيما يأتي ولا يجوز ان يقال من تبلغه الدعوة الاسلام كما كان يدعوه لقوله عليه السلام في وصية المراء لاصحابه فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وكونه داعيا الدعوة يعلون انفسهم على الدين كالعلى سبيل الموالي وسيول الذمي فلعلهم يعيبون فتكفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم لنهي وكثرات لعدم العلم بهم لان الدين اولا حراز بالدار وقصر كقتل النسوان والصبيان لتسببهم ان يدعو من بلغته الدعوة مبالغة في قال كالتتار ولكن يجيء لك كانه صرحان النبي عليه السلام اغار على بني المصطلق وهم غارون وقد قال اسامة صها اثر هرب والغارة لا يكون بدعوة قال فان ابوا ذلك استعانوا بالله عليه حرارة وهم لقوله عليه السلام في حديث سليمان بن بريدة فان ابوا ذلك فادعهم الى اعطاء الجزية الى ان قال فان ابوها فاستعن بالله عليهم وقاتلهم كذا تعالى هو الناصر لا دياته وللدين على كل الامور ونصبوا عليهم المجانيق كما نصب رسول الله عليه السلام على الطائف وحرقوهم كما نه عليه السلام احرق البويرة قال وارسلوا عليهم الماء وقطعوا الاشجار وافسدوا الزرع ومن كان في جميع ذلك الحاق للكبير والغير بهم فكسر بيوتهم فنفر يقتصر عليهم فيكون مشروعا وكما بأس فيهم فان كان فيهم مسلم سيد او تاجر يرجى دفع الضرر العام بالذب عن بيضة الاسلام وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص فلا يترك اخذا بحصول عن مسلم فلو امتنع باعتبار انه كان سببا بدان تأسر نساء المسلمين وابنائهم ويكونوا عبيدهم لهم فلا يتركون

قوله والمراد بالبذل القبول بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان القبول سبب لبذل لانه مفض اليه وهذا كما في قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة اى قبلوا قوله وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن اراد به قوله تعالى حتى يعطوا الجزية قوله فتكفي مؤنة القتال بالنون على بناء للمفعول قوله للنهي وهو ما روى انه عليه السلام قال لعلي رضي الله تعالى عنه وكا تقاتل قوما حتى تدعوهم الى الاسلام كان يهدى الله تعالى احدا على يديك خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت قوله وكا عزامة لعدم العلم بهم وهو الدين اى عند الشافعي رحمه الله او الاحراز بالدار اى عندنا وقال الشافعي لم يبق من حرمة القتل قلنا العاصم عندك هو الدين ولم يوجد وجح حرمة القتل كا يكفي لوجوب الضمان كما في قتل النساء والصبيان وعندنا الاحراز بالدار ولم يوجد اتى بون حمل موضع بالشام البويرة بوزن لفظ مصغر الدار وموضع قوله وكا بأس بهم يعني ان كان فيهم مسلم اسير وقال الحسن بن زياد اخاف ان فيهم مسلما وانه يخلف بهذا الصنع لم يحل ذلك لان الاقدام على قتل المسلم اسير ترك قتل الكافر فيجائز الا ترى ان الامام ان كا يقتل الاساري لمنفعة المسلمين وكان مراعاة جانب المسلم اولى ولكنا نقول امرنا لقتالهم ولو اعتبرنا هذا المعنى لادى الى سد باب القتال معهم فان حصونهم مملوءة بهم قل ما يخلو عن مسلم عادة وكانه يجوز لنا ان نفعل ذلك بهم ان كان فيهم نساؤهم وصبيانهم فكان الاصل قتل المسلم الكامل قتل نسائهم وصبيانهم كذا في المبسوط قوله عن بيضة الاسلام اى جمعيته الشبيه للمعنوي بالحسي وبيضة الدجاجة وغيرها وهو

المبيتا يقصدون بالرمي الكفار لانه ان تعذر التعيين فعلى الفاعل ما مكن فصيل والطاعة على الطائفة ومنها اصابوا منهم كذا
عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض الغلمات لا تفترن بالفروض بخلاف قتله المحصنة لانه لا يمتنع محافظة الضمان الآتيه
من اصاب نفسه اما الجهاد فيتعين بالتوفي المفتي فتح جزء الخمان قال ولا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين
اذا كان عسكرا عظيما يرقى من عليه لان الغالب هو السلامة والقائل كما تحقق وبكره اخراج دلك الى ارض يكون عليها
لان فيه تعريضهن على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم ليستخفون بها معا يظنه
للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عليه السلام لا تسافروا بالقرآن فلم يرخص الى ارض العدو ولو دخل مسلم اليهم بامان لا باس
بان يحمل معه المصحف اذا كان قوما يامنون بالجهل لان الظاهر عدم التعرض والعبارة تخرجهن في العسكر العظيم لاقامة
عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والدلالة فانه لا يقاتل الا الرجال فلا يستدل به
على ضمن المسلمين الا عند وجود ما ولا يستحق الخراج من المباحة والخدمة فان كانوا لا بد مخرجين صاحباه دون
الحرائر ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده لما بينا الا ان يهجم العدو على المصر ويسبي المسلمين
ان لا يقدروا ولا يمنعوا لقوله عليه السلام لا تقتلوا ولدانا ولا شيوخا ولا تقتلوا امرأة ولا عسيفا ولا تغلوا ولا تمثلوا
الشاة ونقض العهد والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر هو المنقول ولا يقتلوا امرأة ولا صبيا
ولا شيخا فانيا ولا معتوها ولا اعمى لان المسيح القتل عند نا هو الحراب ولا يحقق منهم ولهذا لا يقتل بالسيف
والمقصود اليمين والمقطوع يمين ورجله من خلاف *

فيه نقله كان ذلك مجمع الوالد كذا في المغرب قوله لما بينا الشارة الى قوله لان في الرمي دفع الضرر العام قوله وان صانا
منهم لا دية عليهم ولا كفارة وقال الشافعي رحمه الله فيه الدية والكفارة لان هذا موجب صورة قتل الخطأ لانه يقصد بالرمي
الكافر فيصيب المسلم وانا نقول اذا كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الرمي لم يكن عذرا بخلاف ما كان مسلما مطلقا والمباح
المطلق لا يوجب الكفارة والدية كذا في المبسوط فان قيل ينبغي ان تجب الدية عليهم لقوله عليه السلام ايمن في الاسلام مسلم
اني مطلع فاقتاص فان هذا الحديث قاتل بقطاع الطريق والبغاة فيخص به قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
حالة تحصن اذ بها يحصل الغير حالة المحصنة وهذه هي التي قاس عليها الحسن بن زياد حتى قال الحلاق الرمي لمن لم تبلغه الدعوة
لهما ولا يلتفت الضمان كتناول مال الغير حالة المحصنة بطلق لكان الضرورة توجب الضمان هذا بخلاف حالة المحصنة لانه يمتنع
عن تناول مال الغير مخافة الضمان لان فيها احياء نفسه اما الجهاد فلان بناء على اتلاف نفس حرا دالكفار وقد يكون فيها
مسلمون فلو وجب الضمان بقتالهم لامتنع عن القتال وهو فرض قوله لما بينا اشارة الى قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله المثلة المروية
الفرس منسوخة بالنهي قال عليه السلام لا تمثلوا بعبادي ثابتة بالسنة قال الله تعالى ذلك وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وروى عن عمران بن الحصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
يقتل قوله ولا يقتل الا ان يمتنع الصبي من اداء ما عن المال فحينئذ يقتل لتحصيله بالذكر وكل خلية دليل على ما ذكرنا في البسوط قوله ولا شيخا فانيا ذكر في الزيادة

والشافعي رحمه الله تعالى عليه حتى اذا سمع الكفار والمقصد لا يعلم ان السمع عنه الكفر الحجة عليه فاما سمع ان النبي عليه السلام
سمى رجلا الصيان والبهائم ويعض رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيره مقتولا قال ماهذا ما كنت ترى هذه تقاتل
ولم يقتل قال لا الا ان يكون احد هؤلاء ممن لم يرأى في الحرب او كون المراد ملكه لبعض صبيانها الذين لم يقاتلوا من
قاتل من هؤلاء وهذا الحديث لا يدل على القتل بتهمة حقيقة ولا يصل محمولا عنده غير مخالف للاثار بما يأتي فيقتل دفعا للشر
عيال الصبي والمجنون بقتلان ما داما يقاتلان وغيرهما لا تأس بقتلهما لانهم ردء من اهل القتال قوتة الحظ
فيهم وان كان بعض ويقيد بهم في حال اذا قيد كالصحيح ويترك وان يبتدئ الرجل اباه من المشركين فيقتله
لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه يحب عليه احياؤه بالاطعام فيما قصته الاطلاق في امانه
فان اراد كبير منع عليه حتى يقتل عبده لان القصد يحصل بدونه لان من اراد قتل امه فالمالك وان قصد ان يحميها
فعبده لا يعلم ذلك منه فلا يدفع له الا اذا علم انه لو منعه لا يسلم سيده لا عليه ولا يرميه بسهم ليقتل ابنه او ابن غيره
باب الموادعة تعني بحق يجوز بالمادة وادا رأى الامام ان مصالح اهل الحرب او ضررا فيها مهم وكان
في دلالك مصلحة للمسلمين فلا تأس به لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله وداع رسول الله
عليه السلام اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب سنة وسيم عشر سنين ولان الموادعة حاجة وعسى ادا كان
خير للمسلمين لان القصد وهو دفع الشر قد حصل به

هذا الجواب في المتترس القاتل الذي لا بد منه على القتال ولا على الصياح عند التقاء الجيشين ولا يقتل بريء عند الاحتمال لان الاباحة كانت قاصرة على
الاحتمال بسبب قوله ان يمكنهم من ساق المسلمين قوله والشافعي رحمه الله تعالى على هذا في الفصلين والتشبيه للقتل في قوله والحجة عليه ما بينا الاشارة
الى قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية والمقطوع به والمقطوع به وهو ما مر ذكره قوله
والدارمي على الساعة هما قوله هما وهي كلمة تنفي قوله لان لكل احد منهم ان يدعي انه رأى في الحرب قتاله من النبي عليه السلام
قتل يوم بدر سبعين وكان مائة وعشرين سبعة وتسعين وكان مائة وستين سبعة لانه كان صاحب رأي كذا في الزيادة
قوله فان اراد كبير منع عليه وذكر في الذخيرة واذا طلب الامير مبارزة في الصف لا بأس ان يبعثه بالقتل ولا يحل عند عامة الروايات
خلافا لبعض من تأخر من المسلمين ولكنه يحمل على موضع ليس فيه خوف عيب فيقتل ولو كان المشرك اعلم لانه لا يبتدئ
بقتال قيل قد سوى بين الاخ لما عند الاب والاخ حتى يحل للعادل ان يبتدئ كل واحد منهما بالقتل فلم فرق هما
بينهما قلنا الاخ اذا كان مسلما يجب احياؤه بالاطعام عليه كما يجب احياؤه بالكف عن قتله وان كان باغيا واذا كان كافرا
لا يجب احياؤه بالاطعام عليه فكذا لا يجب احياؤه بالكف عن قتله بخلاف الوالد لان ما يجب احياؤه بهما
اذا كانا كافرين بالاطعام عليهما فكذا يجب الاحياء بالكف عن قتلهما والله تعالى اعلم بالصواب
باب الموادعة تعني بحق يجوز بالمادة وادا رأى الامام ان مصالح اهل الحرب او ضررا فيها مهم وكان في ذلك مصلحة للمسلمين

لا ذا خاف الهلاك لان ترك الدفع حينئذ طريق يمكن ولا يمنعان بيع السلاح من اهل الحرب كما يجيء ان شاء الله تعالى لانه منهى عنه لما فيه من تقويتهم على قتال المسلمين بمنع من ذلك وكذا الكراع لما بينا وكذا الدروع لانه اصل السلاح وكذا بيع الحديد لانه مادة السلاح على الخلاف المعروف بين اصحابنا رحمهم الله وهو الصحيح لان الحديد يتخذ منه السلاح والثوب لا يتخذ منه السلاح وقيمة الثوب لا يبلغ قيمة السلاح وهذا كله اذا علموا انهم يشترونه للحرب لان المعصية تتعلق بالعلم وهو الصحيح من الجواب وقيل لا يعتبر العلم لان الظاهر انهم يشترون للحرب لان الظاهر ان الانسان لا يشترى الا ما يحتاج اليه والله اعلم بالصواب

فصل

اذا امن اهل حصن او مدينة او جماعة اهل حصن او مدينة جميعا منهم او من بعضهم او من واحد من المسلمين قتالهم لاهل حصن فيه دعوة عليه السلام الى الاسلام فكانوا مسلمين بهذا الامان لان الامان يجب بما هو من اسباب الاسلام

قوله لا خلاف لهذا اى لا خلاف لاحد من الامام الهداية في هذا عن نفسه ونفس سائر المسلمين حتى لا يحل لاحد ان يعمل الا وفق ما شرطوا لهم وقد روى ان المشركين لما احاطوا بالخندق حصارا للمسلمين كما قال الله تعالى اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الآية فقوتل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عيينة بن حصين وطلب منه ان يرجع عن معه على ان يعطيه كل سنة ثلث ثمار المدينة فابى الا النصف فقال اصفق لي يا ابن يدي رسول الله عليه السلام فقام سيد الانصار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما فقالا يا رسول الله ان كان هذا امرا احبه الله فامض له وان كان رأيا رأيته فقد كنا على حرف في الجاهلية لا يكن لنا الا لهم حين وكنا لا نطمع ان نقاوم المدينة الا اليوم او نرى فاذا اعزنا الله تعالى في الدين وبك اتينا رسولا نطعمهم الا ان نيته لا تطعمهم الا بالسيف فقال عليه السلام رأيت العرب رمتكم عن قوس واحدة فاحببت ان احمر فهم فهمكم فان ابيتم ذلك فانا مع ذلك ذاجروا ولا يعطيكم الا بالسيف فقد قال رسول الله عليه السلام الصلح فالابتداء اما احسن الضعف بالمسلمين فحين رأى قوة فيهم بما قال السعدان ستنهم من ذلك وقد كان رسول الله عليه السلام يعطيه الطاقة فلو منعهم من الصدقة لدفع ضررهم عن المسلمين فدل ان الامر ليس على ما ذكر في الشرح كذا في المبسوط قوله لان دفع الهلاك واجب بأي طريق يمكن وفي النص كذا في المبسوط قوله لان دفع الهلاك واجب بأي طريق يمكن وفي هذا التعميم شبهة وهي انه لو لم يمكن دفع الهلاك عن نفسه الا بقتل غيره يجب عليه دفع الهلاك عن نفسه بقتل غيره بل الصبر عن قتل الغير واجب وكذلك لو لم يمكن دفع الهلاك عن نفسه الا بالزنا كان معنى المذكور في الكتاب لان دفع الهلاك واجب بأي طريق يمكن سوى المستثنيات التي لا اباحة في مباشرتها او رخص فيها ولم يجب الاقدام عليها يقال ما اراد الله اعلم بالصواب

فصل

قوله وحكمهم حكم اهل الحرب اى حكم اهل الامان حكم اهل الحرب في ان تحل اضافة الصدر الى المفعول وهو جماعة الكفار واموالهم المحصن منهم والاصل فيه قوله عليه السلام المسلمون يتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اى اقلهم لا يذكر لاحد ان يقول لا اقتل الله تعالى ولا اقتل فلان الله تعالى اذا اتى بمن قتل ذلك لا يكون قاتلا لله تعالى فهذا ادنى الجمع ثلثة فدل ان دم الاقل معصوم الواحد اقل منه وسئل محمد رحمه الله عن ذلك فقال ادنى المسلمين العبد والكافر تقول ادناهم اقلهم فيكون دليلا على صحة امان الواحد وقيل المراد الفاسق لانه لا يظن برسول الله عليه السلام ان ينسب العبد الوضيع الى الدناءة وقيل معناه واقربهم الى اهل الحرب هو من يكون اقدر على الدفع هو الصحيح لان الناس كذا في الشرح

هداية مع الكفاية جلد ثانى

ولا ننه من امر القتال فيما فوقه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه للاقاته عليه فيتعدى الى غيره ولكن سببه لا يتجزأ وهو الكفر والامان لا يتجزى فيكمل سببا كما لو قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فدخلها بعضها لا يقع شيء لان الكل سبب واحد وهو الدخول فكذا هذا قال (فان كان بكون في ذلك مفسدة فبدا من البصر كما اذا امن الامام بنفسه ثم رأى المصلحة في النبذ وقد بدأنا به ولو حاصر الامام حصنا وامن واحدا من الجيش وفيه مفسدة يبدأ الامام الامان لما بدأنا ويؤتى بالواو لامكان الاستئناف على ما بيه مجلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما تفوت المصلحة بالتأخير فكان معذورا وكما يجوز امان ذمي كذلك مسلم يصح وكذا الاسير لانه على المسلمين قال (ولا يسير ولا تاجر دخل علينا بامان تحت يديهم فلا غنا نوفيهما ولا امان يختص محل الخوف وكما هما جبر ان عليه فيرجع الامان عن المصلحة وكثيرها كالاستئناء لان عليه مزيد دون اسيرا ذا جر ايضا صون بامانه فلا ينقض بامان الجيش ومن اسر المسلم او لقيه تاجرا في دار الحرب ولم يحاجر الينا لا يصير اما منه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عند ابي حنيفة لانه ولاية الالزام دون القتال وقال محمد رح يصير وهو قول الشافعي رح وابو يوسف رح معه في رواية ومع ابي حنيفة في رواية لحجره في رواية على السلام امان العبد المأذون رح ابو موسى كالصبي العاقل وكذا من قسم فيصير امانه اعتبارا بالمأذون له في القتال بخلاف الصبي امان

قوله وكذا من اهل القتال اي وكان كل واحد من الرجل والمرأة فانها ايضا من اهل القتال بالتسبب وهو امانها للمال ابوها لما روي انه عليه السلام ما كانت هذه تقاتل ولكن بقتلها وفي البسيط روي ان زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها استنزلت بعلها ابا العاص بن الربيع فاجاز رسول الله عليه السلام امانها قوله لملاقاته حكمه اي لملاقاة الامان حكمه كالامان على الامان في محل الخوف وهو موجود فيها على ما ذكرنا قوله تعدى الى غيره اي الامان يتعدى الى غيره كما تعدى الى من امن من اهل الاسلام كما في شهادة هلال رمضان فيلزم عليه الصوم او كافر تعدى منه الى غيره ولذلك تقبل شهادة الفرد فيه كما عين مقهور ولان سببه وهو الايمان اي التصديق بالقلب لا يتجزى فكذا الامان لا يتجزى كالايمان اذا صدقه في بعض ما اخبر به وكذبه في بعض لان الايمان والاسلام متساويين في الدرجة يلزم صحة الكل في حق الكل والباء كان سبب الحكم وهو القرابة غير متجزئ فلا يتجزى الحكم بمنزلة الصغيرة اذا كان طاهرا من الجانبين يكون لكل واحد منهما ولاية التزويج فكذلك ههنا قوله ويؤيده ما مر انه يؤدي الى ان يكون له كفالة على رأي الامام واستبداده برأيه افتعال من الفوت وهو السبق قوله ما بينا اي من ان الامان يختص بمحل الخوف وهو كما يخاف من المسلم في دار الحرب فكذا يخاف من العبد عند ابي حنيفة رحمه الله لان له ان يأخذ له موكلا في القتال امان العبد المأذون له في القتال صحيح بالاتفاق مما ذكر ان عبد المكاتب على سعيه بالقرابة مرتبة وورثته ومن يعاقله من قوم حصريين في قوم ذلك الى عمر رضي الله عنه فاجاز امانه وقال انه رجل من المسلمين وهذا العبد كان مقاتلا كان الوفي فعل المقاتل قوله وبالمجيد من الامان وهو عقد الذمة يعني اذا عقد حربي عقد الذمة مع العبد وقبل الجزية وقبل العبد منه هذا العقد يصير هذا العقد والقبول من العبد يصير ميها بالاتفاق حتى يجري عليه احكام اهل الذمة من المنع عن الخروج الى دار الحرب وقصاص قاتله واعتبار قيمته فيما ذا قتلت الذمة في خذ الجزية من وقت العقد مع العبد

فالايمان لكونه شرطا للعبادة في الجملة عبادة وكانه منافاة لتحقق ازالة الخوف به والتأثير اعزاز الدين واقامة للحق في حق جماعة للمسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة وانما كان كذلك لسابقة تمامه فهو حق تعطيل منافيه للوفاء لا تعطيل في محمد القتل وكذا حنيفة رحمه الله مجوز عن القتال فلا يعم امانه كان كهو كجانا وهو نفه فلو يلزم الامان حمل خلاف المراد وزانه في القتال كان الخوف منه متحقق وكونه اما كان لك للسابقة لما التصرف في حق المولى على وجه كما يعرى عن احتمال الضرر في حقه والامان نوع قتال وفيه ما ذكرنا كانه فذ خلق بل هو الظاهر وهو سنة ثابتا كان استغنام خلافا للمزني كانه رضي به والخطاء ناشر بالشبهة القتال وخلاف المؤيد كما خلق عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه وكانه مقابل بالجزية وكانه بمفرض عند مسلم ذلك استقاط الفرض نعم فاقرأوا امن الصبي وحده بعقل كما يعم كالمجنون فان كان بعقل وهو مجوز هن القتال نعلى الحالات وان كان ماذونا له في القتال فانه لا يملك امانه فان

باب الغنائم وقسمتها وما لا يزال الامام عليها

قوله وانما يمان لكونه شرطا للعبادة يشير الى قوله وكانه مؤمن ممتنع فيعتبر جعل كونه مؤمنا متعاقبا لصحة امانه يعني اما شرط كالايمان كان الجهاد عبادة والكافر ليس باهل لها فكان ممتنا اي كونه حال امتناع وهو ليكون الامان من محله وهو الذي عياف منه بخلاف امان الاسير والتاجر الذي فارقهم حيث لم يعتبر كافرهم كما يخاف منه قوله والتأثير اعزاز الدين الى آخره قيل هذا لا يمان في مثل هذه الحالة اي اذا يعم امان العبد المحجور على اعتبار ان يكون فيه نفع للمسلمين قوله والامان نوع قتال ان المقصود بالقتال دفع شرهم عن المسلمين وبالامان يحصل ذلك فيكون نوع قتال قوله وفيه ما ذكرناه اي في امان العبد المحجور ما ذكرنا في تناله من تصرف في حق المولى على وجه كما يعرى عن احتمال الضرر في حقه قوله فهو بمنزلة الدعوة اليه اي كالامان المؤيد بمنزلة الدعوة الى الاسلام والعبد وكاية عرض الاسلام على غيره قوله واسقاط الفرض نفع محض فيصح منه كقبول الهبة والصدقة وكالامان يترتب بين نفع والضرر لحذر الا بقيد ذكرا جابته اليه والتضرر الذي فيه تومم الضرر في حق المولى فقط كالبيع والشراء لا يملك العبد بنفسه فانه الضرر به والمسلمين ببطلان حقهم فاكا ستغنام ولان لك يملك بنفسه والله اعلم بالصواب

باب الغنائم وقسمتها

الغنيمة عن ابي عبيدة ما نيل من اهل الشرك عنوة والحرب قائمة وحكمها ان خمس وسائرها بين الغانمين حاضة والذي ما نيل منهم بعد ما يضع الحرب اوزارها وتصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين وكيخمس والعمل ما يفعله لغازي اي يعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام انا لمن قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فلكم او ربعه او نصفه وكيخمس على كل حاله وانما يخمس على ربع عليه الغنيمة ثم من المتلوم الذي اعم من الغنيمة كانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال الاهل الشرك قال ابو بكر الرازي رحمه الله فالغنيمة في والجزية في وما ل

عنوة أى قهرا فهو الخيار انشاء قسمتها بين المسلمين كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر والنشاء اقرارهم عليه ووضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذلك فعل عمر رضى الله عنه بسواد العراق عموما فقد تمسك الصحابة رضى الله عنهم فى ذلك بما رواه محمد من حالته وفى كل من ذلك قوة فيختير وقيل كان هو كما قال عند حاجة الغانمين والثانى عند عدمها الحاجة ليكون عدة للامام الثانى وهذا فى العقار اما فى المنقول فالمجتهد كما يجوز المن بالرد عليهم كما يجوز قسمته بينهم وفى العقار خلاف الشافعى فى كان فى المبطل حق الغانمين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل يعادله والخراج غير معادل لقتلى عمالهم الرقاب كان للامام ان يبطل حقهم رأسا بالقتل والحجة عليه ما روينا وكان غير نظر لانهم كالكرة العاملة للمسلمين العالمة بوجوه المراعاة والمؤن ومن قضية عمومها انه يختلى بها الذين لا مؤنة للخراج وان قل حالا فقد حمل ما كان لهم قاما من حيث عليهم الرقاب الاراضى لكان يلزم القبض كما فعل رسول الله عليه السلام بخيبر وصار الفعل منه ليس بحتم ولا الخالف تمسك رضى الله عنه قوله موافقته من الصحابة وهو ما روى انه لما استولى على العراقيين والسواد شاورا الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى اراضيها فقال بعضهم هى غنيمة فاقسمها بين الغانمين وقال بعضهم بخلاف ذلك فتوقف عمر رضى الله تعالى عنه وذلك فرجع الى القرآن فرأى ما من الغنائم وجدت فى كتاب الله تعالى ما استثنى به من رأيكم فانه قال وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ الآية فلو قسمتها بينكم فما يكون لمن جاء بعدكم فاتفقوا على ذلك كله عند ذلك سمع بلال رضى الله عنه قوله ولو تجدد من خالفه كبلال واصحابه رضى الله عنهم فرّى انه قال على المنبر اللهم اكفنى بلالا واصحابه فما حال الحول حتى ماتوا فان قيل كيف يتفقد الاجماع مع خلافهم قلنا لا تعتبر خلافهم مع اجماع اهل العقد كما نهم اصحاب الظواهر قوله وفى كل من ذلك قدوة اى فى كل من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضى الله تعالى عنه قوله اما فى المنقول الجهة قيد بالجهد كانه يجوز المن عليهم فى المنقول بطريق التبعية للعقار قوله كما فى المن ابطال حق الغانمين اى على مذهبنا لا لانا نقول بثبوت الملك قبل الاحراز بدار الاسلام بل نقول بثبوت الحق للغانمين قوله او ملكهم فى رأى على مذهب الشافعى رحمة الله تعالى عليه فانه يقول يثبت الملك لهم بنفس الاسامة بخلاف الرقاب فالحق لم يثبت الا فى رقابهم لا ترى ان له ان يقتلهم ولكن لك يكون له ان من على رقابهم جزية يأخذها قوله والحجة عليه ما روينا اى من فعل عمر رضى الله تعالى عنه قوله ليخرج عن حد الكرامة ذكر كلاما مع الشافعى رحمة الله تعالى عليه فان من عليهم رقابهم وارضهم وقسم المنشاة الذرية سائر اكاموال جائزة لكن يكره لانهم يتقوون بالكراع بدون المال وكابقاء لهم بدون ما يمكن به ترجيه الضرر لانه ان يدع لهم ما يمكنهم به العمل فى اكارا رضى

قال وحقوق الاساری بالسیف اذا شاء فعلہم کانہ علیہ السلام قد قتل وکان فیہ جبیر مادۃ الفساد وانشاء استرقہم کان فیہ فہرہم مع وفور المنفعۃ لاہل الاسلام وانشاء کرہ احرارا فمنہ للمسلمین ما لیأتینا الا کاف مشرکی العرب او المرتدین ما یتبین لنشاء اللہ تعالی لکا یجوز ان یرد حکم الی الحرب کان فیہ تقویۃ بحکم علی المسلمین فان السلو کہ یقتضی کرہ کذا واجع السبی بدہ له ان یسترقہم توفیر المنفعۃ بعد انعقاد سبب الملک عبادا فی اسلامہم قبل الاخذ کانہ لم یرتعقد السبب بعد وکالفدا بالاساری عندا بی حنیفۃ رح والاسیاری بحکم اساری المسلمین وہو قول الشافعی رح لان فیہ تخلیص المسلم وہو اولی من قتل لکا فر ولا تتناع بہ لان فیہ معونۃ للکفرۃ لانہ یوجب حربا علینا ودفع شر حابہ بخیر منہ استفادا کا سیر للمسلم کانہ اذا بقی فی یدہم کان ابلاء فی حقہم غیر مضاف الینا ولا کانہ بدفع اسیرہ الیہم مضاف الینا اما المفاداۃ بمال فلما یأخذ منہم کما یجوز فی المشہور من المذہب الی بدینا وفی اسیر الکبیر انہ کالاسیر وہو قول الشافعی رح اذا کان بالمسلمین حاجۃ الیہ لانہ یکون استفکا لاسیر المسلم بمال وہو جائز کما فی الرہن ولو کان اسلم الاساری فی ایدینا لا یفادی بہ لانہ لا یفید الا اخراجہ نفسہ بہ وہو ما مونت علی اسلامہ قال رح ویجوز المن علیہم اری علی الاساری خلافا للشافعی رح فانہ یقول من قول اللہ علیہ السلام فی بعض الاساری لو کان ابوہ حیا وشفعہ فینا لتوہبناہ لہ وانا نقول تعالی فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وکانہ بالاسر اقدر علی القہر یثبت حق الاسترقاق فیہ فلا یجوز اسقاطہ بغیر مقابلہ وعوض وما رواہ منسوخ بما تلوناہ واذا ثبت الاحکام الحق مصلحۃ اشتمل فیہا یتعلق علی یقظۃ اہل الاسلام فیہا وحق تملکہا ولا یعتبر ہا کما یرکما وقال الشافعی رح یترکہا لانہ علیہ السلام من علی ثمامۃ الاسلام کلہم ولنا ان فیہم الجبان وغیر ذلک فیتضرر المسلمون بہ وکافر فی احدہم کسرۃ لکثرۃ الاحیاء فیہ ویجوز فی النار لیقطع منفعتہ عن الکفار وصار کقتلہ ولنا ان علی الترتیب قول النخعی رح منہی عنہ فعلان یعذب بالنار ومنہ ولا یحرق بالنار الا رب النار ولا یعذب بعذاب اللہ الا اللہ علیہ وکان ابن عباس رض یکرہ الرمی بالمنجنیق لانہ یعم بالاصابۃ من یحرم قتلہ وہو النساء والصبیان ولا بأس بہ عندنا لانہ لا یقصد بہ الا المقاتلۃ وقد یصیب من لا یحل قتلہ کالنساء والصبیان قولہ وان شاء ہم اراد بہ ما ذکر فی السیر الکبیر ان الامام مخیر فی ہذہ الاحوال الثلاثۃ ان شاء قتلہم وان شاء استرقہم وان شاء فادی بہم وان شاء من علیہم لقولہ تعالی واقتلوہم حیث ثقفتموہم وقولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء وقولہ تعالی ما کان لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض الآیۃ ولان فی القتل قطع المادۃ وفی الاسترقاق الانتفاع بہم وفی المن والفداء تخلیصہم وکل ذلک مشروع بحسب ما یراہ الامام اصلح للمسلمین لانہ ناظر لہم وقد فوض الیہ ذلک وقیل ہذا کان فی ابتداء الاسلام حین کان المسلمون قلۃ فامروا بالاثخان فی الکفار لیکثر المسلمون ثم نسخ ذلک بقولہ تعالی فاما منا بعد واما فداء وقیل ہو محکم والامام مخیر فی ہذہ الاحوال الثلاثۃ بحسب ما یراہ اصلح للمسلمین لانہ ناظر لہم وقد فوض الیہ ذلک وہو الاصح قولہ وان شاء استرقہم عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یسترق العجم ولا یجوز عقد الذمۃ علیہم لان الرق انما یثبت جزاء علی الکفر والکفر فی حقہم اغلظ منہ فی حق العرب لان کفرہم بعد ظہور الحجۃ علیہم بالقرآن وہو معجزۃ باقیۃ علی وجہ الدہر فی کل عصر ولہ ان الرق

وكذا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرج الى دار الاسلام وقال الشافعي لا بأس بذلك اصله ان الملك للغانمين كما يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت بنفس حل هذا الاصل عنده من اسباب الملك ومن اسباب الملك عندنا الاحراز بدار الاسلام وبالاستيلاء على مال مباح كما في الصيد ولا معتبر للاستيلاء سوى ثبات اليد وقد تحقق وانا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والحكم اذا ثبت في المستعمر بيع معنى فتحل محمد ولكن الاستيلاء اثبات اليد الحافظة والناقلة ومعدم لتقرر الحكم على الاستيلاء وهو ظاهر فقبل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم كلا مالا كان كان حكم الملك كما يثبت بد ونفع وقيل الكراهة وهي كراهة تنزيه عند محمد رحمه الله فانه قال على قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله كما يجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد رحمه الله الافضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطلان اجمع كما انه تقاعد عن سلب الجواز فلا يفيد قاعدة عن اثبات الكراهة

قوله وهو اصله اي اصل الخلاف **قوله** وتبتني على هذا اذا كان عدة من المسائل منها ان احد امتين الغانمين لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبه منه عندنا وصارت كامة ام ولد وعنده لا يثبت النسب لعدم الملك فيجب العقر وقسم كامة والولد العقر بين الغانمين ومنها جواز البيع ومشاركة الولد وكالوث اذا مات احدهم قبل القسمة **قوله** ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب والخلاف ثابت فيه اي في البيع والقسمة بيع معنى بشقاقها على ان فرز الباقي لا يخرجه عن كونه اي يدخل القسمة تحت النهي **قوله** قوله قبل موضع الخلاف ترتب الاحكام على القسمة اذا قسم كلا مالا كان اجتهادا كان موضع الخلاف فيما اذا صدرت القسمة عن كلا مام بدون اجتهاد بانها على قوله يثبت حكم الملك من وقت القسمة في نصيبه من الاكل والوطئ وسائر الانتفاع امكم فعلى قوله يثبت وعندنا لا يثبت ثم على لا يثبت قد علم له كان حكم الملك كما يثبت بد نفع اي بدون الملك فلما ثبت له الاحكام عنده من الاكل والوطئ وغيرهما بهذه القسمة الصادرة لا عن اجتهاد علمنا ان الملك كان ثابتا له قبل القسمة كما اذا كانت التركة بين ورثته فانه اذا ثبت بحكم الملك من الاشاعات اذا وقعت القسمة لثبوت نصيب الملك قبل القسمة فكذلك ههنا على قوله وعندنا لا يثبت بهذه القسمة الصادرة لا عن اجتهاد من حكم الملك شيء كان الملك كما يثبت قبل هذه القسمة فلا يثبت حكم الملك مراعاة لانتفاء عين القسمة فنوا ما عند القسمة بقوله لا عن اجتهاد ليظهر موضع الخلاف فانه اذا قسم مجتهد احدا ذا بالاتفاق وذكر في المبسوط وان قسموا في دار الحرب جاز كانه اصفى فصل اجتهاد فيه وقضاء المجتهد فيه نافذ وقيل الكراهة اي حكم قسمة الغانم في دار الحرب على مذهبنا الكراهة كما عدم الجواز وذكر في المبسوط وقيل من مذهبنا كراهة القسمة في دار الحرب كما بطلان القسمة لما في القسمة من قطع شركة المدد فتقل بهارغبتهم في اللحوق بالجيش كانه اذا قسم تفرقوا فانهم كلهم على بعضهم هذا امر ارء تابهم بالقسمة فلا يضع جوازها **قوله** ووجه الكراهة اي قيل البطلان اجمع بدليل عدم الملك بجميع الاستيلاء بالدليل الذي ذكرنا واي ليل البطلان عدم والحرم اجمع على المنع كما انه تقاعد عن سلب الجواز كذلك اجماعهم ثابت في الجملة اما عندنا الشافعي رحمه الله فلان اصله

قال والردء والمقاتل في العسكر سواء كما استوى غنمهم في السهم لحصول المعاونة او شيوع الوقعة حال حاربت وكذلك اذا قاتل رجل ولم يقاتل لما ذكرنا واذا لحقهم مدد لم يشاركوهم في دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيها خلافا للشافعي بعد انقضاء القتال لحرز بناء على ما مر ان الاصل ان ما لم يتقطع حق المشاركة عندنا باحراز دار او بقسمة كما مر في دار الحرب فيبيعه المغانم فيها كان لكل احد منهما ان يقسم الملك فيه فلم يتقطع حق شركة المدد قال ولا حق لاهل سوق العسكر والخفية الا ان ينالوا شيئا وقال الشافعي له في احد قوليه سهم لهم لقوله عليه السلام الخفية من الغنيمة لان الوقعة وقعت بتكثير السواد ولنا انه لم يوجد الردء في حق قصد القتال فانعدم السبب للظلم وتعذر القتال فيفيد الاستحقاق على حسب حاله فارسا او راجلا عند القتال ومارماه مرتين على عمر رضي الله عنه وانا ابن تسعة ما على قصد القتال الى ان يكون للامام حمولة تحمل عليها الغنائم فهم اباين الغانمين فسمة اياه على هذا الوجه لان السلام قرع بعجمها سهمهم فسمتها قال لعبد المضروب هكذا ذكره في المختصر لم يشترط رضاهم فهو رواية السير الكبير والحيلة في هذا ان يكاتبهم واحد في المغنم حمولة تحمل الغنائم عليها كان الحمولة والحمول لهم ذكره الكرخي لانه اذا كان في يد الدلال فضل حمولة لانه مال المسلمين لو كان للغانمين وليس فيهم بركة فيجب عليهم في رواية السير الصغير لانه استئجار مجهول وفي رواية السير الكبير لا تلزمهم لانه اذا تلفت دابة في مفازة ومعه فضل حمولة ويجب عليهم في رواية السير الكبير لانه دفع المغنم العام تحمل ضرر خاص وكذا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة في دار الحرب كما لا يملك قبلها وخلافا للشافعي في احد قوليه وقد بيناه الاصل ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا حق لورثته في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها الى دار الاسلام فسهمه لورثته لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبل احراز دار الاسلام الملك بعده وقال الشافعي من مات منهم بعد استقرار الغنيمة يورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه

اذا رأى الامام المصلحة فانه لسبب لجواز كما يكون احدى حالاته من ايراث الكراهة لان الدليل لرجوح لما يعارضه اصلا اصلا من معارضة الدليلين من الدليل الراجح والمرجوح الكراهة كما في سؤر الهرة فانه لما قام الدليل على الطهارة والحل ولم يعمل دليل الطهارة في سلب الحل لم ينتف عدم ايراث الكراهة كذا هنا قوله وهو بناء على ما هو الاصل وهو ان السبب هو الاخذ والملك ينبت بنفس الاخذ وعندنا السبب هو التقرر بالاحراز بدار الاسلام فاذا شارك الجيش في الاحراز الذي به يتم السبب شاركوهم في تأكد الحق سواء كانوا التحقوهم في حالة القتال كذا في المبسوط قوله ولا حق لاهل سوق العسكر لانهم لم يوجد منهم ولا بعضه كان قسمهم التجارة لا ارهابا لعدوه اعزازا للدين قوله فانعدم السبب للظلم وهو مجاوزة الحد على قصد القتال قوله ومارماه مرتين على عمر رضي الله تعالى عنه وذلك ليس بحجة عند بعض مشائخنا خصوصا على اصل الشافعي رحمه الله تعالى عليه فان عنده لا يقدر الصحابي قوله لانه ابتداء اجارة اي من كل وجه لاحتراز عن اجارة مستأنفة في حالة البقاء فانه يجب على الاجارة باكثر كما في مسئلة السفينة فان من استأجر سفينة شهرا فمضت تلك في وسط الحي فانه تنعقد عليها اجارة اخرى باجر المثل بغير رضاء المالك كذا في المحيط قوله وغيرهم في رواية السير الكبير وذكر فيه ويستوي في ذلك الذي قاتل

قال وكذا بأس بأن يحلف المصلي في داره الخ وجه ما أنه وجد وه من الطعام قال وقد روى الله عنه ارسل ولم يقيد بالليل وقد شرطها في رواية ولم يشترطها في الأخرى وجه الأول انه مشترك العالمين فلا يباح الانتفاع به الا لحاجة تتحقق في الثياب والدواب دون حاجة الأخرى قوله عليه السلام وطعام خيبر كلوها واعلفوها وكانوا يحملون الى المدينة ويأكلون

الحمولة اوابد اذا كان بعيرا غني عن تلك الحمولة كانه نهر بعيدا كان باعث قصد والتعنت فان في هذا الاستيجار منفعة غير مستحقة مع تبين انه تحصل لهم الاجرة بمقابلة منفعة لا يبقى لهم بدون هذا الاستيجار وفيه منفعة للغائبين ايضا فكانوا متعنتين الى اباء والتفاضل لا يلتفت الى اباء المتعنت وكذا لا يستأجر دابة لا عادة عند تحقق الحاجة حسم لمن خير الامير في كلامه يريد انه ليس له ان يستأجر دابة للسفينة على ما ذكرنا وكذلك لا يستأجر الا وعينه لحمل المتاع فيها مدة معلومة اذا انتهت المدة وهم في المفازة وكذلك اذا استأجر دابة لحمل الامتعة من موضع الى موضع مدة معلومة فانتهت المدة وهم في المفازة او مات صاحب الدابة فانه يلتدي العقد بعد انتهاء المدة ويبقى بعد الموت في حق الموالي بمنزلة المسمى في حالة البقاء وكذلك لا يحمل الحاجة فكذلك في الغنائم اذا تحققت الحاجة الى الحمل فان نيل جواز البناء كما يدل على جواز البناء بلا بناء سهل من يبتدأ بناء قلنا لا فرق بينهما لان في الحالين يتملك منافع الحيوان لتحمل المتاع لصيانة المال بلا بناء قوله وقد شرطها في رواية ذكر في المحيط فقد قيد هنا بحمد الله في السير الصغير لا باحة بطعام الخيفة وعلفها بالحاجة وفي السير الكبير اباح الانتفاع عليه بحاجته وبغير حاجته فصار في السير الصغير اباحة ما ذكر في السير الكبير وحواب القياس ما ذكره في السير الكبير وجه الاستحسان حتى ان على رواية السير الكبير يستوي فيه الغني والفقير في حل الانتفاع قوله فان قال قد كان يجري الغازي ربما يأخذ من طعام الخيفة وعلفها مقدارا كفايتهم يجوز لهم ان يأخذ منها مقدارا ما يكفي عيالهم الذين وخلوه عند موت من يخلفونه بعدهم قوله ولكن لا يأخذ من لسانهم وصبيانهم الذين خلوه معهم ولو كان جراح خارج الحرب لبعض هؤلاء الذين يخلفونهم خلفوا عند خلافهم لهم ان يتناولوا شيئا من الخيفة وكذلك من جراح خارج الحرب للتجارة قوله وهذه تفسير اجاء به الحديث وعلفها بالحاجة قوله والدابة مثل لبيان ان تعتبر الحاجة فيما والطعام كالخبز والزيت اعلى المراد بالطعام ما هو الطعام لا كل ما في المحيط وان وجد اعتاد فان بان يذبحوها ويأكلوها ويوجد وها في الغنيمة وذكر هذا الحكم في السير الكبير في الجزء في الايضاح في البقر فعلم بهذا ان الطعام لا كل وما هو غير معتاد سواء في باحة التناول للغازي الى صاحب سمسما ونيلا او هو سمسم وفلفلة يابسة او هو ملح او سكر او بصلا او غير ذلك من الاشياء التي تؤكل عادة للتلذذ لا يباح له التناول منها قبل القسمة ولا يجوز ان يتناول شيئا من ذلك او ينتفع به من غير الطبيخ وهو ذكر في الايضاح اما لا يجوز التناول منها لان هذه الاشياء لا تؤكل لا لتستعمل للحاجة كالصلبة بل تستعمل للزينة وكلها لا يؤكل ولا ينتفع به ينبغي ان ينتفع منه حتى قال او كثر لقوله عليه السلام رخ والخيط والمخيط

قال ويستحلفه الخ في بعض النسخ الطيب يدعو هنا بدين ويحلفه بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ذلك ويقاتلونه بما يجد منه من السلاح لكن ذلك بلا نية وتأويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وقد بينا انه لا يخرج الى المعركة من ذلك شيئا ولا يعلمونه كان البيع يتوقف على الملك وكما ملك على ما قبل رضاه انما هو اباحة وعمل الخبز له الطعام فإنه لا يملكه بمجرد الاشارة الا انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعرض حتى كانه ضرورة الخ لان ذلك فان باعوا احدهم من الغنيمة كانه يدل عين كانت للجيش وانما الثاني المتاع فيكره الا ان تقاعد بها مال القسمة من غير حاجة للاشتراك الا ان يقسم لا علم بهم في دار الحرب الحاجة الى البيع للدراهم المتاع كان الخرج يستأنف للضرورة فالمكروه اولى وهذا لان حق المالك محل حاجة هؤلاء مقتنين بها فكان اولى بالرعاية وقد بينا ذكر القسمة في السلم وكما في الحقيقة فانه اذا اصاح واحد بياع الكل انتفاع في الفضليين فان احتاج الكل يقسم في الفضليين خلافا لما قال احتاجوا الى الحبي حيث لا يقسم لان الحاجة البعض تفضل الجواب قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب احرز باسلامه نفسه كان الاسلام بنا في بداءة كما سترقاق واكده الضعار كانهم مسلمون باسلامه متعاد وكل مال هو في يديه لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له وكانه سبقت يد الحقيقة اليه بدليل الظاهر فكانه اودعه في يد مسلم او دفع كانه في يده بحجة مجردة بدليل كيده

قوله ويوجد في ابه الدابة توقيع الدابة تصليب حافري هما الشعر المذكور اذا حفي اي قل من كثرة المشي وانما ذكر الذنب لغلبة قوله وتأويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح لانه اذا احتاج الغازي الى استعمال سلاح الغنيمة بسبب صيانة سلاحه كان مخيرا قال في الامام وكا ينبغي ان يستعمل شيئا من الاسلحة والدواب بذلك سلاحه ودوابه كان اكله طلاق كان باعتبار الحاجة ولا حاجة معه موجود الملك قوله وقد بينا اشارة الى قوله خلافا للسلاح لانه يستعمله قوله بياع له كالمتاع في الفصلين اي في فصل النياب السلاح قوله حتى احتاج الكل يقسم في الفصلين اي في فصل السلاح وفصل الثياب والدواب والمتاع قوله ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب تمامه قيد بهذا لانه لو هاجر الينا واكد الاسلام اسلم كما يصير ماله وادكره في دار الحرب بحرف باسلامه ذكر في الفوائد الظهيرية وهذا مسائل اربع احدها اذا اسلم الحربي في دار الحرب ولم يخرج حتى ظهر على الدار فالحكم فيها ما ذكرنا انه لا يغنم نفسه وادكره الصغار وما كان في يده من المنقولات الى آخره والمسألة الثانية الحربي اذا دخل امرأة بامان وسلم أحد المسلمين على داره فاهله وماله وجميع ما خلفه في الحربي ما كان في الصغار في الثالثة اذا اسلم الحربي في دار الحرب ثم دخل دارنا كذلك اسلام ثم خرج الى دار الحرب فجميع ماله غنائم فيه الا ادكره الصغار والدار بدار اذا دخل المسلم دار الحرب بامان واشترى منهم مملوكا او اراد ان يستصحبهم مع نفسه في الخروج ثم ظهر المسلمون على الدار فالحكم فيه على نحو ما بينا في حربي اسلم في دار الحرب ثم وقع الظفر على الدار كذا في فصلين احدهما ان ادكره الكبار هنا كما يصيرون فيئا كانهم مسلمون والثاني انما كان وديعة له عند حربي كما يصير فيئا على رواية ابي سليمان رحمه الله تعالى عليه وعلى رواية الجرجاني رحمه الله تعالى عليه يصير فيئا قوله لانه في يد محترمة احتراز عن يد الغاصب محترمة احترازا عن يد الحربي

فان ظفرنا علی دار الحرب فغنمناه وقال الشافعی هو له کذا فی البدائع وله کانه قبل احراز نا بدلیل ما لو اشتراه من الحربی او وهب له او ورثه وهو لنا قلنا الدار وسلطاننا اذ هو من حیطة دار الحرب فلو ربحت فی بلاد الحقیقة وقال ابو یوسف رد الا خروج فی قول محمد رح وهو قول ابی یوسف الاول هو کثیرة من الاموال بناء علی ان الید حقیقة کما ثبت علی العقار عندها وعند محمد تثبت ورتبته فی الاخذ کوفیة حسیة کما تتحقق فی الاسلم وکذا عاملها فی خلافی الشافعی رح هو یقول انه مسلم تجارا لمقصل وانا انه خیثما فیرقها والمسلم محل للملک بسبب الغیرة بخلاف الغنیمة کما مر کذا فی عامة الجزئیة عند ذلک فراکوه کالدار فی کانهم کفارا حربیون وکانیة ومن قال من عبیدة فی کانه لما مر قرة علی مولاه خرج من یدة فصار تبعا لاهل دارهم وما کان من ماله فی ید حربی فهو فی غصبا کان او ودیعة کان بیدة لیست بمجتمة وما کان غصبا فی ید مسلم او ذمی فهو فی عند ابی حنیفة رح وقال محمد رح کایکون فیئا قال لعبد المضعیف رحمه الله کذا ذکر محمد رح الا خلافا فی السیر الکبیر وذکر فی شرح الجامع الصغیر قول ابی یوسف مع قول محمد رحمهما الله قال صاحب النهایة رحمه الله هکذا وقع لفظ الهدایة فی بعض النسخ وهذا یعم اصلا کانه لو کان الا خلافا هکذا فی دینک الکتابین لقال کذا ذکر کالا خلافا فی السیر الکبیر والجامع الصغیر ولما احتاج الی ذکر قوله وذکروا فی شرح الجامع الصغیر قول ابی یوسف مع قول محمد رحمهما الله کانه حینئذ یکون تکرارا احتاجوا الی تطویل بغیر فائدة وقع فی بعضها وقال محمد رحمه الله تعالی لا یکون فیئا مکان قوله وقالا ومع ابی حنیفة رحمة الله تعالی علیه مکان قوله مع محمد رحمة الله تعالی علیه ثم قال رحمه الله تعالی وبه نأخذ ثبت بتوفیق الله تعالی الاقوال فوجدتها کما هو حقها فی الکتب ثم رضیتها کما یرضیها الفقهاء مواضع الثقب قلت والصحیح من النسخ هو ان یقال ومالا کان غصبا فی ید مسلم او ذمی فهو فی عند ابی حنیفة رحمة الله تعالی علیه وقال محمد رحمة الله تعالی علیه لا یکون فیئا کان مراد صاحب الهدایة رحمه الله بق

الا ترى انها ليست بمتقومة حتى لو غصب العصاص والدية على قاتلها في دار الحرب قوله وليست في يده حكما كان يد الغاصب ليست بثابتة عن يد المغصوب منه فلا يكون ما في يد الغاصب في يد المغصوب منه حكما فيجعل كانه ليس في يد احد فكان فيئا قوله لتعذر الرد على الغانمين لقلته جدا ولتفرقهم والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في كيفية القسمة قوله استثنى الخمس سماه استثناء مع ان حكمه ثابت حكما بعبارة الاخماس كان حكم المستثنى منه الغناء بالفتح والمد للاجزاء والكفاية الكثير الصولة والحرية والذي يحصل للمزارد الفرار اذا كان لا جل ان يكر الكرة اشد كان هو من الجهاد والفرار في موضع المزارد محمود لكن لا يتكلف نهى في قوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ قوله واذا تعارضت روايتا ابي حنيفة اي رواية ابن عمر رضي الله عنهما وهي رواية ابي حنيفة عنه على وفق مذهبه وهي رواية ابن عباس وهذا لان من تعارضت روايتاه كان احتمال الرجوع

والحاصل ان المعتبر منشأ حالة المجاوزة وهذه حالة انقضاء الحرب لعدم السير والقتال فيعتبر حال التخمص عنه والمجاوزة وسيلة الى السبب الحاصل وهو الهزيمة وتعليق الاحكام بالقتل يدل على امكان الوقوف عليه ليتعذر اعتباره فتعذر تعليق بشيء الوقعة كانت قريبة الميدان او بعيدة فانها لما كانت لا تخلو عن احد الامرين اما القتال او الهزيمة وكان الوقوف على حقيقة القتال متعذرا وقف الحكم على الهزيمة التي هي السبب الظاهر الحاصل عند القتال وتعذر الوقوف على حقيقة القتال لانه امر يقع في اسرع من لمح البصر فيتعذر الوقوف عليه فاقيم السبب الظاهر الحاصل عند القتال مقامه وهو الهزيمة وكذا اذا عرض الوقعة ثم عاد الى المعركة لان الاول قد انقطع بالمجاوزة والثاني ابتداء القتال فيعتبر حال التخمص عند القتال الثاني فان كان المسلمون هم المجاوزون فالغنيمة لهم وان كان المشركون هم المجاوزون فالغنيمة لهم ايضا على ما بينا ولو دخل فارسيان دار الحرب بامان فاشترى احدهما فرسا واشترى الآخر فرسا وقاتلا على فرسيهما ثم خرجا الينا فالغنيمة بينهما نصفان لان الفرس الذي لم يشتره صاحبه صار مغنوما بالقتال على فرس صاحبه فيكون بينهما نصفين وكذا لو دخل فارسا ثم راجل فاشترى احدهما فرسا وقاتلا على فرسيهما ثم خرجا الينا فالغنيمة بينهما نصفان لان الفرس الذي لم يشتره صاحبه صار مغنوما بالقتال على فرس صاحبه فيكون بينهما نصفين وكذا لو دخل فارسا وراجلا ودخل فارسا وراجلا وقاتل راجلا الفارس الذي لم يشتر فرسا على فرس صاحبه فص

والاول ليس من عمله ولا يسوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الخمس فيقسم على ثلثة اسهم سهم لليتامى ذوى
للمساكين سهم كابن السبيل يدخل فقراء ذوى القربى فيهم قرينة من وكايد فمولى الخنا هم وقوال الشافعى رحمه الله لهم الخمس
يستوى فيه غنيهم وفقيرهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم لقوله تعالى لذى القربى
الذرى من غير فصل بين الغنى والفقير ولنا ان الخلفاء الاربعة الراشدين رضى الله عنهم قسموه على ثلثة اسهم ولم يعط احد شيأ مما قالوه وكفى بهم
قدوة وقد قال عليه السلام يا معشر بنى هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس
يضع حيث رأيت فى حقير المعوض وهم الفقراء والذى عليه السلام اعطاهم للنصرة لا لان لهم حقا عليه السلام حتى فقال
انهم لن يزالوا معى هكذا فى الجاهلية وكالاسلام وشبك بين اصابعه يحمل على ان المراد من البغى ترك النصرة لا الترك على الولاية
الى آخر قوله فى الكتاب الاداء

شهود الوقعة او اقتضاء الحرب عند الشافعى رحمة الله تعالى عليه على اختلاف له قولين لانا بالاحتمال لا نعتبر بيقاء
الفرس الى حال تمام الاستحقاق حتى لو تفق فرسه بعد القتال قبل احراز الغنيمة استحق سهم الفرسان فكان للعبرة
حال انعقاد السبب بتناء على ان فوت الفارس كان المستحق ولا استحقاق فى بعد فوات المستحق قوله والاول ليس من
عمله يعنى ان الذكاة ليست من الجهاد فجازان يزاد مما على سهم الجهاد ولا يلزم التسوية بينه وبين المسلم وكما لا ذكر للقتال فانه
لا يتجوز فيه الزيادة على السهم كما فيه حيفا تلزم المساواة بين المسلم والكافر وكما ساواه بقيهما قوله على فقال ثم ليزيد المصنف هكذا
عن سعيد بن المسيب رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم الخمس يوم خيبر وقسم سهم ذى القربى بين
بنى هاشم وبنى المطلب فكلم عثمان بن عفان وجبير بن مطعم رضى الله تعالى عنهما قالا يا رسول الله هؤلاء اخواننا من بنى هاشم
وضعك الله فيهم ولكن نرى بنو المطلب قرابتك التى وضعك الله فيها فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال انهم لم يزالوا معى فى
الجاهلية والاسلام ومعنى الحديث ان اصل النسب هو عبد مناف كان له اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس
ورسول الله عم كان من اولاد هاشم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم فكان بنو هاشم اولاد هاشم وجبير بن مطعم كان
من بنى نوفل وعثمان بن عفان كان من بنى عبد شمس وولد جده الاعلى نسأل قوله اليه من قال اخى حرة فاما بنو نوفل بنو عبد شمس
كانوا مع بنى المطلب فى القيام بنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بنو نوفل وبنو عبد شمس كانوا قوله اليه من بنى المطلب كان نوفلا وعبد شمس كانا
اخوى هاشم كاب وام والمطلب كان اخر هاشم كابيه كلا منه قوله عطى رسول الله صلى الله عليه وسلم لبنى المطلب ولم يعط لبنى
نوفل وبنى عبد شمس فى اشكال ذلك عليهما قوله حمل على ان المراد من المنع قريب النصرة كما تقدم فى الولاية واما الحديث فهو الاجتماع
المبرأ للوسوسة فى حلف هجر الناس على صلح وان الله تعالى لما بعث رسوله من بنى هاشم وفى القرشيات تأثر الخير فيهم حسدوهم
وتعاهدوا ان لا يعطوا السوابق هاشم كلا يتكلم حتى يدعوا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتلوه وتعاهد بنو هاشم
فيما بينهم على القيام بنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل بنو نوفل وبنو عبد شمس فى عهد قريش ودخل بنو المطلب
فى عهد بنى هاشم حتى دخل معهم الشعب كانوا فيه ثلث سنين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فى المبسوط

قال قاما ذكر الله تعالى فى الخمس فانه كان افتتاح الكلام بذكرها باسمه ومعه النبى عليه السلام اسقط بموته كما سقط الصفى كانه
عليه السلام كان يستحقه برسالته وكان رسول بعده والصفى حق كان عليه السلام يعلم خلفه لنفسه من الخلفة مشرح نجاوسيتي
اوجادية وقال الشافعى رحمه الله يصرف سهم الرسول الى الخليفة والحجة عليه ما قدمناه وهو حق ولى القول كما نواب يستحقونه فى زمن
النبى عليه السلام بالنصرة قلما رمنا قال بعده بالفقراء قال الجبائى الضعيف رحمه الله هذا الذى ذكره قول لكن فى قال الصحابة
سهم المقتدر منهم ساقطا بضا لمارأى ان الكل قد ملأ ما من الاجماع وكان فيه معنى الصدقة نظر الى المعنى فجعله خاصا بالفقراء منهم
وهل هو كالاصناف الثلثة الذين اعطى لفقرائهم منهم ولكل اجماع انعقد على سقوط حق كل اصناف اما فقراؤهم يدخلون فى اسم الثلثة
واذا دخل الواحد كان ثلثة او الحرب مفيزين اخذ الامام خمس الخمس لنفسه هو المالخ فرد غلبة لا اختلاس وسرقة
والخمس ظيفا ولو دخل الواحد كان ثلثة او كان الامام فقيرا كان للثلثة ولهم حق كما ان للامام فقلا التزم نصف
بالاقتداء نصارا كالمتعة فاذا وجدت جماعة طائفة فاخذ شيئا خمس ان لهم اذ لهم الامام كما خذ قهرا وغلبة فكان غنيمة
وكانه يجب على الامام ان يبعثهم اذا علم انه يكون فيه ذهاب النفس بين الجماعة لان الواحد كالاثنين فى انه يجب عليه نصرهم

فصل في التنفيل **قال** ولا بأس بأن ينفل الامام في حال القتال ويحرض على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ويقول للسرية قد جعلت لكم الربع بعد الخمس بعد ما رفع الخمس كان التحريض مندوبا اليه قال الله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال وهذا نوع تحريض فربما يكون التنفيل حاذكره وقد ينهى عنه كما كان يفعله الائمة في بعض الاوقات ان ينفل بكل المأخوذ كان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز كان التصرف اليه وقد تكلمنا فيه ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام كان حق الغير قد تأكد فيه بالاحراز **قال** الا من الخمس لانه حق للغانمين في الخمس اذا اخرج بحمل السلب للقاتل فيهم من غير احتياج الى القسمة والقتال

فصل في التنفيل **قوله** ولا بأس بأن ينفل الامام ذكر بلفظ لا بأس وانه مستحب ذكره في المبسوط ويستحب للامام ان ينفل قبل القتال كما صنعه صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه حين حرض على القتال قال الله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال فان قيل مطلق كلام الله للوجوب فلم جعلتم التنفيل قبل القتال في التحريض بعض النزاة مع تحريض البعض وتحريض المسلم حراما خصوصا في مثل هذا الوقت وكان التحريض شيء مهم فقد يكون ذلك بالتنفيل فقد يكون في ذلك بذكر ثواب الكافر قلنا كان التحريض نفسه واجبا كما بازم ان يكون التحريض للمعين بالتنفيل واجبا وقلنا ايضا يجوز التنفيل في سائر الاموال من الذهب والفضة وغيرذلك وكذلك لا ينبغي ان يجوز في السلب غير ذلك ثم قال يقول للامام من قتل قتيلا فله سلبه من الطعام شيئا قوله وقال وما اصابه فلكم من الربع او النصف كما انه لا ينبغي للامام ان ينفل بكل المأخوذ وذكر في السير الكبير اذا قال الامام لاهل عسكره جميعا ما اصبتم فهو لكم فقد كان يجوز كان التنفيل للقاتل من الخمس وهذا تحريض على القتال وانما يصح ذلك اذا خمس للمعين في التنفيل واما اذا لم يخمس فلا يصح لانه حق المقسوم بالتنفيل وانما في هذا ابطال السهمان الذي وجعلهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وابطال تفضيل الفارس على الراجل وذلك لا يجوز وكذلك القائل ما اصبتم فهو لكم قد يريد بعد الخمس فهو الاوجه فيه كان فيه ابطال لم الخمس المذكور وحيه الله تعالى في الغنيمة وابطال الحق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز قال عليه السلام وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم والنفل ما ينفل كما كان الغازي اي يعطيه زائدا على سهمه وحرض علي بن عيسى رحمه الله ان الغنيمة تاتم من المقوم المؤجم من الغنيمة كما ذكر اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك **قوله** وان فعله مع السرية جاز وفي المبسوط فالسرية عدة قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار الجيش هو الجم الغفير جيش بعضهم في بعض قال عليه السلام خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف فكان التنفيل للسرية تنفيلا لبعض الجيش ولهذا اذا بعث سرية من دار الاسلام لا ينبغي ان تنفل لسرية ما اصابوا **قوله** ولا ينفل بعد احراز الغنيمة الا من الخمس كما ذكر للغانمين في الخمس كما يقال فيه ابطال حق الاصناف الثلثة كما بينا فاجاب هذا بانا لم نبطل حق الثلث لم جعل واحد من الاصناف الثلثة فلم يكن فيه ابطال حق الاصناف الثلثة اذ يجوز صرف الخمس الى احد الاصناف الثلثة وذكر الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله في السير الكبير كما بأس بان يعطي الامام الرجل المحتاج اذا كان

وقال الشافعی رح لسلب المقاتل اذا کان من اهل ان یسهم له وقد قتله مقبلا لقوله علیه السلام من قتل قتیلا فله سلبه والظاهر انه قتله شرکة یعنه له وکان القاتل مقبلا اکثر غناء فیختص بسلبه اظهارا للتفاوت بینه وبین غیره ولانه ملحوظ بقوة الجیش فیکون خفیة فیقع حمة الغنائم کما لو خافق بالنصف قال علیه السلام لسیر ما رایته لسرک من سد قتیلک الا ما طابت به قلوس ما معک وما رای تحمل نصب الشرع وتحمل التنفیل فیحمل علی ما اذا کان ما صنع زیادة الغناء کما تعارف حتی واحد کان کرارا وللسلب حالی المقتول من تیاب وسلاحه ومرکبه وکل ما کان علی مرکبه من السرج وکان الرکاب ما معه علی لدابته من مباله فی حقیبته او علی وسطه وما عدا ذلک فلیس بسلب فما کان مع علامه علی دابة اخری فلیس بسلب فرجکم التنفیل قطع حق الباقین فاما المال فانما نبت بعد الاحراز بدار الاسلام او بما من قبل حتی لو قال الامام من اصاب جاریة فهی له فاصابها مسلم واستبرأها المرتجل له وطیها وکذا لا یبیعها وهذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح وقال محمد رح لیبعها لان التنفیل یثبت باباحة الامام عنده کما یثبت بالقسمة فی دار الحرب وبالشراء من الحربی وجوه الخصمان بالاتلاف قد قیل علی هذا الاختلاف

باب استیلاء الکفار واذا غلبوا للترک علی الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملکوها الان لاستیلاء قد تحقق فی مال مباح وهو السبب علی ما بیناه انشاء الله تعالی کان غلبتنا علی الترک حل لنا ما غنمه

من الخمس ما ینفیه ویجعله فتلا له بعد التخلیه کانه ما مور بصرفه الخمس الی المحتاجین وهذا محتاج واذا اجاز صرفه الی محتاج لم یرتقی فلان یجوز صرفه الی محتاج قاتل او ابی بلاء حسنا کان اولی وهذا نظیر من وجد کنا فی ارآه الامام عنا جاز صرف الخمس الیه جاز فی الذخیرة وکا ینبغی للامام ان یشترک فی الغنی ویجعل لفلان له بعد کما صابة کان الخمس حق المحتاجین کما حق الاغنیاء فجعله للغنی ابطال حق المحتاجین قوله وقال الشافعی رح الی اخره یعنی ان القاتل ذا قتل مشرکا علی صیف المبارزة وهو مقبل استحق سلبه وان لم ینظره الامام وعند نا لا یستحق القاتل السلب الا بتنفیل الامام قوله وذا قتله مقبلا وهو حال من المفعول کان الشرط عندنا کون القتیل مقبلا حتی لو قتل منهزما او ماتا او مشغولا بشئ لم یستحق السلب قوله وما رواه وهو قوله علیه السلام من قتل قتیلا فله سلبه یحتمل التنفیل وهو الظاهر کان مثل ذلک انما یکون فی نصب الشرع اذا قاله بالمدینة فی مجلة والرتقال انه قال ذلک یوم بدر عند القتال لحاجة الناس الیه بخلاف ما قد کانوا اذا قاله یوم حنین حین لم یکن بین الحاجة الی التحریض وکما قال ذلک یوم بدر قال ایضا من خلف سیارته فله کذا فلم یحمله علی وجه التنفیل فکذلک فی السلب کذا فی المبسوط قوله لما مر من قبل وهو ما ذکر فی باب الغنائم وقیمنا من قوله وکان لا استیلاء اثبات الید الحافظة والناقلة قوله وقد قیل علی هذا الاختلاف یعنی اذا اتلف النقل فی دار الحرب یجب الضمان علی المتلف عند محمد رح وعند هما کما یجب الله تعالی اعلم بالصواب

باب استیلاء الکفار قوله واذا غلب الترک ای کفار الترک علی المروم ای نصاری الروم

من ذلك اعتبارا يسارا املا كبيرا اذ اعليا على ما والباء العياذ بالله وحرز فيها بالراء ملاوها وقال الثالث فعلى ما يملكونها لان الاستيلاء
محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا يفضي شيئا الملك على ما مر ومن قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مباح ينعقد سببا للملك
وانما لا يملكه المسلم اذا استولى عليه لعجزه عن التملك لا لان المباح لا يملك بالاستيلاء وانما ثبت العجز لان الملك مع الاثخان والاستيلاء
وفعل الحاجة الملك لا استيلاء فاما على والظهر فيما لا يعجز عنه ثبت على ما مر ولهذا لو اشتغل بالرمي فاتهم لا يملكه ولو اشتغل بالاحتطاب
عاد مباحا كما كان فتبين ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار كما عبر عنه اما على الجمل فلا كما ذكره الحاكم وغيره

قوله من ذلك اي من مال اهل الحرب الذي يستولي عليه التراك قوله بسبب اضافة المصدر الى فاعله والضمير راجع الى التراك والمراد بهم
الامة المبينة قوله لان الاستيلاء محظور ابتداء اي حين اخذ واما انتهاء اي حين احرز بدارهم والمحظور لا يتخصص سببا للملك
على ما مر من قاعدة الخصم ولا يقال الحظر غير ثابت في حقهم لانا نمنعه لانهم غير مخاطبين بالشرائع كما نهم غير مخاطبين بالحرمات
كالربوا والزنا فتثبت حرمة هذا الفعل في حقهم والمراد بالمحظور هنا المحظور من وجه وقد مر انما اذا كان محظورا من كل وجه
بان يكون محظورا باصله وصفته بان استولى المسلم على مال مسلم فانه غير موجب للملك بالاتفاق ولنا ان الاستيلاء
ورد على مال مباح اذ الاستيلاء الكفار ورد على مال مباح كان استيلاء هم على ما والنا انما ثبت الملك لهم اذا احرزوها بدارهم
والكلام فيه بعد الاحراز بدارهم نزل عصمة مباحها وبصير مباح التملك فلا يكون اخذهم لك المال عدوانا كذا في الاسرار
قوله وهذا كان العصمة ثبت على منافاة الدليل اي قولنا ان استيلاءهم ورد على مال مباح كان العصمة في مال الكل من ثبتت من
مسلم او كذا نا ثبت على خلاف الدليل فان الدليل يقتضي ان لا يكون المال محصوما لاحد لقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا كان العصمة انما ثبتت لمن اختص هو بسبب من الاسباب من شرعي وارث او غيره بالتعين من الانتفاع به
اذ لو لم يكن محصوصا هو بالعصمة فانه عند آخر في الانتفاع فلا زال يتملكه من استقام سبب احرازهم بدار الحرب ولم يبق ما يوجب
عصمته وهو تملكين المالك يمنزلة انتفاع المال به ما ذكرنا كما يتنبه الدليل وصار بمنزلة الصيد الحيتش فانه وقع استيلاء وهم
عليه في هذه الحالة كان استيلاؤهم على مال مباح فاوجب ملك لعصمة عن هذا وقع الفرق بين الماء والدار فانا لو اخذنا من الرقاق كلما ورد عليها
للملك في الاصل وانما ثبتت الحمية بعارضي الكفر ليس في رقابنا ذلك فلذلك كان احرازنا وان احرز جميع بدارهم قوله عبارة
عن الاستدارة على الجمل حالا ومآلا يعني ان الكفار اذا استولوا على اموال المسلمين
فهم مالكون لها على الاطلاق ان اقتدروا عليها احكاما لليد المقتدرة واما المسلمون فانهم انما يملكون اموالهم بشرط ان يقدروا عليها
ويأخذوها من الكفار والا فالاحراز بدارهم لا يفيد الملك لهم فقد اقتدروا عليها حكما ومآلا لانقطاع يد الكفار عنها قيل كيف يملكون اموالنا
بالاستيلاء وقد قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قلنا المراد بالقهر في حق اهل السبيل قلنا الذي نقول المقصود بهم
كما يملكونهم بالاستيلاء وحين الاسترداد الملك القديم يعود الى قيام الملك والله اعلم بصحيح في هيئته ويعيد الى قديم ملكه مع زوال ملكه وهو الكافي
للعلامة النسفي رح وقوله في الهداية كان العصمة ثبتت على منافاة الدليل رح وقوله تعالى لكم الملك يتضح عن انه زالت الملكية عن مباحها حتى
كان مشتركا لان اذا اخذنا لها على اصول الشرع لم نملكها صح نزع ال الملكة كان يقال راده بنزع ال الملكة بها حراز بدار الحرب

قوله ولا يملكون احرار المسلم بالاسر لانه محظور ولا يملكون رقابهم بالاسر لان الرق لا يثبت ابتداء على الحر بالاسر لان الاسر
انما يفيد الملك في المحل القابل للملك ولا يملك الحر بالاسر ولا يملك رقبته بالاسر لان الرق لا يثبت ابتداء على الحر بالاسر لان الاسر
انما يفيد الملك في المحل القابل للملك ولا يملك الحر بالاسر ولا يملك رقبته بالاسر لان الرق لا يثبت ابتداء على الحر بالاسر لان الاسر

والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك لان الثواب لا يحل فانتفت الحالية لاجل فاتفقا على ان القسمة لم تكن قبل القسمة على ملكه بشيء وان وجدها بعد القسمة اخذ وها بالقيمة ان شاء لان حديث جد القسمة قبل القسمة لو ملك بغير شيء وان وجدها بعد القسمة فهو ملك بالقيمة ولان الملك القديم زال الى الملك بغير رضاه فكان لمن لحق الاخذ بقدر الاستحقاق كالاخذ بعد القسمة ضرورة اما الماخوذ منه بازالة ملكه الخاص فيأخذ الباقية ليعتدل الظلم بين الجانبين والشركة قبل القسمة عامة فيقال للمدعي يأخذ بغير قيمة وان دخل الداخل تاجرا كان له ان يشترك قبل القسمة وان دخل تاجرا فحرث او غرس او بنى فالمالك بالخيار

اشتاء اخذه بالثمن الذي اشتراه واشتاء ترك لانه يتضرر بالاخذ بغير شيء بالاخذ بما لا ترى انه قد يزيد في العوض بما بنى له فكان اعتدالا في النظر فيما قلنا وله ان يشتريه بغير اذن القاضي ويأخذه بقيمة العرض لو هو هو لان له ولاية عليه لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة ولكان مغصوبا وهو شيء يأخذه قبل القسمة ولا يأخذه بعد القسمة لان الاخذ بالمثل خير منه وكذا اذا كان موهوبا بالاخذ بالمثل وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا وصفا

ترجمہ: الدار احد وهي خبر الديانة مختلفة بقيت العصمة من وجه ودين وجب بالثبات الملك بالتملك خلافا لهما لهما ان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لبقاء حقوق العباد ولهم ان حقوقهم في حق كل منهم قوله والمحظور لغيره اذا صلح سببا الى آخره جواب عن قول الخصم انه محظور فلم تنعقد هو محظور لا لان نفس الخطر لغيره ومبالغ في نفسه لكن سببا لاقامة المحظور لغيره كالبيع السبب عن كونه سببا للملك كالبيع وقت النداء دليل عليه ان الحظر لغيره و هو الصلوة في الارض المغصوبة يصلح سببا لاستحقاق اعلى الدرجات وهو الثواب فلان يصلح سببا للملك في الدنيا اولى وفي الكافي وقوله والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب لا حاجة الى اذا صلح في ارض مغصوبة فيما ظننت بالعاجز يشكل بالعاجز بالضلال العصمة كما تخلو اما ان زالت بالكلية او لم تزل فان زالت لا يكون الا سبيل محظور لما مر ان لم تزل لم يزل ملكه كما في مسئلة البغاة الا ان يقال العصمة المؤقتة باقية كما انها بالاسلام وان زالت المؤقتة كما انها بالدار قوله فوجدها المالك قبل القسمة فهو لم بغير شيء اي ان احرزها القاتمون بدار الاسلام وذكر في الاصل فاذا وجد قبل القسمة فكان ينبغي ان يأخذ بالقسمة ايضا لان حق الجماعة متعلق به وذا استحكم هذا بالاحراز بدار الاسلام الا ترى انه لو لقط انسان شيئا من القتلى قبل القسمة يضمن كما ان كما هذا الاصل لحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فانه رضي عنه قال لما تركوا علينا على بعير رجل من ظهر المسلمين عليه نسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ان وجد قبل القسمة الحديث قوله ولو هو هو كان له ان يأخذه بقيمته لان قبل هذا الملك ثبت للموهوب له بغير عوض فملك ما ثبت له بالهبة بالقسمة لان هذا الحق انما تعين لبناء ما انتظم من حقه تعالى في يدي الغانمين فلا حاجة فيها ايضا ثبت له هذا الملك بعوض معنى لان المكافاة مقصودة في طبعه وان لم تكن مشروطة فجعل في المعنى مستردا في ثياب حقه في الغنيمة الى هذا اشار في المبسوط قوله والمبيع اشتاء الى قوله لان الاخذ بالمثل خير منه قوله وكذا اذا كان مشترى بمثله قدرا وصفا واشتاء ان يأخذ بمثل ما اعطاه للمشتري وقال في الكافي يناصح اكان يكون اشتراه منهم خلافا

قال فان اسم عبدا فاشتراه رجل واخر جه الى دار الاسلام فقضت عنده واخذ منه ما فان المولى يأخذه بالثمن الذى اختاره من العدد واما الاخذ بالثمن فلما قلنا ولا يأخذ الا عرش كان للملك فيه صغير فلو اخذ لا خذ بقيمته لا يحط شئ من الثمن كان الاصل ان كل وصف لا يقابله شئ من الثمن يحل ان فى الشفعة كان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشترى فى يد المشترى بمنزلة المشترى شراء فاسدا وكل وصف تضمن فيه كما فى القصب اذا صار فيه الملك صغير فافترقا وان باع عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسترده بالف درهم ثانية واد خله واد الحرب فاشتراه رجل اخر بالف درهم فليس لمولاه الاول ان يأخذه من الثانى الا بالثمن

جنسه فيكون كما اخذ صغيرا وكذلك لو اشتراه بجنسه باقل منه فله ان يأخذه بمثل ما اشترى كما يكون هذا دليلا انه اذا فدى يستحق اصل ملكه ويعيده الى قديم ملكه قوله اما الاخذ بالثمن فلما قلنا وهو قوله كانه يشفع بالاخذ مجانا قوله كان للملك فيه صغير بدليل حل الوطئ للمشترى من الكافر واحترز به عن المشترى شراء فاسدا فان الاوصاف هناك مضمونة قوله كل وصف لا يقابله شئ من الثمن قيل فيه نظر لان الموصوف اعما لا يقابله شئ من الثمن اذا كان الربح مقصودا بالتناول لا اذا كان تابعا لما اشترى هذا فدققت عينه فترا عه صراحة فانه يحط من الثمن ما يخصه لعينه كما صار مقصودا بالتناول كذا فى المفوائد الظهيرية وذكر الهندوانى رحمه الله تعالى فان قيل الموصف اعما لا يقابله شئ من الثمن اذا كان الربح مقصودا بالتناول الا ترى ان فى مسئلة المواضعة لو فقأ عينه انسان او قتلها بنفسه تترا عه مراعاة من غير بيان ثم علم المشترى بذلك يحط قسطها من الثمن فكذلك ينبغى ان يحط من ثمن العبد قلنا كذلك عرش قلنا للمالكيين حق المالك القديم حتى اخذ كذلك عرش كما ليس اما سار فى حضر عزلة الفائت كالمنزلة المتلف بخلاف مسئلة المواضعة كانه متلف حقيقة ولو كان له قسط من الثمن حقيقة بان يكون شيئين حقيقة قلنا ليس ان يرجع على جميع العين الذى خان ثم الا ان الشيخين قالا لو اجمعا على الحقيقة فاما هنا حق الاخذ فى الجميع للمنص بخلاف القياس فكيف يلحق بها البدل عن مجنى عليه الذى ان المولى يسقط عنه حصته كما ترى من القدورى كما الشفيع فانه يأخذ الحصة ان استحال الاخذ كله شيئا من المبانة الفوق على الظاهر ان الصفة اذا تحولت الى الشفيع صار للمشترى فى يد المشترى كالمشترى شراء فاسدا من حيث ان كل احد من القبضين واجب النقض كما يجئ الشرح قوله واما وصف تضمن فيه كما فى القصب فيجب القيمة باعتبار القبض هو يرد على البيع الصحيح الواجب الفسخ باعتبار العقد وهو يرد على الذات فان قيل شراء التاجر هنا ايضا بمنزلة شراء المشترى شراء فاسدا من حيث وجوب الرد قلنا الحاق مسئلة الشفعة بالمشترى شراء فاسدا اولى من شراء التاجر من الكافر من حيث ان شراء المشترى بدون رضاء الشفيع مكروه بخلاف شراء التاجر بدون رضاء المالك قوله واما وصف تضمن فيه كما فى القصب فى غير الربوى اما فى الربوى يجب ان يخصه حنطة فعفنت عنده او اتاه فضه فنشم فى يده فصاحبه بالخيار ان شاء اخذ ذلك بجميعه وان شاء ترك قوله فضة بيضاء تفاوتا يسيرا فى الربوا قوله فللمشترى ان اخذ ان يأخذ من الثانى وليس له ان يأخذ من الكافر وانما جعلنا جانب المشترى اكمل على المالك القديم فى ولا يتمكن من اخذه كله على تقدير اخذ المشترى كما يبطل حق المالك القديم لو كان له اخذ كله بعد اخذ المشترى كله واما اخذ المالك القديم يبطل حق المشترى كله لانه لا ولاية له بعد اخذ المالك القديم فلهذا رجحنا جانب المشترى كله لان

كان كذلك وما وجد في ملك المشتري كالمال الذي باعه بالغبن كما لا يخفى وجه عدم الفرق ظاهر

بالغبن فاحش فإنه يجعل كأنه اشتراه بالغبن فاحش ابتداء كما تقدم عليه

والثاني ما وجد في ملك المشتري كالمال الذي باعه بالغبن فاحش فإنه يجعل كأنه اشتراه بالغبن فاحش ابتداء كما تقدم عليه

مسلم المستأمن على أهل الحرب وهو لا يعلم أنه مسلم حتى يقتله أو يأخذ ماله فإنه لا يجب عليه شيء

وأقامت عليه بينة أنه اشتراه منه وهو يعلم أنه مسلم فإنه يجب عليه الدية والكفارة

كانت مسلمة أو ذمية مزوجة كان الشرع استوفى منفعة بضعها بعقد صحيح أو على شبهة

مسلم المستأمن على أهل الحرب وهو لا يعلم أنه مسلم حتى يقتله أو يأخذ ماله فإنه لا يجب عليه شيء

وقد أتى به إلى مولاه فنظرت إليه فأعتقته فإن عتقه لا يصح

وقد أتى به إلى مولاه فنظرت إليه فأعتقته فإن عتقه لا يصح

فإن عتقه لا يصح

فإن عتقه لا يصح

العبد على ما ذكرنا فإن المشتري يرجع على البائع بما أخذ منه

مثاله فإن المشتري إذا أخذ من البائع ألفا ثم إن البائع أخذ من عبد البائع ألفا فإن المشتري يرجع على البائع بألف

مثاله فإن المشتري إذا أخذ من البائع ألفا ثم إن البائع أخذ من عبد البائع ألفا فإن المشتري يرجع على البائع بألف

قوله كان كما لو وجد في ملك المشتري ما اشتراه بالغبن فاحش ابتداء

والمذهب سرّ المتاع بالثمن وهذا عند ابی حنیفة رح وقالا یاخذ العبد وما معه بالثمن انشاء اعتبارا بحالة الاجتماع ولابی حنیفة ان الانفراد
وقد بینا الحکم فی کل فرع واذا دخل الحربی دارنا بامان واشتری عبدا مسلما او دخله دار الحرب عتق عند ابی حنیفة رح وقالا لا یعتق
کان الانزالة کانت مستحقة بطریق معین وهو الیسر وقد انقطعت کلابة الحدید علی فرقی فی یده عبدا وقالا ابی حنیفة رح تخلیص
المسلم عن ذل الکفر واجب فیقام المترخ وهو ما بین الدارین مقام العلة وهو الاعتاق تخلیصا للرکاز قام مضی ثلث حیض
مقام التفریق فیما اذا سلم احدالزوجین فی دار الحرب واذا اسلم عبد لحربی ثم خرج الینا وقضی علی الدار فهو
حر وکذلک اذا خرج عبید هم الی عسکر للمسلمین فهو احرار لما مرّ ولان عبید امت عبید الطائف اسلموا وخرجوا
الی رسول الله علیه السلام فقضی بعتقهم وقال هم عتقاء الله

یا ان المال فیما اذا کان معتوما واما فی الصور الثلث وهی ما اذا کانت موهوبا او مشتری او معتوما قبل القسمة فلا یؤدی عوضه
ولا یؤدی عوضه من بیت المال لمن وقع فی سهمه کان نصیبه فلا استحق فلو لم یرجع علی احد لکان محاباة ولو لزم العوض علی
المالک مع استرداد ملکه لکان اخذ مالا بدله وبعد رجوعه علی شرکائه فی الغنیمة واعادة القسمة لقلة سهمه فیعوضه من بیت المال
کانه معد لنوائب المسلمین وهذا لمن نوائبهم لانه لو فضل شیء یتعذر قسمته کالزوایة توضع فی بیت المال فالحق غرمه مجعول کذلک
فی بیت المال لان الغرم مقابل بالغنم قوله والفرس والمتاع بالثمن هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی علیه فان قیل علی قول ابی حنیفة
رحمه الله ینبغی ان یاخذ المالک المتاع ایضا بغیر شیء لانه بدل ظهر فی العبد علی نفسه فظهرت علی المال ایضا لانقطاع ید المولی عن المالک کما فی
دار الحرب وید العبد سبب من ید الکفار علی فلا یفید بزیل ملکهم قلنا ظهرت ید العبد علی نفسه مع المتاع وهو الرق فکانت ظاهرة فی حقه
دون توجیه فجعلنا ظاهرة فی حق نفسه غیر ظاهرة فی حق المال قوله واذا دخل الحربی دارنا بامان فاشتری عبدا مسلما وعلی هذا الحال
اذا کان العبد ضریا یجبر علی بیعه ولا یمکن من الذهاب به الی دار الحرب کان فی ایضاح قال ذلک الذی ماتزم احکام الاسلام
فیما یرجع الی المعاملات وللستأمن خیر ماتزم قلنا المستأمن ماتزم ترک الاستحقاق بالمسلمین فاما ما اعطیناه الامان لیستحق
المسلم لا یکلف باعطاء الامان علی هذا فلا یجبر علی بیعه قوله وکذا فی حقیقة رحمة الله تعالی علیه ان تخلیص المسلم حق لله تعالی والکافر واجب
ولکن فی ذلک الکافر ما دام مستأمنا فی الاسلام بزال الغرض وهو کالزالة بالبیع ولان مال المستأمن محترم ما دام فی دار الاسلام فاذا دخله
دار الحرب بانقضاء المدة او بالنقض کما مر فلا یستحق کالزالة بالعتق کما انه لما انتهی امانه بالعود الی دار الحرب سقطت عصمة ماله فتعین
العتق فخلصنا العبد لوجود الامر علی ما قلنا واذا زالت العصمة هناک عن استیلائه کان الواجب علی الامام ان یجبره علی الاعتاق
کالمشتری لا نعلم عصمة ماله فلا یستحق الحربی قوله ولو دخل مکاتب الحربی دارنا بامان فاشتری عبدا مسلما فجرت علیه ولایة القاضی
عن ازالة ملکه بالاعتاق وهی الجائرة فی ازالة ملکه فقام شرط ازالة ملکه بسقوط حرمة ملکه بما قررنا قوله ولا یقام المشتری مقام المکاتب
فی هذا الوجه هی عتاق کما مر عنه لما انه قد یقام المشتری مقام المکاتب اصالة کما فی حق الحکم کما فی حق البرء علی قاعدة الطریق
فان قیل لا جواز لبدء الحربی بسبب کاثبات الملک فیما لم یکن ما لکا له کالاتهاب قلنا انما لم یجز اذا اسر واحد مسلما فی دارنا فملکه اذا جرده

وکذلک اخرج نفسه بالخروج الینا اعلی اموالهم او اولادهم فی عصمة المسلمین اذا تحصن علی الامام اعتبارا بیده او علی من احتبسه بدلا المسلمین لانه اسبق تبوتا علی نفسه فالحق بتقدم علی نفسه زیادة توکید وفی حقوق الی اثبات السبل ابتداء کان اولی

باب المستأمن واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا سبیل علیه لان ما یعرض یتبقی من امواله لا یعرض ما تقوم کالدین لا یتعرض

لعصمة الاستیمان فالتعرض لذلک یکون غدرا والغدر حرام الا اذا اعدهم علیهم فاخذ اموالهم فحینئذ هو وفعل غیره سواء لعدم الاستیمان والتعرض لذلک یکون غدرا والغدر حرام الا اذا اعدهم علیهم فاخذ اموالهم فحینئذ هو وفعل غیره سواء لعدم الاستیمان

الملک ولو ینعقد لانهم الذین نقضوا العهد خلافا لابی یوسف لانه غیر مستأمن فیباح له التعرض وان اطلقوه طوعا فان

غدر بعضهم حتی التاجر فاخذ شیئا وخرج به ملکه ملکا محظورا ولو رده ولکنه استیلاء علی مال مباح لا انه حصل

بسبب الغدر فاوجب ذلک خبثا فیه فیتصدق به تحقیقا للتصدق به وهذا لان الحظر لغیره لا یمنع انعقاد السبب

علی ما بیناه واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فاخذ ابنه حربی او اذان هو حربیا وغصب جاریة صاحبه فخرج الینا

واستأمن الحربی لم یقض لواحد منهما علی صاحبه بشیء امالابنه فلان القضاء یعتمد الملک ولا ملک

بدارهم فیستحیل ان یزول ملکه بالاحراز لانه اما ان کان لاحراز انه اما صار سببا لاثبات الملک ابتداء فاولی ان یبقی للملک الثابت کما کان ولا یلزم ان یکون ما هو الثابت للملک ز بدلا له وهو مد فوجوه قلنا لیس هذا کما اخذ واعبدا فی دارنا لانهم لا یملکونه لانا نأخذ حتی یستحق علیهم رد ما اخذ منه بسبب الاستیلاء واما هاهنا یملکونه بالاحراز بخلاف ما نحن فیه فانهم ملکوه بالشراء فاستحق علیهم کما زالة الثمن ما داموا فی دارنا ولما لم یملکوه فی دارهم استحق کما زالة ایضا باقامة بشرط الزوال مقام کما زالة علی ما ذکرنا فمن اشتاه عصفه ماله بالاحراز بدار الحرب وفی المبسوط فان قیل بارتفاع الامان

زال صفة الحظر لا اصل الملک لکن اباح لغیره شیئا لا یزیل به اصل ملکه قلنا ما کان ملکه بعد اسلام العبد فی دار الاسلام

الا باعتبار صفة الحظر فانه لو لم یکن مستأمنا لکان العبد المسلم قاهرا له فکان مجرد ازالة الحظر غیر کاف الی اصل الملک الا تری انه لو

دار الحرب لو دخل مولاه واخذ ماله وخرج الینا کان مولاه احق به من المولی له قوله وکذا لو ترک نفسه الخ یرجع الی قوله فخرج الینا وقوله او

باکاه الخ یتصل بقوله او لحمی الخ وقید بقوله الحی لان الحربی اذا دخل دارنا فاخذ خنزیرا لنا او خمرا فخرج الینا او خرج فوجد عبدا لمولاه کان له ان یأخذه کما کان له ان یأخذ ماله لانه لم یخرج علی سبیل التغلب فصار کالحربی الذی دخل به مستأمنا الی دارنا کذا فی الایضاح والله تعالی اعلم بالصواب

باب المستأمن قوله والغدر حرام قال علیه السلام لکل غادر لواء یرکز عند باب استه یوم القیامة یعرف به

غدرته قوله بخلاف الاسیر لانه غدر مستأمن لانه لم یوجد منه الا التزام لعهد قوله وان اطلقوه طوعا کان

فیه وهو ان یصیر مستأمنا فلیس کذلک لانه لیس باستیمان قوله فملکه ملکا محظورا حتی لو کانت جاریة کره

المشتری وطئها لانه قام مقام البائع وکان بکرا للبائع وطئها فکذلک للمشتری وهذا بخلاف المشتری شراء فاسدا

اذا باعها حل الثانی وطئها بعد الاستبراء لان الکراهة فی حق الاول لبقاء حق البائع فی الاسترداد وقد زال ذلک بالبیع الثانی فبقی الکراهة لحق العذر قوله علی ما بیناه اشارة الی قوله فی وائل باذل استیلاء الکفار والمحظور لغیره اذا اصل سببا للکرامة

ولا ولاية وقت الاداء اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن كونه ما التزام حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل وانما الغصب فلانه صار ملكا لذي غصبه واستولى عليه فصار ماله غير معصوم على ما بينا وكذلك لو كانا حربيين ثم خرجا مستأمنين لما قلنا وكذلك لو خرجا مسلمين قضى بالدين بينهما ولم ينقض بالغصب لما قلنا ولو قضى بالغصب لما قلنا وقت صحيحة لو قوما بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضاء كالتزام مهما كان احكام الاسلام واما الغصب فلما بينا انه ملكه وكخبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد واذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حربيا ثم خرجا مسلمين او غصب المغصب لم ينقض عليه اما عدم القضاء فلما بينا انه ملكه واما الامر بالرد ومواعاة الفتوى فلان فساد الملك لا يقارنه من الحرام وهو ينقطع بالعهد واذا دخل مسلمان دار الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ أما الكفارة

تفوق الملك الى آخره الاداءة البيع بالدين والاستدانة الابتياع بالدين وقولهم اداني بتشديد الدال من باب تفاعل اي قبل الدين والدين غير القرض وذاك اسم لما يقرض فيقبض وهذا اسم لما يصير في الذمة بالعقد كذا في الطلبة وذكر في كتاب الكفالة منها ان اسم الدين شامل لجميع ما يجب في الذمة بالعقد وبالاستهلاك وبالاستقراض قوله وكذا ولاية وقت الاداءة اصلا لان ولاية لنا على اهل الحرب والجواب في مسئلة الاداءة قول ابي حنيفة محمد رحمهما الله تعالى واما على قول ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه فالقاضي يقضي على المسلم بالدين وقولهم ما مشكل كان المسلم التزم احكام الاسلام مطلقا فصار كما لو خرجا مسلمين الينا فجوابه ان المديون اذا كان حربيا لم يقض عليه بشئ لانه غير ملتزم لذلك فاذا كان مسلما وجب ان لا يقضي عليه بشئ اصلا لان لا دين الا التزام ولكن لتحقق المساواة بين الخصمين قوله لمعصوفة ماله غير معصوم على ما بينا واما غصب المكاتب فقد ذكرنا في مسئلة الاستيلاء بقوله ولنا ان الاستيلاء ورد على مال صار الى آخره واما اذا غصب المسلم ففيما اذا دخل الواحد او اثنان من غير اذن الامام واخذ واشترى لا يملكونه قوله ثم خرجا مسلمين امر برد الغصب لم ينقض عليه وهذا الجواب غير منخص فيخرجهما مسلمين فان الحربي اذا خرج مستأمنا ومعه المسلم الذي دخل دار الحرب مستأمنا وقد كان غصب المسلم في دار الحرب فالحكم كذلك قوله فعلى القاتل الدية من ماله اي في العمد والخطأ كما لو كان الامام كما اجل شمس الائمة السرخسي رحمة الله تعالى عليه هذه المسئلة في الجامع الصغير ثم قال ورمز عن اصحابنا الا ملاء عن ابي يوسف رحمة الله تعالى عليه انه قال عليه القصاص في العمد لان بدخول المسلم دار الحرب لا ينتقض احراز نفسه ولا دار الاسلام فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث ما يكون والقصاص يخص حق الولي ينفرد باستيفائه من غير حاجة فيه الى ولاية الامام فلا فرق حينئذ بين الدارين وجه ظاهر الرواية ان الاحراز باق ولكن دار الحرب دار اباحة الدم فيصير ذلك شبهة مسقطة للعقوبة كان خرج مسلما اذ الاباحة تكفي كاسقاط العقوبة وان لم تثبت حقيقة لكن يقول لغيري اقتلني فقتله

فلا طلاق الكتاب والذمة كان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام لا تبطل بعرض الدخول بدار الحرب لانها معصومة بالاسلام والدار لا تعصم نفسها فكيف تعصم غيرها ولا كذلك الامان لانه عقد يعقد بين الجيشين فيتناول الموجود عليه

على اعتبار ان الدية للاولياء وكان الاستيفاء لهم فصار كما اذا قتل مسلم تاجرا ذميا فلا منع عن القاتل الا الكفارة في الخطأ عنده

الى حنيفة رح وقالا في الاسيرين الدية في الخطأ والعمد لان الحصن لا تبطل بعارض الاسر كالا تبطل بعارض الاستيمان على ما بينا وله

وامتناع القصاص لعدم المنعة وبخلاف الدية فانه لما قتلنا وكان حنيفة رح بالاسر صار يتعالم بصيرورته مقهورا في

ايدي مصره ليعذبا بصير مقيما بها فاستحيره مسافرا بسفر مصر فيبطل به الاحراز اصلا وقد سلم

الذي لم يعهد جانيا وخص الخطاء بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا

فصل قال واذا دخل طريق الينا مستامنا فرأينا ان يقيم في دارنا سنة ويقول له الامام ان اقمت عندنا سنة وضعت

عليك الجزية وكان لك ما كان من اقامة دائمة في ذراري الاسلام بالاسترقاق والحرمة لان في تصيير حربيا قاهرا دعونا علينا فيقتلنا

المشرع بالسلبين ويكفي من اقامة البسيرة لانها قطع للجزية والجلب بسبب التجارة فعفينا عنها بخلاف اسبانه لانها مدة

ميرة الجزية فيكون الاقامة لمطلق الجزية فتراجع بعد مقالة الامام فلما تمام السنة الى وطنه لان سبيل عهد الذمة التأبيد فهو كما

كان لما اقام بعد تقدم الامام اليه صار مقام المرتزق الجزية فيصير مؤبدا والامان لا يوقت في الاصل وانما يوقت في الذمة

واذا اقام بعد مقالة الامام يصير مؤبدا فلا تقدر له ان يرجع الى دار الحرب كان عقد الذمة لا يتقبض كيف وان في قطع

الجزية وجعل الاحرار علينا وفيه مضرة بالمسلمين فان دخل طريق تاجرا بامان ولم يشترط عليه خراج

قوله فلا طلاق الكتاب هو قوله تعالى فمن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الطلق والمراد به بدار الحرب لان قتل

الذمي فيها موجب الدية وهي حق ورثته لانه فعل يتأدى بالخطأ فيجب به الكفارة كقتل المسلم وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا الآية في المسلم

وهو ان الفاضل المسلم الذي يجانبنا الدين فيختص المتقابلة والجاسم كون كل واحد منهما مقهورا في يد صاحبه قوله كما لا تبطل بعارض الاسبان

على ما بينا وإشارة الى قوله لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام كما تبطل بعارض الدخول لدار الحرب لان هذا الذي كان ثابتا للمعصوم

اختيارا وضمنا ثم اضطرارا قوله كالمسلم الذي ليس في قتله الا الكفارة في الخطأ فكذلك هنا فيجب على كل واحد منهما نصف

بالدية طريق ذكرناها مقهورين لهم لحالات المستأمن لانه يتمكن من الخروج الى دار الاسلام فلا يكون مقهورا بيد صاحبه فلا تبطل العصمة والله تعالى اعلم

فصل قوله لعين الذين بان الجاسوس والعون الظهير على اهل الحرب والدية الطعام عادة لان الانسان من شأنه يعيش والجلب الجلب ومنه نهى

رسول الله عليه السلام عن تلقي الجلب قوله والامام الوقت في ذلك يعلم ولان السنة كالشهر والشهر والسنة واذا كان كذلك وقت فيرد

هو معلوم الى رأي الامام كما ان ينبغي له ان يضع على حسب ما يتضرر به فاذا كان ساما جعل قدر ما يستأنف عليه الجزية بحول السنة لان يكون

مشروطا عليه ان كان منه اخذه من الجزية فيأخذ ما يجب لتلك الزيادة بعد ان يرجع الى دار الحرب ثم يعود فلذلك يختلف باختلاف الاسلام فلا يكون

فاذا وضع عليه الخراج شهودي كان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذا الزمه صار ملتزما المتاوي لزما اما يتحقق الشاع بالبيع ذميا لانه قد يشتريها للتجارة واذا الزمه خراج الارض فمجد ذلك تلزمه الجزية لسنة مستقبلة لانه يصير ذميا بلزوم الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في الكتاب فاذا وضع عليه الخراج فهو في تصريح بشرط الوضع فيحتاج عليه احكام جمة فلا يحل عنده اذا دخلت حربيا بامان فتزوجت ذميا صارت ذميه لانها التزمت المقام تبعا للزوج واذا دخل حربي بامان فتزوج ذمية لم يصر ذميا لانه يمكنه ان يطلقها فيرجع الى بلاده فلم يكن ملتزما المقام ولو ان حربيا دخل واداريا بامان فمر عاد الحربي وترك وديعة عند مسلم او ذمي او دينا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر فان اسر واظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة فيئا اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا للنفس واما الدين فلانه ثبت اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق اليه من يد العامة فيقضى به وان قتل او اظهر على الدار فالقرض والوديعة لورثته وكذلك اذا مات لان القبض لم تتصر صفته متقدما فكذلك ماله وهذا لان حكم الامان في ماله فيرد عليه او على ورثته من بعده قال وهما اذا حجا المسلمون عليه من موالي اهل الحرب بغير قتال ودخلوا في دارهم فاصابوا مالا فاخرجوه الى دار الاسلام فلم يعرف صاحبه حتى باعه الامام فيه الخمس كما يصرف الخراج فانها وجوه من الارض التي جاؤا اهلها عنوة والاخماس ولا خمس في ذلك قال الشافعي وفيه الخمس عليه اعتبارا بالغنيمة ولنا ما روي ان عليه السلام اخذ الجزية وكذا عمر رضي الله عنه ولم يخمس ولان الغانمين ملكوه بالاستيلاء وقد زال ملكهم بالاحراز الى دار الاسلام فصار كما لو وضع في بيت المال فلم يخمس

قوله فاذا وضع عليه الخراج في الفوائد الظهيرية المراد من وضع الخراج التزام خراج الارض عبارة سديدة وهو التزام عقد وتعليقا عبارة لكن منها وهو الصحيح قوله لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس كان كلامها من احكام دار نا فلما رضي بوجوب الخراج عليه رضي بان يكون من اهل ارثا وكذلك لو لزمه عشر في قياس قول محمد رحمه الله بان اشترى ارضا عشرية كلها فجيء من مؤنة الارض كذا ذكره في الاسلام رحمه الله قوله فتحرم عليه احكام جمة وجوب الضمان في اتلاف نحوه وخنزيره ووجوب الدية بقتله خطأ وعدة الاحكام انما تثبت بعد كونه ذميا فلا قبله ولو وضع الخراج يكون ذميا فلذلك يجب ان لا ينفذ عن شرط الوضع قوله وهذا كان حكم الامان باق في ماله فان قيل ينبغي ان يصير فيئا كما ان اذا اسلم الحربي في دار الاسلام وله وديعة عند مسلم في دار الحرب تزهر على دار الحرب فيكون فيئا فيكون يد المودع كيد المودع في تلك المسئلة قلنا يد المودع من حيث هو دون حيث العصمة هما كانت ثابتة في تلك المسئلة لما ان الحربي ليست بدار عصمة فلا تصير مضمونة بالشك واما ههنا العصمة كانت ثابتة وقت لا يداع ولم تزل على الدار فكانت العصمة باقية كما كانت دار الاسلام دار عصمة وحق الفرس والبعير عند وجفه صاحبها يجاهد فاوقوله اما اذا وقع المسلمون عليه اولي اهل الحرب عليهم وكابروهم وكابروهم على الجلاء والقتر والسلب الحق عن الوطن او كالاخراج بقال جلا السلطان القوم عن اوطانهم واجلاهم فجلوا الى حيث حجر في بعجوا يتعدى ولا يتعدى قوله والجزية بالجيم عطفا على الاراضي قوله وقال الشافعي رحمه الله فيما اذا وضع الخراج على الاراضي التي جاؤا اهلها عنوة والجزية في بعض النسخ فيما اذا وضع الخراج على الاراضي التي جاؤا اهلها عنوة والجزية في الثلثة وهي الاراضي والجزية والخراج

وکانه مال مأخوذ بقوة المسلمين من غير قتال بل قد وقع الرعب في قلوب الكفار من قوة المسلمين فاستحق الخمس
يعني في استحقت الغانمون يعني في هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلا معنى لجواب الخصم في اذا دخل الحربي دارنا بامان
وله امرأة في دار الحرب واولاد صغار وكبار ومال اودع بعضه حربيا وبعضه مسلما فاسلم جميعهم فاخذ ذلك الكفرة
اما المرأة واولادها الكبار فظاهر لانهم حربيون كبارة ليس لها تباع وكذلك مالي بطنها لانه تابع لها قبل وأما اولادها الصغار فلان الصغير تابع لابويه في الاسلام ابتداء اذا كان في يده رقت ولكنه مع تباين الدارين لا يتحقق ذلك وكذا
امواله لا تصير غنيمة بإحراز نفسه كما تباين الدارين فبقي الكل فيئا وغنيمة وان اسلم في دار الحرب فرجاء فطر على الدار
فاولاده الصغار احرار مسلمون تبعا لابويهم كانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم اذ الدار واحدة وما كان من مال
اودعه مسلما اودعه نموله كانه في يد محترمة ويد اولاده وما سوى ذلك في يد المرأة واولادها الكبار فلما

قلنا واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يوضع عليه ولا على يد الحربي ليست يد احترمة واذا اسلم الحربي في دار الحرب
فقتل مسلم عمدا وخطأ وله ورثة مسلمون هناك فلا شيء عليه الا الكفارة لما بينا وقال الشافعي رحمه الله في الخطأ
والقياس في العمد كذلك لما مر معه من وجود العاصم وهو الاسلام لكنا نقول استحقاق الكرامة بهذا الدين بالعصمة المؤثمة لحصول الاصل
الزجر بها وهي ثابتة اجماعا والمقومة تكاد تلحق بالاصل لانها تتأدى بها فيكون في معناه فيتعلق بها على ما بينا من الاصل

قوله وكانه مال مأخوذ بقوة المسلمين من غير قتال بل قد وقع الرعب في قلوب الكفار من قوة المسلمين فلما
استحق ما وجب المسلمون عليه بسبب واحد وهو الرعب بقوة المسلمين كانت حجة واحدة لدرء بعض استحقاقه
لذلك كما في مال الزكوة والعشر فلم يصر حينئذ اعتبارا بالغنيمة فاستحق الخمس بمعنى وهو الرعب بقوة المسلمين
واستحقه الغانمون بمعنى وهو مباشرتهم القتال قوله وفي هذا السبب احدى في المأخوذ بالايجاب قوله وهو ما ذكرنا
وهو قوله كانه مال مأخوذ بقوة المسلمين قوله لما قلنا من قبل اي في باب الغنائم وقسمتها وهو قوله لان مرجعه في
كانها كافرة حربية كلا تنعصم بالاسلام وكذا احداها في كانه جزء منها فيرث برقها قوله وما كان من الاولاد وهو مسلما اودعه
فهو له لانه في يد محترمة واما قيد بالايداع كذا لانه اذا كان غصبها في يديهما يكون فيئا لعدم التبايت هذا على ما يوسف محمد رحمهما الله تعالى
فيما لم يكن فيئا الا اذا كان غصبا عند حرب على ما بينا واما اسلم الحربي في دار الحرب فلم يخرج حتى ظهر على الدار فله الجواب فيما كان
وديعة عند حربي او غصبا عند مسلم او ذمي وضائعا فهو على عنداني حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكون فيئا لما في
الجامع الصغير لو اسلم رجل الله قوله لكونه مستحقا للكرامة كابن المعصوم ثبت نعمة وكرامة فيتعلق بها اثر في استحقاق
الكرامات وهذا الاسلام اذ به تحصل السعادة الابدية كالدار التي هي جاد فلا اثر لها في استحقاق الكرامة قوله لحصول
اصل الزجر ولهذا وجب الزاجر الذي هو الكفارة بالعصمة المؤثمة بالاتفاق قوله والمقومة كمال فيما اي في اصل العصمة
وذلك كانه سلما وجب لا ثم المال كان ذلك اكمل من الذي وجب فيه لانه ترد دون المال فيتعلق الكمال هو العصمة

ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة الآية جعل التحرير كل الموجب وهو اسم الجزء فاذا كان كذلك المذكور مشتق عنه وكان العصمة المؤثمة باكا مشتركا بين الكل وهي خلق تعلقا اضعاف التكليف والقيام بحاجة النوض والاموال تابعة لها اما المقومة فالاصل فيها الاموال كان التقوم لدفع الفائت وذلك في الاموال دون النفوس كان من شرطه التماثل وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة لكن العصمة المقومة في الاموال باقامة اسباب الاحراز بالدار كان العزة لمانع فكذلك في النفوس

المقومة بما علق به الاصل وهو العصمة المؤثمة اي تعلق العصمة المقومة بالاسلام كما تعلق به العصمة المؤثمة في الجانبين والكفارة في قتل الحربي الذي اسلم في دارالحرب ولم يهاجر الينا قوله ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة فالآية نصت لبيان الواجب القتل وموجباته فاوجب اولا في المؤمن المطلق دية وكفارة لقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ثم اوجب في المؤمن الذي اهله كفار ولم يوجد بقتل مسلم لم يهاجر الينا كفارة لقوله فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن اي المقتول اذا كان من الكفار وارادوا هو ومن تحت يده رقبة لم اوجب بقتل الذي هاجر دية وكفارة فدل ايجاب الكفارة وحدها فيمن لم يهاجر على ان الكفارة قوله جعل التحرير كل الموجب جوعا الى ان القاتل الخاطئ تدخل على الجزاء والجزاء اسم للكافي كانه ما أخوذ من جزاه اي كفاه فيمتنع وجوب شيء آخر معه فقاد يا عن الزيادة على ما هو كافي فان اوجب الدية مع تحرير الرقبة بعض موجب القتل فيكون نسخا فان قيل تحرير الرقبة ان كان كل الواجب بهذا النص لكنه بعض الواجب بنص آخر وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة قلنا تحرير الرقبة جزاء حقيقة والجزاء الحقيقي لا يجوز ان يكون كلا او بعضا وانما يكون بعضا بقضية نص آخر اذا كان ذلك النص ناسخا لهذا النص ولا يمكن القول بالنسخ كان الآية نزلت جوعا واحدة والناسخ والمنسوخ لا يراد ان معا ولو تصور النسخ فقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ناسخا للاول على ان هذا الذم غير لحق فتح صدر الآية لانه اوجد حكما آخر كانه جعل كل الجزاء الكفارة وفي صدر الآية جعل الكفارة بعض الجزاء فلم يكن واختلفت صدر الآية قوله والى كونه كل المذكور لان كل المذكور هنا التحرير لا غير والموضع موضع الحاجة الى البيان لانه شرع في بيان الواجب واقتصر ذكر التحرير فعلم ان الواجب هو التحرير كما غير اذ السكوت في موضع الحاجة الى البيان بمنزلة الكلام كل الواجب كما يلزم الاخلال في بيان صاحب الشرع وهو كما يجوز قوله والقيام بها فريضة النوض على ما عليه القيام بحيث احياء الكاليف اذا كان بهم النوض ذا لم يكن بهم النوض كانوا كلهم من اقامة الكاليف قوله كان التقوم يدفع بجبر الفائت ومعنى الجبر يتحقق في الاموال لان الفائت من ذوات الامثال يجبر بالصورة والمعنى وفي ذوات القيم يجبر بالمعنى وهو القيمة ثم العصمة المقومة مترقية في الاموال كالاحراز الدار كان التقوم بنوع خطر الخطر انما يتبين اذا كان ممنوعا عن الاخذ فيما تقوم البيوت الادبي بلا مانع ومدافع لا يكون خطير الكلماء والتراب فكذا في النفوس

لان الشرع استوفى اعتبار صنعة الكفرة لما انه اوجب بقتلها والمرتد والمستأمن فى دارنا من اهل دارهم حكما لتقومهما لاستئصال الباغى ومن قتل مسلما خطأ لا ولى له او قتل حربيا دخل الينا بامان فاسلم فالدية على عاقلته للامام تحملا للكفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بسائر النفوس المعصومة ومعنى قوله للامام ان حق الاخذ له كانه لا وارث له وان كان عمدا فان شاء الامام قتله وان شاء اخذ الدية كان النفس معصومة والقتل عمد والولى معلوم وهو العامة او السلطان قال عليه السلام السلطان ولى من لا ولى له وقوله والخيار فى اخذ الدية معناه بطريق الصلح كان موجب العمد هو القود عينا وهذا كان الدية انتقل فى هذه المسئلة من القود فلو كان له ولاية الصلح على المال فليس له ان يعفو كان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض

باب العشر والخراج

قال ارض العرب كلها ارض عشر وهى ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن ثمرة الى حد الشام والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان من الجبل

قوله لان الشرع الخ هذا جواب عما قال المسلم الذى اسلم فى دارالحرب منعتنا بيضاء هم الكفار فيكون حرة فقال بل له منعة ولكن غير معتبرة لانا مأمورون بابطال تلك المنعة قوله والمرتد والمستأمن فى دارنا من اهل دارهم حكما هذا جواب عما ترد على قوله ثم العصمة للتقوم بكاهل حربى دخل الينا بامان فاسلم هنا فى دار نا يجب ان يجب بهما التقوم ثم يجب حتى ان فى قتلهما الكفارة مع انهما فى دارالاسلام قوله وان شاء اخذ الدية اى بطريق الصلح لان موجب العمد القود عينا قوله وهو العامة او السلطان فان قيل تردد فى كون القصاص حقهم يوجب سقوط القصاص كما فى المكاتب اذا قتل عن وفاء ولا وارث قلنا الامام هنا نائب عن العامة فصار كان المولى واحد فلذلك مسئلة المكاتب الله تعالى اعلم بالصواب

باب العشر والخراج

وكر ابو يوسف رحمة الله تعالى عليه ان الاعالى حد ارض العرب وراء حد ارض الحرب والكوفة التى هى بالبين هى ثغر وقد شرح القدورى قال الكرخى رحمة الله ارض العرب كلها عشرية وهى بعض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبوادى التى بعض البادية وقد ظهران من رمى الى اقصى حجر باليمن بسكون الجيم وفتح الحاء بالحاء المهملة فقد خرج عن موقعه والسواد اى الارض سواد العراق وبه صرح الامام الترتاشى رحمة الله تعالى عليه يقال سواد الكوفة والبصرة اى قراهما وسمى سواد العراق به لخضرة اشجاره ونزوعه العذيب ماء لتميم وحلوان اسم بلدة والثعلبية من منازل البادية وضعها موضع الحد فى حد السواد خطأ الحد بفتح العين وسكون اللام قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقى دجلة حلوان حصن صغير على سفح الجبل قوله وهو ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بحرة وهذا اطول له وقوله بحرة تفسير قوله الى اقصى حجر اما عرضه فهو ما بين يبرين والدهناء ومرمل عليم الى مشارق الشام وحرة بفتح الميم وسكون الهاء ابو قبيلة وسمى ونسبت الابل المهرية الى ذلك الموضع قوله والسواد ارض خراج وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان هذا عرضه

من العلث الى عتاب وان كان النبي عليه السلام والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم اخذوا الخراج من اراضي العرب ولكنه جزية الرؤس فقط فالثابت في الحجم كما يثبت في تاجه فهذا كان هو الخراج من شرائط الذمة على الكفر فاني اعلى سواد العراق وشرائط الذمة يقبل بحكم الاسلام والسيف فحين فتح عمر رضي الله عنه السواد وضع الخراج عليها بحضرهم وبرضاهم وقسم بين الغانمين فطلب اهل الرأي منهم ان يتركها في ايدي اربابها ليكون خراجها عوضا عن الغانمين ففعل ذلك

اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على فهم الخراج على الشام قال واراضي السواد مملوكة كما هلها يجوز بيعهم رطا وتصرفهم فيها كان الاسلام اذا فتح ارضا عنوة وقر الربان تقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم الخراج فتبقى كما ارض مملوكة لاهلها وقد قدمنا وما من قبل قال وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فهي ارض عشر كذا بين الحاجة الى بدء التوظيف على المسلم والبيان الذي به نأمر به من شهد المعاونة وكذا هو اجاب حيث يتعلق بنفس الخراج وكل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صالحهم على ان الارض لهم

الى ابتداء التوظيف على الكافر والتأخير الذي به نأمر ملحق بهذا فان سؤال الذمة عليه السلام فتحها عنوة وتركها لاهلها

وبدء توظيف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنوة فوصل اليها ماء كافر فهي ارض خراج وما عمره المرء الى اباء ماء كافر او استعمر شيئا عليه فهي ارض عشر كذا في العشر يتعلق بالمرء على ما مر

وارض اهل الذمة اذا باعوها من مسلم او كافر فهي على حالها قبل البيع لان الخراج وظيفة الارض فلا يسقط بتغير الملاك كما في العشر وكذا اذا اسلموا عليها لان الخراج لا يسقط بالاسلام

وارض العنوة اذا اسلم اهلها عليها او باعوها من مسلم او ذمي صار الخراج على حاله لان الخراج وظيفة الارض فلا يسقط بتغير الملاك كما في العشر

قال وماسوی ذلک من الاسنان کالاعفار والبستان وغیرہ یضم علیہا بحسب الطاقۃ لانہ لیس فیہ تقدیر طبعی غیر
اعتبار الطاقۃ فی ذلک فتعتبرہا فیما لا توقیف فیہ قالوا وغایۃ الطاقۃ ان یبلغ الواجب نصف الخارج لا یزاد علیہ کان التضعیف
عین الانصاف لکان لان تقسم الکل بین الغائبین لبستان کل ارض منہ وفیہا نخیل متفرقۃ واشجار اخر
وفی دیارنا وظہر ان الدراھم فی الاراضی کانوا وترک کذلک کان التقدیر بحیث لا یکون بقدر الطاقۃ من ای شیء کان
قال فان لم تتفق ما وضع علیہا بعد ما صیر الامام والقضاء عند قلت الزیعاز یادۃ الاجام لا یتغیر علی قول عمر رحمہ اللہ لعلہ حتما
الاجام کالا تطیق فعلا کابل عندھا ما تطیق لو زرعتہ ناما لا طاقۃ لہ فی الحال جاز التقاضی اما الزیادۃ عند زیادۃ الریع جوز
عند محمد رحمہ اللہ اعتبارا بالتقاضی عند ابی یوسف رحمہ اللہ کالا یتغیر عن عمر لیزید حین اخبر بزیادۃ الطاقۃ وان علی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لم یعلم الماء
او تقطع الماء عنہا او اھم طلم الزرع آفۃ فلا خراج علیہ لانہ تلفت الثمرۃ من الارض قبل وجوب الخراج والتقدیر المعتبر فی الخراج وھما
اذا اھم طلم الزرع آفۃ فات النماء التقدیری فی بعض الحول وکونہ نامیا فی جمیع الحول شرط کما فی
مال الزکوۃ وایراد الحکم علی الحقیقۃ عند خروج الخراج

الجریب ارض طولہا ستون ذراعا وعرضہا ستون بذراع الملک کسری یزید ھو علی ذراع العامۃ بقبضۃ قال ذکر کلا الامامین القرشی شیخ رحمہ اللہ وفی المغرب الذراع الکسرۃ ست قبضات وھی ذراع العامۃ وانما وصفت بذلک لانہا تقصت عن ذراع الملک بقبضۃ کذا ذکر کلا امام القرشی رحمہ اللہ تعالی علیہ وکانت ذراعہ سبع قبضات وقیل ھذا حکایۃ عن جریب فی ناحیتہم ولیس بتقدیر لازم فی الاراضی کلہا بل جریب کل ارض یختلف باختلاف البلدان فیعتبر فی کل بلد متعارف اھلہ فالمراد بالقفیز المعروف ھو
ثمانیۃ ارطال اربعۃ امناء وخالفہ ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی علیہ وھو یکون من الحنطۃ اثنا عشر رطلا فی شرح الطحاوی وقیل ھو ما یسع فیہ الرطبۃ بالقفز کما سنفسرہ الرطب القفیز المتصل الذی تتصل بعضہا ببعض علی وجہ یکون کل الارض مستغرقۃ بہا قولہ
او اصطلم الزرع آفۃ فلا خراج علیہ کانہ مصاب فیستحق المؤنۃ ولو اختلفا فی الخراج کان بالاستحصال دعاھما من سبعۃ کالکاسرۃ انہم کانوا
اذا اصطلم الزرع آفۃ زرعہ ودون علی الدھاقین من قراھم ما انفقوا ویقولون للتاجر شریک فی الخسران کما ھو شریک فی الربح فان لم یزرع علیہ
شیئا فلا اقل من ان لا یأخذ منہ الخراج وھذا الخلاف فی الاجر فانہ یجب بقدر ما کانت الارض مشغولۃ بالزرع کان الاجر عوض
المنفعۃ فیقدر بما یستوفی من المنفعۃ بسبب الزرع ونحن نقول واجبۃ بقدر ما یزرع والخراج من کل احد منہم متعلق بالتمکن وھو الخراج یجب شیئا فشیئا بقابلۃ استیفاء المنفعۃ وکذلک الخراج لا یجب شیئا فشیئا لتقدیر المکنۃ والمدۃ التی یحمل فیہا الزرع قوبل ھذا اذا ذھب کل الخارج اما اذا ذھب بعضہ فانہ یعتبر فیہ بقایا ما یقع تقدیرہ وھی شبیہ بالطلم وھو مقدار ما یخرج من الارض عند ھذا الطلم ان بقی قلیل فمن متعارف الخراج بعضہ قال
مشائخنا رحمہم اللہ وھذا کلہ لکتاب الخراج یسقط بالاصطلام محمول علی ما اذا الزرع من السنۃ تعمقہ ھا کما کان ان یزرع ثانیا اما اذا بقی قلیل فالبسط

قال وان تعطلها واحيا فعليه الخراج كان المتكن كان ثانيا وهو الذي فوته قال ابو يوسف ينتقل الى اخر الاكرين من غير عذر

فعليه الخراج اذ على كل واحد من هؤلاء الثلاثة ان يزرع بكل ما يقدر عليه من الزراعة ولا يقدر على ذلك الا بالماء وهو مملوك لاحد فعليه الخراج لان منع الخراج على جهة الظلم من غير عذر كاخذه وقد مر ان الماء مملوك لاحد اما الاموال الناس ومن اسلم من اهل الحرب فليست بمملوكة لاحد ولهذا يملكها المسلمون بالاستيلاء عليها ولان الماء مملوك لاحد فمنع الخراج على جهة الظلم

والوصفان يجتمعان فى واحد وسبب الحقين واحد هو كالارض الخمسية الا انه يعتبر فى العشر شخصا وفى الخراج نفسا ولهذا يبقى الخراج الى الابد بخلاف العشر ولهذا لا يشترط النماء فى الخراج ويشترط فى العشر ولهذا يتكرر الخراج بتكرر السنين ولا يتكرر العشر الا بتكرر الخارج فى سنة كان عمر فى الواجب عليه عشرا واحدا ولو وظفه عشرا واحدا لا يسقط عنه الا عشر واحد كما فى الخراج

باب الجزية

وهى على ضربين جزية يوضع بالتراضى فى الصلح فتتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما صالح رسول الله عليه السلام اهل نجران على الف ومائتى حلة وكان الواجب هو التراضى فلا يجوز التعدى الى غيره ما وقع عليه الاتفاق وجزية يبتدى الامام وضعها اذا غلب على الكفار واقرهم على ملكهم ويضعها على الغنى الظاهر فى كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منهم فى كل شهر اربعة دراهم على وسط الحال اربعة وعشرين درهما فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل اثنى عشر درهما فى كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعى يوضع على كل حالم دينار

اما يعتبر الى الدينار الغنى والفقير فى ذلك سواء لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه خذ من كل حالم دينارا

قوله والوصفان يجتمعان فى ارض واحدة لان سببا ثنانيان الطهر منذ الكفر والحاصل من الفرق فى حق المسببان يثبت الحكمان قوله وعلى هذا الخلاف الزكوة مع احدهما حتى لو اشترى ارضا عشرا وخراجا للتجارة ففيها العشر اذا حال الحول دون زكوة التجارة عندنا لان الواجب حق الله تعالى متعلق بالارض فلا يسقط مع انه نما بالتجارة فصار كالمؤن الطهر فانها لم تجب حق الله تعالى وهو الخراج والعشر فلا تجب زكوة السائمة والتجارة باعتبار مال واحد قوله العشر والخراج صار وظيفة لرقبة الارض فلا يسقط مع انه نما بالتجارة وكانه رد على من يقول انه يسقط بعذر ما والزكوة تسقط بعذر الصباء والجنون واذا كان كذلك كان اولى بان يجب كذا فى الاسرار والله تعالى اعلم بالصواب

باب الجزية

اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجزم الجزى مثل الجزية والجزاء سميت بها لانها تجزى عن الذمى اى تقضى وتكفى عن القتل فانه اذا قبلها سقط عنه القتل هو الاية بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روى انه عليه الصلوة والسلام اخذ الجزية من مجوس هجر وقد طعن بعض الملحدين حيث قالوا كيف يجوز تقريرا لكفار على الشرك بمال ولو جاز اذا جاز تقرير الزانى على الزنا بمال يؤخذ منه والجواب عنه انه ليس للمقصود هو المال بل الدعاء الى الدين باحسن الوجوه لانه بعقد الذمة يسكن بين المسلمين ويرى محاسن الدين فربما يسلم وان فيه دفع شر قتاله قوله كما صالح رسول الله عليه الصلوة والسلام نجران على الف ومائتى حلة فى بيان بلاد اهلها نصارى والحلة ازار ورداء هذا هو المختار وقد تسمى جملة تكون ثوبين وهى من الحلول من حل الداء اذا حل من حل العقدة لما بينهما من المفارقة قوله على الغنى الظاهر الغنى هو صاحب المال الكثير الذى لا يحتاج الى العمل والمتوسط الذى له مال لا يستغنى عنه عن العمل والمعتمل الذى يكسب اكثر من حاجته ولا مال له قيل الفائق الذى يملك عشرة آلاف درهم فصاعدا والمتوسط الحال الذى يملك مائتى درهم فصاعدا والمعتمل الذى يملك مادون المائتين ولا يملك شيئا كذا فى شرح القدورى

او على له معاً ومن غير فضل لان الجزية انما وجبت بكاف عن القتل حتى لا يجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالمرأة والزمن والراهب ونحوهم فتنبه

التقرير والمقدر ومدة هنا مقتول حتى عمر وعثمان على خلاف لبعض الحاجرين ولا نسلم لانه وجب بالقتال فتسقط بالقتال

بمنزلة اخراج الاموال في هذا الكتاب وجه الاول ان العصمة بالنفس والمال وذلك يتفاوت بكثرة النفوس وقلته فلذا اسقطوه بذلك واعتبروه

اشارة الى قول الامام الاعظم رضي الله عنه

بالمال الاول تحمل على انه كان ذلك صلحاً فلا يؤخذ منها اكثر من الحالمة وان كانت لا يؤخذ منها الجزية قال وتوضع الجزية على اهل

الكتاب والمجوس لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الآية ووضعها رسول الله عليه السلام الجزية على المجوس

قال وعند الاوثان من العجم وغيرهم خلافاً للشافعي وهو يقول ان القتال واجب لقوله تعالى وقاتلوهم كما انهم يقاتلونكم فوجب

اصل الكتاب بالكتاب في حق المجوس لخبر فبقي من وراءهم على الاصل فان قيل يجوز ان يكون قد نسخ فالجواب ان الاصل عدم النسخ

قوله تعالى الآية

سلب النفس منهم فانه يلتبس بؤدي الى المسلمين ونفقته في نسبه وان تعذر عليهم قبل ذلك فهم ونساؤهم وصبيانهم في الحال رقاب تقع

وانما وضع على عبدة الاوثان من العرب لان المرتدين كانوا منهم قبل نزول سورة براءة وقد تعلق اما مشروعية اللعب بالنبي عليه السلام حتى تأسى بكم في القرآن قال

بالعنصر فالعجز في حقهم ظاهر واما المرتد فلانه كفر بعد الهدى بعد الاسلام ووقعت على عماسة فلا يقبل من المرتدين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة عند الشافعي رحمه الله يسترق مشركو العرب والعجم جواباً لما قلنا

قوله او عبد له معاقراً وخفض بناء ومن هذا الجنس يقال ذهب معاقراً ومنصوباً على معاقرين ومقرصاً اي اسفير نسبة الى

المخروب وذكر في الفوائد الظهيرية معاقر جمع من هذا النوع من البناء معدول الشيء بالفتح مثله من حيث

جنسه والكسر مثله من حيث عينه قوله ومن هنا منقول عن عمر وعثمان على خلاف بينهم المتمسك به من وجهين احدهما

ان نصب المفاداة برأي لا بالكون فدل انه اعتقد السماع من النبي عليه السلام والثاني انه فعل ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله

عنهم ومنشؤه منعهم ولم يرده عليه احد فصار اجماعاً قوله وهذا لانها وجبت بكاف عن القتل بالنفس او المال لهذا ضربت الجزية على

الصالحين للقتال الذي يلزمهم القتال في سبيل الله لو كانوا مسلمين فان قيل هلا يجب الجزية على الرهبان لان القتال فرض كفاية والجزية فرض عين

قلنا ان القتال في الاصل واجب على كل مسلم قادر عليه وجب للذب عن الدار وكثرة شوكة المشركين فاذا احصل ذلك بالبعض

سقط عن الآخرين وهذا كالسعي واجب على كل مسلم فان حمله انسان كرها الى الجمعة سقط عنه ذلك فكذا هنا وجب

لاسكار الجهة وقد حصل بدون فعله فلذا لم يجب حتى اذا لم يحصل لزم الكل فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا تؤخذ الجزية من الفقير

تعالى هذا عقوبة فكيف نكون العقوبة حقاً على الطاعة قلنا ان الخليفة نائب عن المصلحة في حق المسلمين فله ولاية المنّ في حق المسلمين كما

في الاسارى قوله وذلك يتفاوت بكثرة الوقوع وقلته فالفقير لو كان مسلماً ينهم الدار حلاوة وسط الحال ينصرها وكما

والثالث في الغنى يركب غلاته قوله ووضع الجزية على اهل الكتاب وعلى المجوس والعجم قوله فالحجة

في حقهم ظاهرة لانهم كانوا اهل عدد له قبل بعثه حتى كانوا يسمونه امينا وكانوا يعرفونه محترزاً عن

الكذب غاية الاحتراز حتى كان محترزاً عن الكذب على العباد كما يكذب على الله تعالى والقرآن نزل بلغتهم

واذا اخذ عليهم نساؤهم وصبيانهم كان ابابكر الصديق رضي الله عنه استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وتسمى سير الغانمين ومن لم يسلم من حالهم قتل لما ذكرنا ولانه لا ضرورة في ابقائه وجب بالاصل ان لا يقتلان ولا يقتلان لعدم

الاهلية قال ولا تقتل امرأة ولا معتوه لان القتل للدفع والشر لا يندفع الا بقتل المقاتل فاما المرأة والمعتوه فليسا بمقاتلين في الحال فاذا كان لها رأي في القتال او كان المعتوه يجن ويفيق فقتل في حال جنونه او افاق وقاتل ثم قتل قتل لانه صار مقاتلا وقد وجد منه القتال في حال الافاقة وهذا لان الرأي في القتال والجنون لا يمنع الرأي فيه والافاقة تمكنه من القتال بنفسه فيقتل لدفع شره بخلاف ما اذا كان يجن ويفيق لان الجنون يمنع القتال بنفسه فلا يقتل لعدم الشر منه بالحال ولا يسترق لان الرق عقوبة تزاد بالجناية والجنون يمنع الجناية فلا يستحق به الزيادة

بخلاف الشيخ الفاني لان الرأي في القتال يزول بالهرم فان قيل على هذا ينبغي ان لا يقتل الخنثى المشكل لجواز ان يكون امرأة قلنا الخنثى المشكل يقتل لان الظاهر انه رجل لان الظاهر من حال الانسان ان يكون على ما خلق عليه وان كان يجوز ان يكون امرأة لان الظاهر لا يصلح حجة للدفع وانما يصلح حجة للاستحقاق ولا استحقاق للمرأة بالرق فلا يسترق

وكانوا اعرف بفهم معانيه واعلم ببلاغته واعجازه فكانت الحجة اياهم ألزم فان قيل على هذا وجب ان لا يقبل الجزية من العرب وان كانوا من اهل الكتاب قلنا المراد بالعرب عربي كان اصل واهل الكتاب وان كانوا اسكنوا فيما بين العرب نوالده فيهم ليسوا بين لي كاهل فالنبي عليه السلام صالح بني نجران على الف وماتي حلة كل سنة وكذا رضي الله عنه اخذ الجزية من نصارى بني تغلب منهم عرب لكن باعتبار سكناهم في رضي العرب كانوا باعتبار اصل ذا العرب في كاصل هم جدة الاوثان فهم امنون كاوصفهم الله تعالى زكاته لان الاوثان لا بقاء على اعتقاده ليكون نوع تخفيف في حقهم اهل الكتاب اخذت من جنايتهم عبدة الاوثان كانوا هم بعض لما رسل الكتاب لا ترى انه قال منا كنهم فرجعهم مرد القدر فلذلك ثبت هذا النوع من التخفيف قوله بكل عن القتل وعن القتال فان قيل تلزمهم النصرة بالمال لو كانت مسلة فكذا اذا كانت ذمية قلنا الجزية ملتزمة خلفا عن النصرة في حقنا كانه غير خلفا عن النصرة في حقنا وعن القتال وعن القتال وعن القتل في حق المأخوذ منه لهذا لا يصرف المأخوذ الى المقاتلة لتحصيل النصرة بالمال كما تحصل ببذله لو كان مسلما فاذا لم يكن من اهل القتال القتل والجزية بدل عن كل امرين فلا يجب احدهما قوله وعن النصرة في حقنا كان اهل الذمة يصيرون منا دارا واحدا ويقيام بنصرة الدار واجبا على اهلها كما يصلها بانهم لهذه النصرة لما يلحقهم الى اهل الدار المعاندة اعتقادا واطلاقا وجب الشرع عليهم رفع الملم بزيادة عقوبة على كونهم بركا عن القتل خلفا عن النصرة التي فاتت باصرارهم على الكفر في حقنا قوله وحيا به ما قلنا من تخليفة كفرهم واذا اظهر عليهم فسا وهم صبيانهم في كانه عليه السلام سباء ذرية او طاس هوازن وفي ابوبكر رضي الله عنه نساء بني حنيفة وصبيانهم لما ارتد وا وقسم بين الغانمين حتى وقع في سهم علي رضي الله عنه الحنيفة حولة منها محمد بن الحنيفة واذا ظهر عليهم اراى على مشركي العرب والمرتدين كان ذراري المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام وذراري عبدة الاوثان من العرب ونساؤهم لا يجبرون على الاسلام وحنيفة ابوحي من العرب قوله وعلى اعتبار الثاني كانه يجبر على اعتبار النصرة لانه كانه يجب عليهم النصرة والجزية بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا قوله ولا يؤدي عنهم وعيالهم كانهم تحمل الزيادة بسببهم اي تحمل وجوب زيادة الجزية بالغنى بسبب هؤلاء وتوخذ الجزية من كل كافر سوى مشركي العرب والمرتدين واما الصابيون فقد قال ابوحنيفة رحمه الله توخذ منهم الجزية وقال صاحباه لا تؤخذ

وهذا لا تحمل منه لو مت على دينه انه فى حق الروايات لا يكلف ان يأتى به بنفسه فعطى قاعدا فى حقه وفى حق ولايه يأخذ بتلبيه ويجزيه ذلك ويقول أعطى الجزية يأذى وذليل عد والله ثبتت الله جعونه والعهود بأن اذا اجتمعت تداخلت كالحدود وكذا نها وجبت بدله عن القتل فى حقهم وعن النصرة فى حقنا كما ذكرنا لكن فى المستقبل كما فى الماضى كان القتل فما يستوفى كحراب فانه فى الحال كالحراب ما من كذا النصرة فى المستقبل كان الماضى وقعت الغنية عنه

قوله قول محمد رح فى الجزية فى الجامع الصغير وجاء ت سنة أخرى حمله بعض المشائخ رح على الماضى مجازا وقال الاصح انه ليس كذلك لان الوجوب باخر السنة فلا بد من المضى ليتحقق الاجتماع فيتداخل وعند البعض هو قرض فى حق حقيقته والوجوب هنده ابى حنيفة رح اول الحول فيتحقق الاجتماع بمجرد الجمع وكلا هما ان الوجوب عندنا فى ابتداء الحول عند الشافعى رح فى آخره اعتبارا بالزكوة والثمان ما وجب كله عنده لا يتحقق كالمستقبل على ما وذهبنا وفيذ لما بينا بعد بعض الحول فاوجبنا هناك وله وطئ لا يتجزأ

فصل ولا يحدث بيعة ولا كنيسة فى دار الاسلام لقوله عليه السلام لا خصاء فى الاسلام ولا كنيسة ولا ترا واحداثها وان خربت مصر المسلمين

والمتاخرون لما رأوا ان اهل الذمة يحتاجون الى احداث البيعة والكنيسة لانهم لا يمكنون من ذلك لانه احداث فى الحقيقة والتحق بالمحدث فيما يحتاجون اليه لضرورة سكناهم فيها وقال بعضهم ان موضع الصلوة والبيعة كنيسة لهم لكنه وهذا لان الاصل ما ذكرنا والمروى عن ابى حنيفة رح ان كان الاصل اهلها اهل الذمة وقد خرب يجوز احداث البيعة والكنيسة فيه لانه ليس بمحدث فى الحقيقة وان كان الاصل اهلها اهل الاسلام لا يجوز لان ما يعمره المسلمون من ذلك فى امصارهم وقد قال عليه السلام لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب

قوله ولما ذكرنا وجه قوله عنه فالذى حيث الجزية بدلا عنه القتل فى حقهم والنصرة فى حقنا والقتل انما يسقط فى الحراب فانما يكون الحراب ما مضى فكذا النصرة انما يتحقق فى المستقبل كان الماضى وقعت الغنية عنه فلو قلنا بان الوجوب فى آخر السنة يلزم ان لا يجب شئ كان فى الماضى من السنة لم يتحقق الحراب فانما قد وقعت الغنية عن النصرة فلا يجب أما الجواب عن اعتباره بالزكوة فقلنا انما وجبت الزكوة فى آخر الحول لان الزكوة انما تجب فى المال النامى وحد كان الحول هو المكان من الاستغناء لاشتمال على الفضول كالاربعة على ما مر فلا بد من اعتبار الحول ليتحقق شرط وجوب الاداء قوله على ما ذونا بالاشارة الى قوله كالماضى وقعت الغنية عنه

قوله فاوجبنا هناك ولا نجعل ذا زكوة لان سبب المال النامى الذى يتحقق كالاجارة وقدرت مدة النمو بالحول فقبل حولان الحول كالثابت

فصل قوله لقوله عليه السلام لا خصاء فى الاسلام ولا كنيسة الخصاء بالكسر والمد على فعال مصدر خصاه يخصيه اى نزع خصيته والاخصاء فى معناه خطأ ذكره فى المغرب وقيل المراد به التبتل والامتناع من النساء كما يفعله اهل الكتاب حتى يعبر فى حكم الخصى يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم كذلك البيعة على ما فى الاصل وان خلب استعمال الكنيسة لليهود والبيعة لمتعبد النصارى قوله والصومعة الخلية فيها عنبر البيعة اركانه من احداث الصومعة التى يتعبدون فيها ايضا قوله والمروى عن صاحبى المذهب عن ابى حنيفة رحمه الله والمراد من الاول قوله وهذا فى الامصار دون القرى جزء الماء اذا انفجر عن الارض حتى غار ونقص منه ومنه الجزيرة ويقال جزيرة العرب

قال ويمنعهم اهل الذمة من التميز عن المسلمين في ركوب السروج و قالوا يمنعهم من ركوب الخيل لا يمنعون لان السلم في الحاجة الى الركوب فوق
اصل الذمة مما لا تسلم الدابة والركوب على السرج التي هي كرسية لانه كالتشبه بذوي الشوكة فيلحقهم صيانة لضعفة المسلمين عن السلم
بكر من والذي يجمان لا يبدؤا بالسلام ويضيق عليه الطريق فلو تركنا هم يتميزون عن المسلمين في ذلك كما يجوز والعلامة
تجب ان يكون خيطا غليظا من الصوف ينسج على وسط ثوبه او قلنسوته لان الاعلام بالصفة التي تقدمت متعين بنص عليه
ان يتميز نساؤهم عن نسائنا في الطرقات ويحمل على ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب عليهم ان لا يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم
اذ كيف الضرورة واذا اذكروا الضرورة فليلزموا في جانب صورة الخنزير او اسنخا بالصفة التي تقدمت متعين على ما مر شيخنا به
اهل العلم في الزهد والشرف وهي اعتم من الجزية اذ قال مسلما او سبى الذمي على السلام او زنى بمسلمة ينتقض عهده كما كان الخلاف في نقض القتال الدائم
المدينة لا والا وهما والا لما لزم الذمي بالتزام ما يقال لنا فما هي سبب الذمي على السلام يكون نقضا كما انه لو كان سببا يقطع الذمة فكذا يقطع امانا وان عقدا لان الذمة
خلقت عنده ولنا ان سب الذمي على السلام لو منع الكف للمقاتلة كما منعه قالوا بقي ما لو اعان اهل الحرب على المسلمين بالدلالة او
تغلبوا على موضع فهربوا منا الا ان صار وا حربا علينا فيرجع على عقد الذمة متعين الغاية وهو تعذر شمل الحربي اذا فعلوا الذي هو الحد في الذمة وعند زلة
المرتد مشكلة في الحكومة بالحاق كلمة الحق بالكفر مرات ولنا في حكم ما حدث بالله كما انه لو انس بنفق من خلاف المرتد
كفرها وعلمنا كان بهم فارس بحر الحاجي وحمله وفات قتادة حاجت بها الكبير عن ابي يوسف حمد الله خبط خلط بعد لا علم به عينه الذي فوق
ثيابه دون ما يلي بدنه من الرثاثة المتخذة من الابريسم فحسنه عمر رضي الله عنه اهل الذمة بالظاهر الكسوتين قوله وصيانة للضعفة
للسبيل الرادم الضعفة على الضعفة فلا دين كذا الضعفة في البدن على نهاية خذا اهل الذمة بما يوهن عليهم الصغار والذلة كيف وانهم حين الذمين
ليستعملوا في دين الاسلام على وجه الصغار والذلة حتى لا يقولوا ان الكفار يتقلبون في الخفة والدعة والمؤمنون في الخشونة الضعة وانا عمدا
الى الكفر بسبب سعة رزقهم حالهم الله تعالى الى قوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
وختم الآية قوله فلو لم تكن علامة مميزة فاعمل الذي يعامل معاملات المسلمين في عامة بيوت منه رجل جائة في الطريق فاذا الركب معه علامة
يظنون مسلما فيصنعون به ما يصنعون بهو في المسلمين والتحرز عن ذلك واجب حق الكفار فان قيل النبي عليه السلام امر بأخذ ذلك بعهود
المدينة ولا نصاري نجران ولا مجوس هجر قلنا انهم في زمن رسول الله عليه السلام كانوا معدودين بالمدينة لاستيطانهم والظاهر كان كانوا تقع الحاجة الى ذلك فرض
نعم عمر رضي الله عنه لما كثر الناس ممن يدين بدين مجوس الروم وفعلت الحاجة الى ذلك كان ذلك صوابا قال رسول الله عليه السلام ابتداء ما عمر في الحق معه وذكر الترتاشي
فيكتفي في كل بلد من العلامة بما تعارفه اهله كما هو المقصود بحصل بهذا الاجتناء هو الخلط في الشعر والحاق في معاملة زنار الرقبة
ومنه قوله فانه جنام في حق اهل الاسلام اي ثبات حسن العشرة باهل الاسلام كان في الاسلام كما هو اهل الذمة يتميزهم بما يوجب ازهم من انعقاد
الزنار نيز من الابريسم اهانة لاهل الاسلام كان من اعتزيد وصديقه فقد اعان صديقه قوله ليركبوا للضرورة كالمرض الى درستاق
وذهاب المريض الى موضع يحتاج اليه قوله وكذا في حكم ما حمله من اليه يعني ان الذمي اذا نقض العهد ولحق بدار الحرب وفي
يده مال لمسلم او ذمي اذا لحق يكون ذلك المال فيئا كالمرتد اذا لحق بدار الحرب لانه قوله فهو على الملك فما لك في الله تعالى علم الله والصواب

فصل

ونصاری تغلب یؤخذ من اموالهم ضعف ما یؤخذ من المسلمین من الزکوٰة لان عمر رضی الله عنه صالحهم علی ذلک بحضرتهم من الصحابة رضی الله عنهم ویؤخذ من نسائهم ولا یؤخذ من صبیانهم کان الصلح وقع علی الصدقة للمضاعفة والصدقة تجب علیهن ودون الصبیان فکذا المضاعفة وقال رفر رحمه الله لا یؤخذ من نسائهم ایضا وهو قول الشافعی لانه جزیة فی الحقیقة علی ما قال عمر رضی الله عنه هذه جزیة فسموها ما شئتم ولهذا لا یصرف مصارف الخراج الی آخره ولکا انها تجب علی النساء وقلنا انه مال وجب للصلح والمرأة من اهل الوجوب مثل علیائنا والمصرف مصالح المسلمین لانه مال بیت المال وذلک لا یختص بالجزیة الا تری انه لا یراعی فیه شرائطها ویوضع علی حلی التغلبی الخ یراجع الی الجزیة وخراج الارض بمنزلة قوله القرشی وقال رفر رضی الله عنه هو قول لعلیه السلام ان موالی القوم منهم الا تری ان مولی الهاشمی یلحق به فی حق حرمة الصدقة وقلنا ان هذا تخفیف والمولی کا یلحق بالاصل فیه ولهذا لم یوجب الحد علی المولی للمسلم فکان نصارنا بمنزلة حرمة الصدقة لان الحرمات تثبت بالشبهات فالحق المولی بالهاشمی فی حقه کما الحق قوله القرشی حیث کانت هی علیه الصدقة

فصل

وتغلب تغلب قوم من نصاری العرب وکان لهم شوکة وقوة فطالبهم عمر رضی الله عنه بالجزیة فابوا وحالوا عمر رضی الله تعالی عنه ان یلحقوا بالروم فیقیدوا اعوانا لهم وطلبوا ان یؤخذ منهم ما یؤخذ من المسلمین فابی ذلک عمر رضی الله عنه وهم الصلح علی ان یضاعف علیهم ما یؤخذ من المسلمین من الصدقات فجعل من المقرنة ومن الله عنهم فراجعتموه فی هذا الواجب فقال زفر والشافعی رحمهما الله تعالی هو جزیة حتی لا یؤخذ من نسائهم وصبیانهم وقال اصحابنا رحمهم الله هو واجب بشرائط الزکوٰة فی حق المأخوذ منهم وجراح الارض فی حق الآخذین کان الصلح وقع علی تضعیف الزکوٰة ومن تضعیف التضعیف ان یهم ما یهم وجوب الصدقة ولا تتبدل الشرط والسبب فجعل الواجب فی حکم شرائط الزکوٰة واسبابها قوله والمرأة من اهل وجوب مثله ای مثل مال وجب للصلح قوله ولکا یراعی فیها شرائطها ای لا یراعی فی المضاعفة من الزکوٰة شرائط الجزیة من وصف الصغار لعدم القبول من ید النائب لکا عطاء قائما والقابض قاعدا واخذ التلبیب الخ قوله کالقرشی ای کما تؤخذ الجزیة وخراج الارض من القرشی وتؤخذ من معتقه فکذلک ههنا تؤخذ الجزیة من معتق التغلبی وان لم تؤخذ من التغلبی وقلنا ان هذا تخفیف ای اخذ ضعف ما یؤخذ من المسلم تخفیف لما ذکرنا انه لیس فیه وصف الصغار بخلاف الجزیة والمولی لا یلحق بالاصل فی التخفیف واما قوله علیه السلام مولی القوم منهم فقلنا قد تعذر اجراء هذا الحدیث علی عمومه لانعقاد الاجماع علی ان مولی الهاشمی لا ینزل منزلة الهاشمی فی الکفاءة وکذلک مولی القرشی علی ما ذکرناه واذا تعذر اجراؤه علی العموم یجب تأویله علی معنی التعاون والتناصر لانه من لوازم ذلک فان الرجل قد یکون من القوم یقومون بنصرته واما حرمان مولی الهاشمی عن الصدقات باعتبار الاحترام والاستعظام وقد ذکرنا ان الحدیث مأول بمنع التناصر فی النصرة لاستعظام ذلک الحق هو الذی للهاشمی فی ذلک المعنی کذا فی الذخیرة الظهیریة

كان الغنى من اهلها واما الغنى فلم يوجد فى حق المؤلى فالحاصل ان لهذه الصلة اصلا ثانيا يعين لشرحه وكراهته
عن ابى سلم الناس الحق به مولاه قال وكل ما سباه الامام من اموال بنى تغلب مما اداه اهل الحرب الى الامام فانه
يصرف فى مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعالمهم حتى عطاء من منه ما يكفيه ويرزقه
لانه قائم لهم وذكر بهم كذا فى الايضاح وصل الى المسلمين من غير قتال وهو مقدر لمصالح المسلمين وهو كما عليه الفقهاء الذاهبى
على الآباء فلو لم تعطوا لكانهم لاحتاجوا الى الاكتساب ولا يفرغون للقتال قوله من بيت المال اى من نصيب المسلمين فى بيت المال
وليس بدين ولهذا سمى عطاء قوله لك اى لعطاء الجند قبل القبض ويسقط بالموت واهل لعطاء فى زماننا من القاضى والمدرس ومن الفقيه والله اعلم
باب احكام المرتدين قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعياذ بالله عرض عليه الاسلام بان كان قد اسلم بان كان قد اسلم
بلغه قال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل فى الجامع الصغير المرتد يعرض عليه الاسلام ان كان حرا وان عبدا فان ابى قتل
وتاويل الاول ان تكتمها فلعلى ثلثة ايام لانها مدة تضرب لابلاء الاعذار وعن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يستحب ان يؤجله
ثلثة ايام طلبا لذلك او لم يطلب وعن الشافعى رحمه الله ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يعجل لما روينا قبل ذلك ان اراد المسلم
يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل فقدرنا بها بثلث ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير تمييز بين حال وحال
وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولانه كافر حربى بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استتابة ولهذا لانه
يجوز تاخير الوجوب كما فى سائر حقوق العباد بالاجماع والفرق بين الحق للعبد والحق لله تعالى

قوله كان الغنى من اهلها اى فى الجملة بان كان عاملا للانتفاع بالارض ولحبس ارضه قوله ومن مات فى نصف السنة
فلا شئ له من العطاء والعطاء ما يكتب للمرتزقة فى الديوان ولكل من قام بامر من امور الدين كالقاضى والمفتى والمدرس و
فى ابتداء كان يعطى لكل من كان له مذهب معتد فى الاسلام كاذواج النبى عليه السلام واولاد المهاجرين كانضمام
رضى الله تعالى عنهم وكذا الوصاة فى آخر السنة لا يورث العطاء لما قدمنا انه صلة فلا يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت
ولم تنفقة مفروضة فى صدر الزوج تسقط كذا هنا واما فهم المسئلة فى نصف السنة كانه مات فى آخر السنة يستحب حرز
ذلك العطاء الى قريبه كانه قد اوفى فى بقائه فيستحب لصرف الى ورثته ليكون اقرب الى الوفاء والله تعالى اعلم بالصواب
باب احكام المرتدين قوله بان يحسن الاسلام والقتل والا سلام احسنهما قال عليه السلام
لعلى رضى الله عنه كان يهدى الله بك واحدا خير من ان يقتل مابين المشرق والمغرب قوله وتاويل
الاول انه يستعمل فيهما اى فى قوله ويحبس ثلثة ايام اذا استعمل فيهما ثلثة ايام اما اذا استعمل فى اقل من
ساعته فى ظاهر الرواية وفى النوادر عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يستحب للامام ان يمهل وان لم يطلب
وقال الشافعى رحمه الله يجب له الامهال ولا يعجل له القتل قبل ذلك قوله لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار فان قيل هنا

وکیفیۃ توبتہ ان یتبرأ عن کل دین کان یخالف دین الاسلام سوی کل دین کان یخالف دین الاسلام ھذا ھو المنصوص قال فان قتل قاتل قبل ان یعرض الاسلام علیہ لم یکن علیہ شیء لانہ قتل من لا یحل قتلہ ومعنی الکراھیۃ ھھنا ترک المستحب فانہ یستحب عرض الاسلام علیہ لقولہ علیہ السلام امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوھا عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحقھا وحسابھم علی اللہ تعالی ولان فیہ دعوۃ الی الخیر وھو مستحب وقد یجب بعارض وھو ما اذا علم ان الکافر یسلم بدعوتہ وان لم یعلم لا یجب لانہ یؤدی الی الحرج وھو منفی قال فان قتل قاتل قبل ان یعرض الاسلام علیہ لم یکن علیہ شیء لما بینا ومعنی الکراھیۃ ھھنا ترک المستحب فانہ یستحب عرض الاسلام علیہ لقولہ علیہ السلام امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوھا عصموا منی دماءھم واموالھم الا بحقھا وحسابھم علی اللہ تعالی ولان فیہ دعوۃ الی الخیر وھو مستحب وقد یجب بعارض وھو ما اذا علم ان الکافر یسلم بدعوتہ وان لم یعلم لا یجب لانہ یؤدی الی الحرج وھو منفی

قال ولا یقتل الرجل بقتل امرأتہ ولا بقتل عبدہ ولا بقتل مدبرہ ولا بقتل مکاتبہ ولا بقتل ابنہ ولا بقتل عبد ابنہ ولا بقتل عبد عبدہ ولا بقتل امۃ ابنہ ولا بقتل امۃ

هداية مع الكفاية جلد ثاني

قال وان مات او قتل حتى ترثه اشتمل ما اكتسبه في سلامه على ورثته المسلمين وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئا وهذا عند ابي حنيفة

وقال ابو يوسف وهو قول محمد رحمهما الله وقال الشافعي رحمه الله هو لورثته وقال احمد رحمه الله هو

فيئا وهي ان ملكه في المكسوب لعدم لزوم ما عليه فيتقلن موته الى ورثته ويستند الى ما قبل ردته اذا لردة سبب الموت فيبدأ قوت

المسلم من المسلم وكان حنيفة رحمه الله يستأنف وقت سلامه لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسبه لردته لعدم ما يقابله وهي تبطله

وجوده كفر انما يثبت حكمه ان كان قارنا لحالة الردة وقتي وارثا الى وقت موته وهي رجوع ابي حنيفة رحمه الله عن اعتبار الاستناد وعند محمد رحمه الله

عند الردة ولا يبطل حقيقة قوته وهي بقاء ما يخلفه وارثه كان الردة بمنزلة الموت وعند زفر رحمه الله بعتبر وجود الوارث عند الموت كان الحادث بعد

انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاده بمنزلة الولد الحادث من الميت قبل الضعيف وتركته المرأة المسلمة اذا مات او

قتل على ردته وهي في العدة لانه يتبين ان كان صحيحا وقت الردة ولردته كسبه لظهور ثباته لانه لا حراب منزلا فلم يوجد سبب الفيء

بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه وهو رجوعهما ان المسلمين ارتدت وهي مرتبة تعصمها بطال حقوقها ان كانت

صحيحة لا يرثها لانها لا تقتل فلم يتعلق حقهم لها بالردة بخلاف المرتد

ملك المرتد من امواله بردته زوالا تاما عن ابي حنيفة رحمه الله وعندهما زوالا ناقصا حتى ان تبين حاله كان ردته توجب زوال

ملكه على قول ابي حنيفة رحمه الله ثم لو اسلم فالمال ماله على ما كان وان مات او قتل يكمل السبب المزيل للملك

وقت الموت مستندا الى اول السبب وهو الردة كما في الميت بشرط الخيار فانه اذا احيز يثبت الملك من وقت

العقد حتى يستحق المشتري الميع بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعا فعلى هذا الطريق المذكور يثبت فيه توريث المسلم

من المسلم فان قيل زوال ملكه اما ان يكون قبل الردة او معها او بعدها والحكم لا يسبق السبب ولا يقترن به بل

بعقبه وبعد الردة هو كما في قتله فلم المزيد للملك رحمه الله ان المزيل للملك موت المسلم ثم الموت يزيل الملك عن

الحي كما عن الميت فكذلك الردة تزيل الملك عن المسلم وكما ان الردة تزيل ملكه فكذلك تزيل عصمة نفسه واغا تزيل

العصمة عن معصوم لان غير معصوم فيتحقق بهذا الطريق توريث المسلم من المسلم **قوله** ثم هي

مال حربي كما مان له فيكون فيئا فيه يوضع في بيت المال ليكون للمسلمين باعتبار انه مال غنائم فلنا

المسلمون يستحقون ذلك بالاسلام ودار تنه شاركوا المسلمين في الاسلام وبرجحوا عليهم بالقرابة لان ذا

السببين مقدم على ذي سبب احد فكان المصرف اليهم اولى **قوله** على ما بيناه اشارة الى قوله لانه مكلف عتاد فكونه وكلفا

بشرعيا كالاهلية وكمال الاهلية لا يقتضي زوال الملك بل يقتضي تقرره فمهما رهذا الممالك كالمحكوم به جعلا

لا يزول ملكه هناك **قوله** وبقي وارثا الى وقت موته حتى لو اسلم بعض قرابته بعد ردته او ولد

له من علوق حادث بعد ردته لا يرثه على هذه الرواية **قوله** لانه يتبين فارنا قبل تجدد الردة ثم الفرقة فكيف يتبين

فارنا وهو صحيح البدن قلنا ان الردة سبب لموت وحق الوارث يتعلق بمال المورث باول سبب لموت كالمرض

كفاية البرية قاصرة والمال حقه فاسدة فيرد عليها قصده ١٢ عناية **قوله** بخلاف المرتد الخ

هدیہ مع الکتاب وجلد ثانی

قال وان لحق بدار الحرب مرتدا واحکم الحاکم بلحاقہ بعد ما قسم مدبرہ واماتت او ادہ وحلت المدیون التی علیہ وقتل ما اکتسبہ فی حال الاسلام الخ مرتد من المسلمین وقال الشافعی رحمہ اللہ موقوف فاکتسابہ فی حال الاسلام لورثتہ عندہ وکذا تصرفاتہ فی حال الاسلام وکذا تصرفاتہ فی حال الردۃ عندہ لانہ صار میتا بالنص من اہل الحرب وہم اموات فی حق احکام الاسلام لانقطاع ولایۃ الاسلام عنہ کالزام کافر منقطعۃ عن الولی فصار کالموت اذ لا یمکنہ استرداد ما قدر علیہ بقضاء القاضی لاحتمال العود الینا فلا یثبت من القضاء ما ذا تقرر موتہ ثبت الاحکام المتعلقۃ وہی ما ذکرنا بالموت الحقیقی ثم یصیر کونہ میتا ثابتا عندنا فی قول محمد کان اللحاق ہو السبب والقضاء لتقریرہ یتم الاحتمال وقال ابو یوسف وقت القضاء کانہ یصیر میتا بالقضاء والردۃ اذا لحقت بدار الحرب تجعل علی ہذا الخلاف وتقع المدیون التی لزمتہ فی حال الاسلام مما اکتسبہ فی حال الاسلام ومما لزمتہ فی حال ردتہ من الدیون تقضی مما اکتسبہ فی حال ردتہ قال رحمہ اللہ العبد الغریم عتق مولاہ ہذہ رواۃ ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعنہ انہ یقضی بکسب الاسلام وان لم یقض بذلک یقضی مرکب الردۃ وجہ علی حکم وجوب الاول ان الاستحق بالسببین مختلف وحصول کل احد من المکسبین باعتبار السبب الذی وجب لہ الدین فیتقضی کل دین من المکسب المکتسب الذی فی تلک الحالۃ لیکون الغرم بالغنم وجہ الثانی ان کسب الاسلام تعلق بالحقہ وقال ابو یوسف ومحمد تقضی دیونہ من المکسبین کانہما جمیعا ملکہ حتی تجری الکاثرۃ فیہما واللہ اعلم قال وما اجر او اشترتہ او اعتقہ او دبرہا او ہما ونہما فہی فی حال ردتہ فہو موقوف ان اسلم صحت عقودہ وان ملت او قتل او لحق بدار الحرب بطلت وہذا ہذا ابی حنیفۃ رح

فبنیت التعلق باول اجزاء الردۃ ثم البینونۃ بعد تمامہا وہو فی اتمام الردۃ عنار فیتحقق منہ لابانہ فی حال ما تعلق حقہا بمالہ فیصیر فارا وہذا اختلاف ارتداد المرأۃ فی صحتہا لان ارتدادہا لم یکن سببا للموت اذ ہی لا تقتل بالردۃ والمرتدۃ اکسابہا لورثتہا المسلمین کانہ لا حراب منہا فلو رثہم ما لہا فیثبت بل بقی علی ملکہا واحق الناس بملکہا ورثتہا قولہ وکسب الردۃ خالص حقہا فان قیل ہذا ینا قض قولہ قبل ہذا اما کسب الردۃ فلیس بمملوک لہ قلنا لا یلزم من کونہ خالص حقہا ان یکون ملکا لہا کاکساب المکاتب تکون خالصۃ لہ وہی ملک المولی فیکون معنی قولہ خالص حقہا ای لا یتعلق بہ حق الورثۃ وانما قضی ما فی الباب ان یکون ذلک فیئا علی تقدیر موتہ علی الردۃ وکونہ فیئا لا یخرجہ من ان یکون حقہا ثابتا فیہ حتی تقضی دیونہ منہ کالذی اذا مات لا وارث لہ فجماعۃ المسلمین تقضی دیونہ

وقال ابو يوسف ومحمد يجوز ما صنع في الوجهين أعني تصرف المرتد على قسام ناقد كالاستيلاد والطلاق فكما لا يقف الاستيلاد والطلاق كذلك لا يقف التدبير الملك دعائم الولاية وبالطل بالارتداد كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة وكما تبطل

قوله قال ابو يوسف ومحمد يجوز ما صنع في الوجهين احدهما الاسلام والثاني احدهما الاسلام والثاني احد الامرين اللحوق بدار الحرب والقتل واللحوق قوله نافذ كالناقل كالاستيلاد والطلاق كذلك يتقرر ان حقيقة الملك حتى اذا جاءت جارية ولد فادعى نسبه ثبت نسبه منه وورث هذا الولد مع ورثته وكانت كأمه ام ولد لكن حقيقة في ماله اقوى من حق الاب في جارية ولده وذا يكفي لصحة كالاستيلاد فهذا الحق للطلاق لا يشتغل الى تمام الولاية فعند صح طلاق العبد مع قصوره لكاتبه وفي الكافي للعلامة المنفعة حر ومعتمد اذا ارتد واسعا واشار في الاسرار الى ان حرة احد الزوجين سبب موجب للفرقة على سبيل المنافاة حكما لان وضعا بدليل ان الردة اسم لجد بدليل ان الردة تقطع النكاح شرعا ووضعا وكذلك يعرف في غير النكاح وكان الفرقة عقيب الحرة بلا فصل واقترانا كالجماع في غير المدخول بها فثبت انها واقعة لمنافاة يتحقق حكما اذ كالمنافاة ههنا واذا كان كذلك كانت الحلية ثابتة من حيث الوضع والحقيقة لانعدام ثابتة كالمنافاة لا تكون العدة محلا للطلاق وغير ثابتة من حيث الحكم فعندنا وفيما علا بالتبين من طلاق الجهة الثابتة بالجهة كانها مديدة كانت منافية للنكاح من كل وجه فلم يبق محل الطلاق لانعدام فائدة اذ الطلاق ذكرنا في الحيض وكل فرقة تجب التحريم بعد ابقاء الطلاق لا يلحق المرأة لانه كما يظهر اثر ردة الرجل وحقوق بدار الحرب لم يتقع على المرأة طلاقه كان تباين الدارين منافي للنكاح كان منافيا للطلاق الذي هو من احكام النكاح فان عادالى دار الاسلام وهي في العدة وتم عليها الطلاق كان للمنافاة وهو تباين الدارين قد ارتفع علة الطلاق بالعدة قائمة فيقع الطلاق ومن هذا القسم قبول الطيبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون في قوله وبالطل كالنفاق كالنكاح والذبيحة كانه يعتمد الملة ولا تبطل بالردة كما في النهاية فان قيل ايش تعني بقوله ان عنيت بها ملة الاسلام ينتقض بصحة نكاح اهل الكتاب وان عنيت بها الملة السماوية ينتقض بصحة نكاح المجوس واهل الشرك فيما بينهما قد ليست لهم ملة سماوية اصلا او مقررة وكذا فرقة ومع ذلك نكاحهم محكوم بالصحة والدليل على صحته نكاحهم وجوب الحكم على قاضي اهل الاسلام بالنفقة والكسوة وجريان التوارث بين الزوجين وكانهم لو اسلموا على نكاحهم لا يتركون على عليه اذا المرتدين النكاح فوات رجم بهم ومعهود قال عليه السلام ولدت من نكاح كمن سفاهم فتنا قال الامام ظهير الدين والفوائد وقد رجحت الفحل في هذا فلم اجد لهم ما يجدي نفعا وكنت في ذلك متحيلا كاني محبس في فواد في المناظر بسبب ان المحبس امر بتلك الملة هي الملة التي يدينون بذلك النكاح ويقرون على ذلك لكن عند ذلك يخصص باهم الوقف من النكاح وهو التوالد والتناسل وتكتم مصالح النكاح واذا كان كذلك تكلم والمرتدة ليسا على تلك الملة فلا يعرف نكاحهما واذا كان لم ترتد يستدانا بالحبس فكيف تستلم ما هو الوقف من النكاح فلما فرضنا الكلام في النوع من كانوا على هذا اعتقدوا بدين بها التوارث فلا يعرف نكاحهما فالحاصل ان على الذي يحتج بفقه ملة يتلقى من الكتاب في صحة النكاح يفتقد ملة لو مات عليها يرثه من كان عليها بذلك النكاح فلذا جاز نكاح المجوسي نكاح سائر المشركين لانهم دانوا دينا لو مات من عليه يرثه من كان عليه ويرثون على ذلك الذين فيحتاج تنظم مصالح النكاح فيعرف نكاحهم بخلاف المرتد والمرتدة على ما قلنا فلا يعرف نكاحهما

قوله وبالطل كالنفاق كالنكاح والذبيحة لانه يعتمد الملة ولا تبطل بالردة كما في النهاية فان قيل ايش تعني بقوله ان عنيت بها ملة الاسلام ينتقض بصحة نكاح اهل الكتاب وان عنيت بها الملة السماوية ينتقض بصحة نكاح المجوس واهل الشرك فيما بينهما قد ليست لهم ملة سماوية اصلا او مقررة وكذا فرقة ومع ذلك نكاحهم محكوم بالصحة والدليل على صحته نكاحهم وجوب الحكم على قاضي اهل الاسلام بالنفقة والكسوة وجريان التوارث بين الزوجين وكانهم لو اسلموا على نكاحهم لا يتركون على عليه اذا المرتدين النكاح فوات رجم بهم ومعهود قال عليه السلام ولدت من نكاح كمن سفاهم فتنا قال الامام ظهير الدين والفوائد وقد رجحت الفحل في هذا فلم اجد لهم ما يجدي نفعا وكنت في ذلك متحيلا كاني محبس في فواد في المناظر بسبب ان المحبس امر بتلك الملة هي الملة التي يدينون بذلك النكاح ويقرون على ذلك لكن عند ذلك يخصص باهم الوقف من النكاح وهو التوالد والتناسل وتكتم مصالح النكاح واذا كان كذلك تكلم والمرتدة ليسا على تلك الملة فلا يعرف نكاحهما واذا كان لم ترتد يستدانا بالحبس فكيف تستلم ما هو الوقف من النكاح فلما فرضنا الكلام في النوع من كانوا على هذا اعتقدوا بدين بها التوارث فلا يعرف نكاحهما فالحاصل ان على الذي يحتج بفقه ملة يتلقى من الكتاب في صحة النكاح يفتقد ملة لو مات عليها يرثه من كان عليها بذلك النكاح فلذا جاز نكاح المجوسي نكاح سائر المشركين لانهم دانوا دينا لو مات من عليه يرثه من كان عليه ويرثون على ذلك الذين فيحتاج تنظم مصالح النكاح فيعرف نكاحهم بخلاف المرتد والمرتدة على ما قلنا فلا يعرف نكاحهما

١ المرتد والمرتدة ٢ مجوس والمشركين فانهم يدينون بذلك النكاح المتوارث كما عليه

وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمرتد والمرتد والمرتد مختلف فى قدره فهو ما عاد ناه لهما

ان العبرة تعتمد الاهلية والتفاوت يعتد للملك لا لانفاء فى وجود الاهلية لكونه متحاملا ولذا الملك لنبأ مه قبل موته على ما قرره

مزيل ولهذا لو ولد له ولد بعد الردة لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه ولو مات ولد له بعد الردة قبل اللحوق لا يرثه فيحجر

تصرفات قبل الموت كانت عند ابى يوسف رحمه الله تصرفا نصرفى المرض كان الظاهر عوده الى الاسلام اذ الشبهة تندرأ حتى لا يقتل دعاء

كالمرتد وعند محمد رحمه الله تصرفه كتصرف من اصابه القتل الى مخلصة لا سيما معروضا حتما شاهد عليه فلما يدركه فيقضى الى

القتل ظاهرا بخلاف المرتد لانه لا يقتل ولا بى حنيفة رحمه الله حربى مقهور تثبت اليد بنا على ما قرره ناه فوقف الملك

ووقف التصرفات بناء عليه وقال ابو يوسف رحمه الله لحربى يدخل دارنا بغير امان فيؤخذ ويتملك يتوقف تصرفاته لتوقف ملكه ولنا

المرتد فاحشا فاستقل لبطلان سبب العصمة فى نفسها بين خلاف الزانى وقاتل العمد كان لاستحقاق فى

ذلك جزاء على الجناية وبخلاف المرأة كما انها ليست حربية ولهذا كانا تقتل فان عاد المرتد بعد الحكم بلحاقه بدار الحرب بالردة او بالاسلام

مسلما فاء وجدت فى يد ورثته من ماله بعينه احقه لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيفتقد

عليه بخلاف ما اذا اتالة الوارث عن ملكه بشغل اصحابه او اكاده وملبوسه

قوله وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة فان لم تفلت الفاء وقالت انت او قتل او قضى القاضى بلحاقه فانا وارثك لم يكن لها كانت عنانا عندهما

وعند ابى حنيفة رحمه الله يبطل ايضا لان فى العنان كالة وهى موقوفة قوله على ما قررناه من قبل وهو قولنا لانه مكلف مختار آه قوله ولهذا

لو ولد له ولد بعد ردته لستة اشهر من امرأة مسلمة يرثه هذا لا يفهم الا لملك المرتد باق وانما تبين بقوله لو ولد من المرأة مسلمة لان لو ما كانت

نصا فى انه ولد مرتد انما هو لانه كان قد اسلم من النصرانية كما هو جبر على الاسلام فجاز ان النصرانية يرثه المرتد كما يرث احدى كتابيته كما يرثه

له ولا كذلك لانها كافرة هو مسلم والارث من باب الكرامة فان كانت مسلمة فالولد مسلم تبعا لها والمسلم يرث من المرتد ولو مات او قتل

بعد الردة قبل اللحوق كان يرثه هذا ايضا لا يفهم ان الردة ليست كالموت من كل وجه بل باعتبار ان المرتد هالك حكما والهلاك الحقيقى بنافى

قوله وصار كالحربى يدخل دارنا بغير امان الى قوله فتوقف تصرفاته لتوقف ملكه لكن هناك يتوقف حال الحربى بين الاسترقاق والقتل والمن فعندنا بين القتل

والاسلام فهناك ان استرق او قتل بطل فان ترك نفذ فكذلك هنا تو ضح ان المرتد هالك حكما والهلاك الحقيقى بنافى

مالكية المال وكما بنافى توقف المال على حقه كما فى التركة المستغرقة بالدين فكذلك الهلاك الحكمى واذا توقف الملك توقف

ما يبتنى عليه من التصرفات كما فى الحربى الذى ذكرنا الهلاك للقضاء عليه بالقصاص والرجم فهناك لم يزل ما به عصمته المال والنفس وهو

هكذا بالاسلام وانما استحق نفسه بما هو من حقوق تلك العصمة فى حق فى القصاص حتى لو قتله غيره فى القصاص بغير اذنه يقتل القاتل

فبقى ما له الحقيقة لبقاء عصمة ماله وقد انعدم هنا ما به كانت العصمة فى حق النفس فى حق الكل فكذلك فى حق المال كانه

تابعة للنفس فى العصمة وكان تأثير الردة فى نفى الملكية فوق تأثير الرق فان الرق بنافى مالكية المال وكما بنافى مالكية الكلام الا

ترى انها لو اعتبر تصرفات المرقوق باعتبار مالكية المال فهمنا ادنى قوله فى العصمتين اى فى فصل الحربى والمرتد

كان القضاء قد صح بدليل صحيح فلا ينقض فلو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكما لو رجع مسلما لما ذكرنا واذا دعى الردة جاز به
نصرانية كانت له في الكتابية لاسلام فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر منذ ارتد فادعاه فهو امام ولد المسلم وصاحبه ولا يرثه وان كانت
الجارية مسلمة ومدة الامين ان جاءت على الزوجة اما حيث الاستيلاد فلما قدمنا واما الاخ فلان الكلام اذا كانت نصرانية والولد
تبعها فالقديم ان الاسلام لا يتصور عليه فيصار في حكم المرتد والمرتد لا يورث لان مسلما اذا كان له ثلاثة اخوة هذا ولد مسلم ثم ماتوا
يرث المرتد واذا لم يرث المرتد لم يرث ولده بالاولى فيوضع في فان لحق فهو فيء وان مات او قتل على ردته كان ميراثا لورثته يقضى منه ديونه
ووصاياه ويحج عنه ويعتق عنه ان شاء ولا يرث منه ورثته المسلمون لان ماله فيء لجماعة المسلمين فلا يرثه بعضهم دون بعض
الردة قبل القسمة شرح مختصر ان الاولاد الذين ولدوا بعد الردة يتبعون ابويهما في الاسلام ولا يتبعان ولدهما في الردة وان كان الولد مع ابويه
اذا ارتدا جميعا ثم ولد لهما ولد في الردة فهو مسلم تبعا لابويه ولا يتبع ابويه في الردة
ولده عبد تبعه في الرق وكاتبه لان من ترجاه المرتد مسلما فانه يتبعه حاجزه والاهل المرتد الذي اسلم لانه لا حد بالاسلام والكتابة
قوله لان القضاء قد تم بالاسلام فيقضي بالتقدم عن ولايته لانه لو كان من يمينه حقيقة فاذا خرج
عن ولايته كان لمن يمينه حكما فاذا خرج عن ولايته نفذ قضاؤه والحق بعده قوله ممن لا يحتمل النقض قوله بدليل صحيح وهو قضاء
القاضي بلحاقه ذكرنا الاشارة الى قوله لانه لا يستتاب لحاقه لا بقضاء القاضي قوله فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر وكذا
الحكم في ستة اشهر فائدة التقييد به انها اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر فانها لا يرث من ابيه المرتد وان كانت امه نصرانية
كما انها تستحق به وجوه في البطن قبل الردة فيكون مسلما تبعا للاب واما اذا جاءت به لستة اشهر فمن وقت الردة لا يتيقن
بعلوق الولد قبل الردة فلا يجعل الولد مسلما باسلام الام قبل الردة كذا ذكره الاتقاني قوله فانها تقتل اشارة الى قوله
كالمرتد لا يقتل في الحقيقة الملك قوله فالولد تبع لها قوله الا الاسلام فان تبعن لكي يصير مسلما باعتبار دار الاسلام كالنطق قلنا لان تبعية
الدار عند عدم الابوين فاسدة عند وجودهما فلا تثبت بتبعية الدار الاسلام للولد باعتبار الدار كالصغير اذا سبي وحده لا يرق بالرق تبعا
على هذا الولد المولود بين المسلمين اذا ارتد ابواه فانه يبقى الولد مسلما ما دام في دار الاسلام باعتبار الدار وعلم من ذلك تبعية الدار في صيرورة
عند وجود الابوين ايضا قلنا اما كان كذلك لكن لما ثبت له حكم الاسلام قبل ان يحكم الاسلام ابويه باعتبار تبعيتهما فبقي على ما كان عليه باعتبار
بقائه في دار الاسلام فلان ما كان ثبت له لكن لهذا الولد حكم الاسلام فلا يثبت بتبعية الدار الاسلام باعتبار الدار فانا كان في الابوين
كافرين وفي الفواكه الظريفة بعد ذكره ردة الولد فيما اذا كانت مسلمة وما قال في الكتاب ان لا حاجة ليستند الى حال الردة الاسلام ليكون فيه
تبرية المسلم من المسلم في الكتب وفي حال الردة فيتبعث بعبده المسئلة كان لولده هذا الرقيق موجودا حال الاسلام ومع هذا صارت فصلم
بخلاف الصحيح هو صلة راجعة الى عين حقيقة حتى لو ان عبدا من مولى كان موجودا وقت الردة واحدث فيه الى
قوله والثاني لا تقبل الى ورثته بقضاء القاضي هذا اذا رجع بعد قضاء القاضي بماله لورثته فاما قبل القضاء فكذلك في رواية وفي رواية
يكون فيئا لان بمجرد اللحوق لا يصير المال ملكا للورثة خير الاول ان القضاء شرط ليتوجه جانب عدم الرجوع الى وارثه
فتقرر موته والمانع الميتا ضير ارجع بماله ظاهرا لا يريد العود الى دار نا فتقرر موته من حين اللحوق بدار الحرب فيصير
ماله لورثته من ذلك الوقت فاما اخذ المرتد مال الورثة فليس ايرد عليه شيء قوله فاما المكاتبة اي بدل الكتابة

لتفرد هما بدليل منفرد فعملنا الوارث الذي هو كل من جنيه وحقه في العقد فيرجع الا الموكل والوكيل فقط اعتبر عنده اوامن الوندة جلاحظا فلم يجز بدار الحرب او قتل خطأ فديته في مال الكتبة في حال الاسلام خاصة عندنا وقالا الدية فيما الكتبة في الاسلام والردة جميعا كالعاقلة لا تتحمل الردة لانعدام النصرة فيكون في ماله وعنده الكسب فيما مالة لفقود تصرفاته في الحالين كالحربي في حال ردته فيما عندها وعنده مكاتبه الكسب في الاسلام لنفاذ تصرفه فيه دون الكسوب في الردة لو تفت تصرفه وظهر انه كان كالاول ميراثا عنه الثاني فيما عنده واذا قطعت يد المسلم عمدا فارتد والعياذ بالله ثم مات على ردته ومن ذلك وحق بدار الحرب فرجع مسلما فمات من ذلك فعلى القاطع نصف الدية في ماله لورثته اما الاول فلان السراية تحدث خلافا غير معصوم فاحدث سراية قطع يد المرتد فرسلم فمات من ذلك كان كما لو لحقه كما اعتبارا للمآل فقد جنى بالكفر فكان ايالردة والثاني وهو ما ذا لحق ومضى اذا قضى بلحاقه كانه صار ميتا فتقدير الردة بقطع السراية واسلاما خيرة صادفته فالتقدير لا يعدو حكم الجناية الاولى فاذا لم يقض القاضي بلحاقه فهو على الخلاف الذي بيننا والله تعالى اعلم قال قال ابو يوسف واسلم فرمات عليه الدية كاملة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله في جميع ذلك نصف الدية كان اعتراض الردة احدث السراية فلا يتقابلا بالاسلام كما اذا قطع يد مرتد فاسلم وفلحان الجناية وردت على محل معصوم وتمت فيه فوجب ضمان النفس كما اذا لم تحدث الردة وحد انه كانه لا معتبر بقيام العصمة في حال الجناية وانما المعتبر قيامها في حال الهلاك والسبب في حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمنزلة حال ثبوت الحكم كما في حال قيام الملك في حال القاء الحيوان الماء ثم رد والمكاتب لحق بدار الحرب ولكتسبه كما فاخذه بدالذي ان يسلم فقتل فانه يؤدي مولاه مكاتبه ومالي فلو سرته وهذا ظاهر على اصلهما كان كسب الردة مكتسبا اذا كان حرا لحكمها واما عند ابي حنيفة رح فلان المكاتب لا يملك كسابه الكتابة

قوله لتفرد هما بدليل منفرد هما عن الآخر بان حال ولايته قوله كان اعتبر اخر الردة اهدر السراية فلا يتقابلا بالضمان كالاسلام لان الردة مبيح للدم عليه بالسراية لا يلزم شئ فكذا اذا رمت عليه كعبد قطعت يده ثم راعه المولى ثم اشتراه او تنافضا البيع ثم رمات كالجب الا ترى ان اليد كالدم على البيع لان البيع ينافي ما تعلق به وجب بالسراية شئ ولان البيع منع تقابل فكذا في النفس مع قيام النفس محترمة والردة لا تبطل حق النفس اصلا اذا تقابل ان الردة ليست بابراء عن ضمان الجناية وضعا وكاشهر عابل هي لتبديل الدين الذي انتا نصر منه من غير ابراء لانه اتلاف اخامات على ملكه لرجب الضمان لهدر دمه بالردة بخلاف ما اذا باع العبد المجني عليه لان البيع وضع لقطع ملكه والضمان بدل ملكه فاذا قطع لاصل فصلا فقد قطع البدل لا يضا فصار كالابراء كذا في الاسرار قوله وصار كقيام الملك في حال بقاء العين فانه اذا قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فرقي به استراء ثم دخل الدار عتق اما لعدم الملك عند اليمين عند الحنث لم يعتق هذا هو الحكم في المنطوع عتقه وان كان المقاطع هو الذي يرتد فقتل ما لم يقض القاضي بلحاقه مسلما فاذا كان على القاضي شئ لكان بالواجب في العمد القود وقد فات محلا حين قتل على ردته وما لم يكن هذا فهو على حاله فكذا هذا بينة النفس كانه عند الجناية كان مسلما وجنايته للمسلم فاذا كانت خطأ على عاقلته تبين بالسراية ان جنايته كانت قتلا

والكتابة كالموقوف بالردة فلذا اكسابه كالتي قف تعمر فيه بالاقوى وهو الرق فكذا بالاولى بطريق الاولى
واذا ارتد الرجل والمرأة والعياذ بالله ولحقا بدار الحرب فسبيت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا وولد الولد لها فظهروا عليهم جميعا فالولدان في كان المرتدة تسترق فيتبعها ولدها وهو خير الولد كالاول على كل اسلام ولا يتبعه ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يتبعه تبعا للجد وأصله التبعيض في الاسلام وهي تابعة لاربعة مسائل كلها على الروايتين والثابتة صدقت فالظرف الثالثة حرة بالولاء وأكاحي في الوصية للفقراء

قوله والكتابة كالموقوف بالردة لانها لا تبطل بحقيقة الموت فلا تبطل بالحاق الذي هو شبه الموت فان قيل سلمنا ان المكاتب ملك لكسب وان كان مرتد الكن المالقتل عن دم وفاء كان حرا في آخر جزء من اجزاء حياته كما هو مذهبنا ثم يستند حريته الى ما قبل الموت حتى يكون حرا يرثه اقاربه فيما كان من اكتسابه في حال كتابته فحينئذ كان ما اكتسبه في حال ارتداده اكتساب الحر المرتد فيجب ان يكون فيئا على قول ابي حنيفة رحمه الله قلنا ذلك جواب القياس واما جواب الاستحسان فهو ميراث لورثته كما ذكرنا حكمنا بحريته فكأنه اداء بعد الموت واكتسابه لعبد المولى لا يكون فيئا كذا في الفوائد الظهيرية قوله فكذا بالاولى وهو الردة يعني ان الرق اقوى من الردة في المانعية من التصرفات لان بعض تصرفات المرتد نافذ كالاحراز كالاستيلاد وعند بعضها عامة تصرفاته نافذة كالبيع والشراء وغيرهما اما العبد فممنوع عن التصرفات كلها فاذا كان الرق يقوى تصرف المكاتب بما فيه تبين لو تبرع قبل تصرفه ايضا صار مرتدا بالطريق الاولى قوله فصارت المرأة في دار الحرب قبل ذكر دار الحرب وقع اتفاقا فانها اذا صارت في دارنا ثم لحقت به بدار الحرب فكذلك ولعله يشتمل على فائدة وهي ان العلوق متى كان في دار الحرب كان ابعد عن الاسلام ومتى كان في دار الاسلام كان اقرب الى الاسلام باعتبار الدار لكون الدار مجتمعة فلا ستتباع ام الحربي هناك يكون حيا هنا بالطريق الاولى قوله وكذا بحبر ولد الولد وهو ظاهر الرواية وجهه انه لو كان مسلما تبعا لجده حقيقة فحينئذ يكون الناس كلهم مسلمين باسلام آدم عليه السلام فلا يجب على الاسلام تبعا للجد ولا بجبر ايضا تبعا لابيه وهو الولد الاول لان المنع لا يستتبع غيره وقوله فالولدان وفي اما ولد الولد خلافا كما في اصحيح واما الولد الاول فلانه ولد المرتدة وولد المرتدة يسبى تبعا للام كان الولد تبع الام في الرق والحرية قوله كلها على الروايتين اي في ظاهر الرواية لم يجعل الجد بمنزلة الاب في تلك المسائل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه جعل الجد فيها بمنزلة الاب اما صورة صيرورة الولد مسلما باسلام جده فعلى ما ذكره واما صورة صدقة الفطر فهي ان الاب اذا كان فقيرا والجد موسرا هل يجب فطرة الحافد على الجد الكلام صورة جر الولاء اذا اعتق الجد والحافد مع الاب تبقى هل يكون ولاء الحافد للمولى الجد لم اكن صورة الوصية للقرابة اذا اوصى بشيء للذي قرابة كأحد اولاد ابن ورأسه ابن هل يدخل الجد لم اكن في ظاهر الرواية يدخل وفي رواية الحسن لا يدخل

قال وارتداد الصبي الذي يعقل ردته عند ابي حنيفة رحمه الله ويجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام

لانه يرث ابويه ان كانا كافرين وقال ابو يوسف وهو ارتداد لا يصح اسلامه ولكن يؤمر بالاسلام وقال زفر والشافعي هو اسلام ليس باسلام وارتداده ليس بارتداد ولهما في الاسلام انه تبع لابويه فيصير مسلما حكما ولكنه يلزمه احكام الاسلام بتقرر السبب وهو الاسلام فلا يوهل له ولنا انه ان تحقق اسلامه اسلام في صباه فصح النبي عليه السلام اسلامه فتجاوز عنه بذلك مشروط وكان ارتداده تحقق الاسلام وهي الشهادتين والاقرار بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم والجحود كفر وما يتعلق به سعادة ابدية ونجاة عقابية وهي من احوال المآخر وهو الحكم الاصلي فيرتبط عليه غيره فكان بمنزلة الايمان والكفر في الردة انها معتبرة تحقيقا خلافا للشافعي رحمه الله لان الاسلام على اصل ابي يوسف لا يتحقق لانه تعلق به على المآخر ما هو كالحقيقة وتحقق فيها انها موجودة حقيقة ولا تزول الحقيقة كما قلنا في الاسلام لانه يعتبر على الاسلام انه من الفقه له وكالقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة على الصبيان

قوله ولا يقتل اي وان ادرك كما قال قوله وصح النبي عليه السلام اسلامه وانما تجاوز عنه بذلك مشروط وهو ان لا يستنكر الاسلام طال غلامًا ما بلغت او ان حلم وقيل ول من اسلم من الرجال ابو بكر رضي الله عنه ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي رضي الله عنهم والتعلق به مشكل اذ لو يقتل انه عليه السلام صح اسلامه في احكام الدنيا من حرمان الميراث ووقوع الفرقة وان قلت صح في احكام الآخرة فهذا مسلم ولا كلام فيما انما الكلام في احكام الدنيا قلت ذكرته مطلقا وانصرفت اليهما قلنا هي حكايته تحال عليهما واحكام الآخرة مرادة فلم يرد غيرها قوله فلا يرد علينا ما قلنا ان الاسلام لا يقبل الا صحيحة الردة معتبرة عندنا كما يلزم من تحقق ما هو منفعة محضة تحقق ما هو مضرة محضة وان كان جدا محمودا حقيقة كما ترى ان قبول الهبة صحيح لانه منفعة محضة ورد ها باطل لانه مضرة محضة ولكن يقاس الردة بالاسلام قلنا هذا من اعتبار الشيء بعد وجود حقيقته فيعد ذلك كما يعتبر انه منفعة للصبي او مضرة وهذا كان الردة منه تجعل خلافه وتجعل في سائر الاشياء معتبرا حتى كما يجعل عارفا اذا علم جملة به فكذلك يجعل مرتدا فهذا الجواب لان قياس الردة بالاسلام صحيح من حيث ان في كل منهما اعتبار الشيء بعد وجود حقيقته وبعذر الصبي كما يجعل ما وجد منه حقيقة انه غير موجود كما ترى ان الصبي اذا صام فرآه الكل عامدا بعدم الصوم لوجود حقيقة الاكل وكما يعذر الصبي كان من صوته كونه اهلا للقدوة لانه اهلا لرفعه كما انه لما كان اهلا لعقد الاحرام والصلوة كان اهلا للخروج منه وانما لم يصح منه رد الهبة لما فيه من فعل المالك الى غيره كما ترى ان ضرر الردة يلحقه بطريق التبعية اذا ارتد ابواه ولحقا بدار الحرب فهو ضرر المحتم يلحقه من حيث انه يلحقه من حيث نفسه ايضا قوله ولا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيان في هذا التعليل نوع نظر اذ لو كان سقوط القتل عنه باعتبار الرحمة لصباه كان ينبغي ان لا يعذب في النار فخلد اكسائر الكفار وقد صرحوا ان الصبي الكافر يخلد في النار فالصبي المرتد اولى لان كفره اغلظ والصحيح ما على به قاضيخان مبسوطا لانه انما لا يقتل لقيام الشبهة بسبب اختلاف العلماء في صحة اسلامه

وهذا في الصبي الذي يعقل من لا يعقل من الصبيان لا يصير مرتدا وكان اقراره بالتوحيد والتصديق والتصديق العقيدة وكذا الثبوت والسكران الذي لا يعقل

باب البغاة واذا اجتمع قوم من المسلمين على بلدة وخرجوا عن طاعة الامام وغلبوا على الموضع وكفروا من سواهم

اي اهل العدل وهو بيان حكم البغاة

كان عليا رضي الله عنه فعل كذا لان اهل حروراء قبل قتالهم

قوله وهذا في الصبي الذي يعقل يعني في صبي عاقل يتصور الحجر الواضحة على وحدانية الله تعالى ونبوة محمد عليه السلام حتى اذا نظر للموحد انكره واذا نظر للملحد انكره الاعتناد باطن كابي فيقام السبب الظاهر وهو الاقرار عن طوع مقامه كالبالغ ثم بعد وجود الشرع حقيقة اما ان يسقط اعتباره كمجنون ونائم والحجر عن الاسلام باطل ولا محكم بعجزه لظهور ما يلحقه وذا باطل لانه سبب السعادة اكابدية فكان محض منفعة في الدنيا والآخرة وهو الحكم الاصلي الموضوع له فترتب عليه حكمان الارث والفرقة فلا يبالي بذلك كان للتطرق اليه في التصرفات الموضوعة الاصلية اكاترى ان ذا بيثبت اذا جعل مسلما تبعا لغيره والتبعية فيما يتمحض نفعا كما فيما يشوبه ضرر لكونه مولى عليه كما ينفى كونه وليا بل بثبت الامران لينتفع بهما وهذا لانه لما كان قاصرا كاهلية صلح مولى عليه ولما كان صالحا لاهلية صلح وليا وقد تعين هذا الوجه فجعل فيه مولى عليه دون محل حذاء مولى عليه لم يجعل وليا فيه فانه اذا صار مسلما بالاسلام نفسه لا يكون فيه تبعا لا يجوز اذا كان مسلما تبعا لا يكون مسلما بالاسلام نفسه فلا يكون نبيها مما فاته وفهم في الزيادة اذا فاته ضرر كما لو اسلم الصبي العاقل اذا اسلم احد ابويه وهو تلا فاته لا كترى ان الاقرار بالوحدانية منه يصح وان كان ضررا كما سكان تلا فيه بالمامة البينة على سرقته فان قبل لو صح اسلامه بنفسه كان ذلك منه فرضا لاستحالة القول بكونه مستقلا في الاسلام ومن ضرورة كونه فرضا ان يكون مخاطبا وهو غير مخاطب بالاتفاق فاذا الركن تصحيحه فرضا ولم يصح بخلاف سائر العبادات فانه متردد بين الفرض والنفل فيجاز ان ما اذا جعل مسلما تبعا لغيره كان صفة الفرضية في الاصل مخفية عن اعتباره في الحكم وكانه لو لم يصح بعد اسلام احد ابويه ما حقق ان يقع الفرقة بينه وبين ابويه ولما عقله مستمرا في الدين لو قعت الفرقة اذ الفرض ان يصح كما بعد البلوغ فلذا الركن مخاطبا بالاداء لدفع الحرج عند الاداء فتم وهذا ايدل على انه لحكم بعصمته اذا ادى بالخطاب كما سابق ليحصل المقصود كالمسافر كان مخاطبا باداء الجمعة واذا ادى يقع ذلك فرضا منه بهذا الطريق وهذا كان عدم توجه الخطاب بالاسلام لدفع الضرر كان ضررا على ذا لرجع الخطاب بهذا الطريق بل تتو في عليه المتفرعة ان يحكم باسلامه لوجود حقيقة من خيران يتعرض عن صحيفة واعما لا تبين زوجته منه اذا الرجحين ان يضيف بعد ما عقل لبقاء معنى التبعية والاصالة ولتو فير معنى المتفرعة على الاصالة لزانه تبع لا يدوم فيه فلا يجعل اصلا فلذا اذا تمتم الجمع بين معنى التبعية والاصالة اذا كان بينهما مضادة فاما اذا تايد احدهما كالاخر فذلك مستقيم كالمرأة اذا سافرت مهرها ونفوت السفرة بليتها مقصودة وتبعا لن وجهها ايضا والله تعالى اعلم بالصواب

باب البغاة قوله باهل حروراء وهي قرية بالكوفة تمد وتقصر وسبب خروجهم انهم قالوا القتال واجب لنفس وعلى رضي الله عنه ترك القتال بالتحكيم فارسل على عبد الله بن عباس رضي الله عنهما

كذا هو ون الكلام ولعل الشرط فيه قيد لقوله وكيف يقاتل حتى يبدؤه فان بدؤه قاتلهم حتى يقر في جميع ما ذكر
الصحيح هكذا ذكره القدوري في شرحه وفي شرحه ولو كره امام الحي ان يخرج اليهم فاراد ان يبدأ بقتالهم اذا انهزم
وقال الشافعي لا يخرج حتى يبدأ بالقتال حقيقة لانه يجوز قتل المسلم اذا وجد منه ما يدل على قصد الحرابة وقال الحكم
يدل على الدليل وهو كالاجتماع والامتناع وهذا لانه لو انتظر الامام حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه بعد ذلك دفعهم
دفع شرهم واذا بلغه انهم يريدون السلام يشهرون القتال ينبغي ان يأخذهم بحيث يعلمون ما عزموا عليه وذلك وجد نوعا شرعيا
للشرع بقدر ما يمكن والمروي عن ابي حنيفة رح من لزوم البيت محمول على حال علم الامام انه لا عاصم له الا الامام
عند الغناء والقدرة فان كانت لهم فئة تجتمع على خروجهم واتهم يريدون قتالهم ان لم يكن لهم فئة لم يخرج عليهم
ان للعسكر فيها كمفيئة ولهم كذلك فاذا رجع الشرح ونقل قال الشافعي لا يخرج ذلك في الحالين كما في القتال وانكر
ان للعسكر فيها كمفيئة وليس لهم ذلك ولا يقتل سيرة ولا يكفي سترة كما يؤخذ مال هو الفئة
في هذا الباب قيل في الاسير بدار البركين لهم فئة فان كانت بقرب الامام بحيث لو استصرخوا انتهاء جيشه جاؤه كرنا ولا
النفس والمال كما يأمن من تقاتوا الاسلام ان احتاج المسلمون اليه قال الشافعي رح كما يجوز الكراع الخ هذا الجواب
الاكتفاء به كما رضاه وقال سلام قيل لابي حنيفة رح ما يلبس الجبة وكانت تسمى الجاجية بالبصرة وكان لا يلبسها ان يفضل ذلك في
مالي لعادل عندنا الجائر فقيل له الباغي ولي والحق فيه للحاق الضرر الاقوى لدفع الاعلى وحيث لا امام اهم لكم ولا يرد عليكم
حتى يتوبوا فيرد عليهم ما عليهم للعامة فلما بغاة وامام الحبس فلدفع شرهم يكسر شوكتهم وهذا غير يسير عنهم ان كان كما يزعمون الا انه
يبيع الكراع كان حبس الشيء لظنه ليس هو الرد بعد التوبة فلا ندفع الحرابة ولا كاستغنام فيها
ليكشف شبهتهم فلما ذكر وا قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الحرورية ليست بادنى من بعض الجاهم وقد القيام
لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فكان تحكيم علي رضي الله عنه موافقا للنص فالزم مهم الحجة فتاب
البعض واصر قوم على ذلك قوله اهون الامرين الدعاء الى العود الى الجماعة بكشف شبهتهم وقتالهم
قوله المعروف بخواهر زاده رحمه الله وهو خواهر ادة للقاضي الامام ابي ثابت رح قوله والمروي عن ابي حنيفة
رحمه الله من لزوم البيت قال ابو حنيفة رحمه الله اذا وقعت الفتنة بين المؤمنين ينبغي ان يلزم الفتنة ويجتنبها ويلزم
البيت ولا يخرج الى الفتنة وقتال ولي الامر الركين له امام يدعو الى القتال ما اذا كان له امام وله غناء لا يسعه القعود
في الحديث اذا جاءت فتنة كن جليس بيتك قوله ما ذكرناه اراد به قوله لانا ان الحكم يدار على الدليل قوله يوم الجمل فتنة
عائشة رضي الله عنها مع علي رضي الله عنه بالبصرة سميت بذلك لكونها كانت على جمل اسمه عسكر قوله وان شاء حبسه الخ وكذا لو لم يقل سيرا قوله ولكن للامام ان يفعل ذلك وفعال العادل ولا كل ما صدر هذا حديث صفوان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد منه وهو مات
المحاربة بغير ذلك فقال اضربها يا محمد فقال اكل بل عارية مؤداة قوله واما هذه الفتنة فلما ان الفئة مسلمون والكل مسلمون لا يسعهم القعود في المنازل

قال وما جاء اهل البغى من البلاد التى عليها عشر اخذ منها العشر لم يأخذ منها الامام ثانيا الان وكذلك اذا عتا اهل الحماية
لم يترك سرفان كان امام عدل فى حقه اجزى من اخذ منه لوصول الحق الى مستحقه وان لم يكن كذلك لم يجز فعله اصلا
فيما بينه وبين الله تعالى ان يعيد واخذ ذلك كانه لم يصل الى مستحقه قال العبد الضعيف غفر الله له ولوالديه واعاد
عليهم من الخراج كما بينه مفاتلة فكان امصارت وان كانوا اغنياء وفى العشران كانوا فقراء فكذلك كانه حق الفقراء
وقد بينا فى الزكوة وفى المستقبل يأخذه الامام كانه يتيمم فيه للطهر وكانه ومن قتل رجلا وهما من عسكر اهل
البغى فوجد عليهم فليس عليه شئ كانه كان لولاية الامام العدل حين القتل فلم يتعقد موجبا كالقتل فى دار الحرب وان
غلبوا على مصر فقتل رجل من اهل المصر رجلا من اهل مصر عمدا فرفع ذلك الى قاض نصبه اهل البغى فاقام البينة على ذلك
اهلا حكما هو وان كان اهل ذلك وقد ذلك فرتفع ولكانه الامام فيجب القصاص واذا قتل رجل من اهل العدل رجلا عمدا فانه
يرفع فان قتله الباغى وقال قتلته على حق وانا الان على حق وبرهن على ذلك او قال قتلته وانا اعلم انى على الباطل
لم يقبل وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يرجع الباغى فى الوجهين وهو قول الشافعى كما اصلنا
ان العادل اذا اتلف نفس الباغى او ماله كما يضمن كذلك يأمر كانه مأمور بقتاله ليرجع فحكم شرعه والباغى اذا قتل العادل
لا يجب الضمان عندنا وبه أخذ وقال الشافعى رحمه الله فى القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا تاب المرتد وقد
اتلف نفسا او مالا له انه اتلف مكافا معصوما وقتل نفسا معصومة او قتل نفسا معصومة فيجب الضمان اعتبارا بما قبل التعذر وبما اذا جاء
الصبا وبرهن وهو الاشبه لانه كان يضمن عن تأويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا خيف الفتنة فى حق الله تعالى
كالبغى وقطع الطريق وقاتل بالصحيح وقطعت كان لاحكام لا بد فيها من الالزام اولا الزام لا التزام كما قالوا فى الحاجة الى الدفع
والحاجة هنا الى استحقاق الارث فلا يكون التأويل معتبرا فى حق الارث ولهما فيه ان الحاجة الى دفع
الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه

قوله كالقتل فى دار الحرب وهو انه اذا قتل مسلما فى دار الحرب فرظفر عليه بعد فليس على القاتل
شئ فكذلك هنا والجامع انقطاع ولاية الامام فى حالة الجناية فى لم رواه الزهرى رحمه الله قال وقعت
الفتنة واصحاب رسول الله عليه السلام كانوا امتوافرين فاتفقوا على ان كل دم اريق بتأويل القرآن
فهو موضوع وكل فرج استحل بتأويل القرآن فهو موضوع وكل مال اتلف بتأويل القرآن فهو موضوع
وكان التأويل الفاسد تنزل منزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذا خيف الفتنة كتأويل اهل الحرب فانهم

هدایه مع الکفایه جلد ثالث

الاان من شرطه بقاؤه على حياته فاذا قال كنت على الباطل لم يرجع فوجب الضمان قال ويكره بيع السلاح من اهل الفتنة وفي عساكرهم كانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بأس في الكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرف فمن اهل الفتنة بأس كان الغلبة في الامصار لاهل السلاح واما يكره بيع نفس السلاح كبيع ما يقاتل به اذ لا يمنع انه يكره بيع المعازف وكذا يكره بيع الحشيش وعلى هذا الخز الخ

كتاب اللقيط

اللقيط سمي به باعتبار مآله لانه يلتقط وقيل فعيل بمعنى مفعول لانه ملتقط منذ وجب اليه اسم احسانه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب

فانهم لا يضمنون ما اتلفوا علينا لهذا المعنى وذلك كان اهل البغي يستحلون الدماء بتأويل ان الكتاب الرب كفر وقد صارت لهم منعة دافعة فعجز الدهم منهم فلا يضمنون لان لزوم الاحكام لا يلزم الا بالزام والالزام انما كانه باعتقاد حرمة كالثلاثة وهم يعتقدون حلها حيث يقولون عصى الله ولم يعمل بموجب الكتاب قوله الا ان من شرطه اي من شرط الامان ان يكون معه على دعواه فاذا رجع فقد بطلت ديانته قبل استيفاء حقه فبطل واذا قال كنت على الباطل انتفى الدافع وهو التأويل الفاسد فيجب الضمان فيهم عن الميراث قوله لانه اعانة على المعصية وهي حرام لقوله تعالى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ قوله من اهل الكوفة الحكم في غير الكوفة ايضا كذلك الا ان تفيد الكوفة باعتبار ان البغاة خرجوا منها او كما قوله ما يقاتل به لانه بصنعة كالحديد قوله وعلى هذا الخمر مع العنب يعني انه يكره بيع العنب ممن يجعله خمرا اذا لعنب ليس بآلة المعصية وانما تصير بعد صيرورته خمرا اما السلاح فانه آلة الفتنة في الحال فيكره بيعه ممن يعرف بالفتنة والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب اللقيط

هو في اللغة ما يلقط اي يرمى من الارض فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى المقتول وذكره على الصبي المنبوذ كانه على عرض ان يلقط وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشارفة مثل من قتل قتيلا فله سلبه وفي الشريعة اسم لمولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنية مضيعه اي تركوه وخوفوه عائدا لما في احيائه من احياء النفس فانه على شرف الهلاك واحياء الحي بدفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ولهذا كان رفعه افضل من تركه لما في تركه من ترك الترحم على الضعاف وقد قال عليه الصلوة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا وفي رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وهو من افضل الاعمال فلهذا ندب التقاط اللقيط ووجب ان غلب على ظنه ضياعه

قال اللطيف حكران الاصل في بناء امر انما هو الحرية وكذا الدار والاحرار وكان الحكم للغالب فيمن يسكن في دار الاسلام الا حر اذ قوله والخراج بالضمان الخراج ما يحرج من غلة الارض اذ الغلام وضمنه الخراج بالضمان اي الغلة بسببان ضمنه والمراد هنا ان ميراثه لبيت المال بسبب ان ضمن بيت المال مؤنته قوله ولهذا اي لان بيت المال ضمن مؤنته كانت بيتا في بيت المال فكذلك نفقته فيه قوله كما ان يأمر القاضي ليكون بينا على الحوم الا كانه فحينئذ يرجع كان القاضي كاتبا عامة فصار امر القاضي كامره بنفسه لو كان من اهل الامر هذا اذا امره بالانفاق ليرجع عليه بان يقول انفق عليه على ان يكون لك ديناً عليه فان امره بذلك انفاق عليه فقط قيل يرجع لما بينا والاصح ان لا يرجع كان مطلقة تحمل الحسبة وكان استدانة عليه فلا يرجع عليه بالشك قوله فلا يرجع عن القياس وكان استحسان كان هذا قياس آخر سوى كان والوجه القياس منا ينفي وكان كانه نهاه ليحتاط في دينه وانما يكون لتحتاط في دينه وجه الاستحسان انه قد تلزم حفظة فتفقد بهذا الاقرار وهذا كالتزام تصرف منه على نفسه فلهذا يرجع قوله وكذا لو قال هذه الدعوة التي نفعك بمنع حدوث النسب كما اذا اكذب المدعي نفسه وهذا كان سبب خفي فربما يشتبه عليه كالاخوة فيظن انه لقيط فيظن انه لقيطة ثم يظهر انه ابنه والاصح الثاني وصف احدهما علامة في جسد والاخر علامة في جسد والاخر علامة اخرى في ثياب الملتقط تأصل في الشبه قال الله تعالى فوصفهم بسيماهم قال الله تعالى ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الصادقين وكذا لو سبقت دعوة احدهما كما اذا اقام بينة كما لبينة ترجح دعواه بالبينة قوله والسبق هو الدعوة قوله واذا وجد في مصر من امصار المسلمين الى قوله وهذا استحسان والقياس ان لا يصدق لانه حكم له بالحرية والاسلام فاشبه ابنا للكافر قيد بقوله في مصر من امصار المسلمين لان بتعارف الدين فكان حكما بابطال سلامه قوله فصحت دعوة نفعها دون ضرها وليس من ضرورة صحة قوله في احد الحكمين رده في الآخر كان النسب يثبت عن الدين فلذا خرين امرأة مسلمة ثابت النسب منه ومسلم

وان وجد فی قریۃ من قری اھل الذمۃ او فی بیعۃ او کنیسۃ کذا فی المحیط وھذا الجواب فیما اذا کان الواجد ذمیا سواء کانت دابۃ او احدا من
کان الواجد مسلما فی ھذہ المکان او ذمیا فی مکان المسلمین اختلف الروایۃ فیہ فوفق واتہ کما لو التقط عند المکان المسبعۃ وفی کتاب
الدعوی یعتبر فی لقیط الواجد ھو دابۃ ابن سماعۃ عن محمد فی النوادر لیلۃ الجمعۃ کما لو یوجد فوق بیعۃ کما یوجد فوق بیعۃ للدرحتی لو
مع الصغیر حملھا یستدل کافرا وفی بعض نسخ اعتبر الاسلام نظرا للصغیر ومن ادعی ان اللقیط عبدہ لم یقبل منکا یرجع ظاھر الدار
بتقریر البینۃ انہ عبدہ فان ابوھی عبدان بینہ ثبت نسبہ منہ کما یثبت نسبہ منہ کما یثبت نسبہ من الحر حتی لو کان المولی قد قذفہ لزمہ الحد ولو قتل
بالمثلث والحق فی حرمۃ التقیط اولی من الرق والمسلم اولی من الذمی ترجیحا لما ھو کالاصل فی حقہ وان لم یجد ھم اللقیط مال مستند و
علیہ فھو لہ استحسانا للظاھر کذا اذا کان مشدودا علی دابۃ وھو علیھا لما ذکرنا ترجیحا لما ھو الواجد الیہ ما ولقائل ان یقول کیف
مال ضائع وللقاضی ولایۃ صرف مالہ الیہ وقیل یصرفہ بغیر امر القاضی لان اللقیط ظاھرا نہ لہ ولایۃ الانفاق وشراء
مالا بد لہ منہ کالطعام والکسوۃ لانہ من الانفاق لہ ولا یجوز تزویج الملتقط لانعدام سببا ولایۃ من القرابۃ الملک
والسلطنۃ قال ولکن یزوجہ فی مال اللقیط اعتبارا بالام ھذا لان ولایۃ التزویج تثبت للمال وذلک یختص بالرای الکامل والشفقۃ
الوافرۃ والموجود فی کل احدھما قال ویجوز ان یعقل عنہ الجنایۃ لانہ نفع محض فلا یملکہ الغیر بغیر فیہ اذا کان کذلک فلا
وتملکہ کلام وصیا قال ویسلم فی صناعۃ کذا یسلم مزارعۃ ویحفظ حالہ قال ویؤجرہ قال العبد الضعیف ھذا ما یتعلق بالرایۃ
القدوری وفی مختصر الجامع الصغیر کما یجوز ان یواجرہ ذکرہ فی الکراھیۃ وھذا اصح وبہ ما ولی بہ یجر الی نفقۃ وجب ان
الکلام علی ثلاثین منافعہ فاشیر الیھم جملۃ ثم کان ما نھا فملکہ علی ما ذکرہ فی الکراھیۃ انشاء اللہ تعالی

قولہ وفی بعض نسخ اعتبر الاسلام نظرا للصغیر ای ایھما کان موجبا للاسلام یعتبر فلذلک کان لو اسلام یعلو ولا یعلی کالو لو
یین کافر ومسلم وفی روایۃ یعتبر دینہ وعلامۃ کما اذا اختتنا او ماتا بموتی الکافر یعتبر الرای والعلامۃ للفصل قولہ کما ان یقیم
البینۃ انہ عبدہ فان قیل کیف یقبل ھذہ البینۃ ولا خصم عن اللقیط کان للملتقط لیس لہ ان یکون خصما عنہ فیما یرجع الی ملک اللقیط
خصم لما عتبار ید لانہ ینعدم عنہ ویرجع الی ما ھو احق بحفظہ کالمودع لو یتوصل الی المال الا باستحقاق ید الا باقامۃ البینۃ علی ان ما کان خصما
قولہ لھو لہ اعتبارا للظاھر فان قیل للظاھر یکفی للدفع لا للاستحقاق قلت ثبت الملک للقیط بھذا الظاھر کان الظاھر مثبتا لا استحقاق ولیس لذلک
قلنا بھذا الظاھر ید فلم تصح دعوی المغیر فرالظاھر ان یکون کالملک کالملک فی ید المالک وکذا الظاھر یدل علی ان من وضعہ ومعہ ھذا
المال لینفق علیہ منہ وکذا اذا کان مشدودا علی دابۃ وھذا کان المال مشدودا علی دابۃ وھو علیھا لما ذکرنا وھو قولہ اعتبارا للظاھر وکذا لو ان الدابۃ
قولہ وکجھیز زوجۃ الملتقط انعدام سبب الولایۃ فان قیل قد احیاہ بالتقاطہ والتربیۃ فوجب ان تثبت لہ الولایۃ کالمعتق
تثبت لمولاہ کما یثبت الذی ھو احیاہ وحکما قلنا الرقین وصفۃ لما یتملک والعتق جھد یث فیہ ھذا لو سلمت واللقیط کان حیا حقیقۃ
ومن اھل الملک حکما فاللقیط لا یکون حیا لا حقیقۃ ولا حکما قولہ فان قال نعم لا یملک لانہ لا یملک الا بالتلاین منافعہ بالاعراض کالا متھان ام
نحو من الاجارۃ اولی وانما عبر تسلیما فی حرفہ کانہ نافع لہ طفلا کان نافعا کان مشغولا بعمل فلا یشتغل بالفساد واللہ تعالی اعلم

كتاب اللقطة

قال اللقطة امانة اذا اشهد الملتقط انه يأخذها ليحفظها ويرد ها على صاحبها كان له اخذ ها على هذا الوجه واذ ردها على صاحبها فذاك افضل عندنا علامة الحياء وهو الواجب في اخذ الشياء على قالوا واذا كان كذلك كان في معنى قوله عليه السلام كذلك فانصاحبها فاذا اخذها فالاشهاد له كان تصانا فهي اجتزء في حقها فيكون الاشهاد له افضل ولو اراد اخذ اللقطة بغير اشهاد فضمن كان جائزا كما اذا اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع والمتولي الشرع عليه وقال الاخذ حائز له لان الاشهاد له كان لمعنى يرجع الى قوله وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ايضا في القول قولا كان الظاهر شاهد له لان الاخذ الحسبة ودين المعصية وهي الضمان هو اخذ بغير اذن صاحبه وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا رجع صاحبها فاقام البينة انه ضاع منه قبل ان يعرفها فانه يأخذها ولا يغرم شيئا لان الظاهر يعارضه مثله لان الظاهر ان كل ملتقط يريد ان يتملك ما التقطه فيكون عاملا لنفسه فيكذبه في اشهاده ان يقول ان سمحت به لقطة فانا اعرفها حولا ثم اتملكها وان كانت اللقطة او التذكرة اسم جنس قال فان كانت قليلا من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا قال العبد الضعيف هذه رواية ابن رستم وابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله وروى ابو حفص البخاري عن ابي يوسف رحمه الله انه قدر اليسير بدون العشرة وهو قول محمد رحمه الله وقدر الكثير بالعشرة فصاعدا وهو قول مالك الشافعي رحمهما الله على ما روي عن محمد رحمه الله انه قال كل شيء لا قطع فيه من الثمار والماشية فهو يسير وما فيه القطع فهو كثير وقال ابو حنيفة رحمه الله اليسير ما دون النصاب والكثير ما بلغ نصابا لان النصاب هو الذي يتعلق به القطع فما دونه لا قطع فيه فكان يسيرا والنصاب وما فوقه قطع فكان كثيرا وقال ابو يوسف رحمه الله في رواية اخرى عنه اليسير ما دون الدرهم والكثير الدرهم فصاعدا لان الدرهم فصل بين القليل والكثير في الزكاة فجعل ما دونه قليلا وما فوقه كثيرا وقال محمد رحمه الله اليسير ما دون الاربعين والكثير الاربعون لان الاربعين نصاب في الزكاة فجعل ما دونها قليلا وما فوقها كثيرا وقال الشافعي رحمه الله في قول اليسير ما دون الدينار والكثير الدينار فصاعدا لان الدينار نصاب في الزكاة فجعل ما دونه قليلا وما فوقه كثيرا وقال مالك رحمه الله في قول اليسير ما دون خمسة دراهم والكثير خمسة دراهم فصاعدا لان الخمسة نصاب في الزكاة فجعل ما دونها قليلا وما فوقها كثيرا وقال احمد رحمه الله في قول اليسير ما دون المائتين والكثير المائتان لان المائتين نصاب في الزكاة فجعل ما دونها قليلا وما فوقها كثيرا وقال ابو حنيفة رحمه الله في قول اليسير ما دون الاربعين والكثير الاربعون لان الاربعين نصاب في الزكاة فجعل ما دونها قليلا وما فوقها كثيرا وقال ابو يوسف رحمه الله في قول اليسير ما دون الدرهم والكثير الدرهم لان الدرهم فصل بين القليل والكثير في الزكاة فجعل ما دونه قليلا وما فوقه كثيرا وقال محمد رحمه الله اليسير ما دون الاربعين والكثير الاربعون لان الاربعين نصاب في الزكاة فجعل ما دونها قليلا وما فوقها كثيرا وقال الشافعي رحمه الله في قول اليسير ما دون الدينار والكثير الدينار فصاعدا لان الدينار نصاب في الزكاة فجعل ما دونه قليلا وما فوقه كثيرا وقال مالك رحمه الله في قول اليسير ما دون خمسة دراهم والكثير خمسة دراهم فصاعدا لان الخمسة نصاب في الزكاة فجعل ما دونها قليلا وما فوقها كثيرا وقال احمد رحمه الله في قول اليسير ما دون المائتين والكثير المائتان لان المائتين نصاب في الزكاة فجعل ما دونها قليلا وما فوقها كثيرا

كتاب اللقطة

اللقطة المال الواقع على الارض سميت بذلك لانها تلتقط غالبا اي تؤخذ وتوضع وذكر في المبسوط اختلف الناس فيمن وجد لقطة فالمتشفه يقولون كان له ان يرفعها لانه ماخذ مال لغيره بغير اذن صاحبه وهو ذلك حرام شرعا فكما كان عليه ان يتناول مال الغير اذا رد ذلك عليه بغير اذنه وبعض المتقدمين من علمائنا رحمهم الله بين كان يقول ان رفعها والترك افضل كان صاحبها انما يطلبها في الموضع الذي سقطت منه فاذا تركها وجد صاحبها في ذلك الموضع والمذهب عندهما انه كان عامة الفقهاء رحمهم الله ان رفعها افضل من تركها لان في الترك خوف ان تضل اليد خائنة فيتركها عن ملكها واذا اخذها وعرفها حتى يوصلها الى مالكها وكان يلتزم الامانة في رفعها والتزام الامانة لا يكون تعرض لنيل الثواب لانه يثاب على ادائها ولا يلتزم من الامانة فانه يتنزل فيه الاقرار لله تعالى لله عليه ان يأمر كل مرء وقد كان الله تعالى امرهما واستئمال الامر سبب لنيل الثواب قوله وقال ابو يوسف رحمه الله الخ وقول ابي يوسف رحمه الله مع محمد رحمه الله ذكر في فتاوى فخر الاسلام رحمه الله ان الاحوط في هذا الزمان ان يرفعها وان لا يرفعها فالاحوط ان يرفعها اذا كان في المكان الذي يشهد عند الرفع اما اذا كان في مكان لا يشهد عند الرفع او يخاف انه لو اشهد عند الرفع يأخذ منه الظالم فيتركها لان الاشهاد يكون ضامنا واذا وجد من يشهد فليشهد حينئذ ولا ضمان عليه لانه ترك الاشهاد مع القدرة عليه قوله واحدة كانت اللقطة او اكثر

كالنواة وقد يكون الرمان يكون الفاكهة بالحق حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه ضيع على مالكه كان التقييد من المجهول كالبعير قال فان جاء صاحبها دفعها اليه وان شاء باعها بالاذن الى السلطان وحفظ ثمنها لانه ربما يحتاج الى بيعها عند انقطاع السفر فيكون البيع بالاذن خيرا لصاحبها من الحفظ لبعد وصوله اليها بنفسه او بنائبه وهو الثواب على اصل ما ذكرنا من اشارة التصدق وفي بعض النسخ وان شاء امسكها حتى يجيء صاحبها الظاهر ان هذا ايضا من كلام الشافعي رحمه الله قال فان جاء صاحبها بعد ما تصدق بها فهو بالخيار ان شاء امضى التصدق وان شاء ضمنه لانه وجد سبب الضمان وهو التصدق بغير اذن المالك ولم يوجد ما يسقطه وهو الاذن بالتصدق لان حصول الاذن للشرع لم يحصل الا بأداء نائبه فقد بقي على حاله ولان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي لتوقفه بعد الاجازة فيما اذا شاء ضمن الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه اذ الاذن بالدفع لا يتأدى الا بأداء الامانة حقا للمعنى كما تأدى بمال الغير عارية بالمخيطة فاشبه ما لو دفع الى صبي او مجنون ولان قيام الخيانة كالخيانة كما في الوديعة عند ابي حنيفة رحمه الله قال ويجوز له التقاط الشاة والبقر الجزور قال المالك والشارح يعني اذا وجد البعير والبقر في العمران كان للواجد ان يلتقطها لان الظاهر ان صاحبها تركها لعجزه عن القيام بها وهذا لان الضوال على ثلاثة اقسام قسم لا يمتنع من صغار السباع بقوته كالفرس فهذا ان لا يصل الى اخذ مال الغير لحرمته الا باختياره فان التقاطه تعريضه على الضياع وان اخذه ليتملكه فهو غاصب وان اخذه ليحفظه على صاحبه فهو امين وقسم يمتنع من صغار السباع بقوته كالابل فهذا ان لا يأخذه لان الظاهر ان صاحبه تركه ليرجع اليه فيأخذه وان اخذه ليتملكه فهو سارق وان اخذه ليحفظه على صاحبه فهو امين وقسم يمتنع من صغار السباع بقوته ويمتنع من الماء بحذائه كالبقر والغنم فهذا ان لا يأخذه لان الظاهر ان صاحبه تركه ليرجع اليه فيأخذه وان اخذه ليتملكه فهو سارق وان اخذه ليحفظه على صاحبه فهو امين وقسم يمتنع من صغار السباع بقوته ويمتنع من الماء بحذائه كالبقر والغنم فهذا ان لا يأخذه لان الظاهر ان صاحبه تركه ليرجع اليه فيأخذه وان اخذه ليتملكه فهو سارق وان اخذه ليحفظه على صاحبه فهو امين

يعني سواء كانت اللقطة من جنس واحد او من اجناس مختلفة كالذهب والفضة والثوب كان اللقطة اسم جنس يتناول الكل قوله كالنواة وقشور الرمان اي في مواضع مختلفة فوجد من ذلك شيئا كثيرا فهما وصار بحكم الكثرة لها قيمة فلا بأس بالانتفاع بها ولكنه ضيع على مالكه حتى كان له ان يأخذه من يد الملتقط وان وجده مجتمعا فرجح لان الظاهر ان مالكه ما القاه بعد ما جمعه ولكنه سقط منه ذكره شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الدابة انه ليس للمالك ان يأخذ ها من يد من وجدها واخذها وصيرها ملكا لآخذ وكذا الثياب في القافلة السابل وسع ان ينتفع للصدق الشهيد رحمه الله كذا في الذخيرة قوله والملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا ينوقف على قيام المحل اي على قيام المحل الذي تصدق على الفقير حتى لو اجاز بعد ما تلف المال في يد الفقير تعتبر الاجازة كما تجوز اجازة بيع الفضولي فانه يشترط فيه قيام المحل هو المبيع ليثبت الملك فيه بعد الاجازة وهذا لان التصدق لو حصل باذن الشارع والمالك يثبت للفقير ملك لانه حصل بغير اذنهما لانه لم يحصل باذن الشارع كما في بيع الفضولي اذا حصل باذن الشارع وبغير اذن المالك وقرأ على الامرين حكمها فقد امر حيث ان التصدق حصل باذن الشرع بيد الفقير بمنزلة الاجازة ومن حيث ان حصل بغير اذن المالك تثبت للفقير ملك بمنزلة بيع الفضولي اذا اجازه المالك

فان انفق المنفقة عليها بامر القاضي رجع وكذا بغير امره عند مالك وان انفق بامره وكان ذلك على صاحبها
كالنفقة على الملتقط ولا يرجع الغائب بنفقته على احد وقال الشافعي رحمه الله يرجع

وانما ان اليد حق مقصود كالملك فلا يحق كالحجة وهو البينة اظهارا لملك الا انه تثبت له الد فع عند اصابة العلامة لقوله عليه السلام وان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها دفعها اليه هذا للاباحة عملا بالمشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر ولان يمين الدافع ابلغ لجواز ان يكون غائبا فاذا حلف كان اقطع للخصومة وان كان حاضرا فاذا نكل يقضى عليه بالنكول فيندفع الضرر عنه بخلاف ما اذا حلف الملتقط لانه لا يأخذ الكفيل لتعذر ذلك عليه فيؤدى الى ان لا يلتقط احد فتضيع اللقطة وهذا غير مشروع وقيل يجبر كل واحد منهما على الكفالة لان الظاهر ان كل واحد منهما يدعى الملك لنفسه وقيل يجبر الملتقط لان الظاهر شاهد له والاول اصح لان الظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق ولهذا لا يجبر ذو اليد على الكفالة للمدعى

کالطلاق المنصوص واکتابۃ للفقیر لما مر وبناء او بالاجماع فیبقی مما وراء علی الاصل والغنی محمول علی الکاذب حتال
فقتار ۱۲ فی مدۃ التعریف والفقیر قد یتوانی کاحتمال استغنائہ فیہا وانتفاع الغنی رضی اللہ عنہ کان باذن الامام
وھو ما یأتی وان کان الملتقط فقیرا فلا بأس بان ینتفع بہا لما فیہ من تحقیق النظر من الجانبین ویجوز ایجار
الدھم الی فقیر غیرہ وکذا اذا کان الفقیر اباہ او ابنہ او زوجتہ وان کان ھو عنینا یأتی ذکرہ واللہ اعلم

کتاب اللقیط

اللقیط اخذہ افضل فی حق من یثق علیہ لما فیہ من احیاءہ واما الضال فقد قیل کذلک وقد قیل ترکہ
افضل لانہ لا یدرک مکانہ فیجیء الملک ولا کذلک اللقیط ثم اخذہ کالبق یأتی بہ الی السلطان لانہ لا یقدر علی
حفظہ بنفسہ خلافا للقطۃ ثم اذا رفع اللقیط الیہ یحبسہ ولو رفع الضال لا یحبسہ لانہ یؤمن علی الآبق الآبق
تابعا خلافا للضال قال ومن رفع آبقا فعلیہ ان یشہد علیہ لانہ من مسیرۃ ثلثۃ ایام فما دونہ علیہ جلد ویعزر
وان رده کما قال من غیر ذلک فیحبسانہ وھذا استحسان والقیاس ان لا یکون لہ شیء الا بالتشرط وھو
قول الشافعی رحمہ اللہ تعالی علیہ کانہ متبرع بمنافعہ فاشبہ العبد الضال ولنا ان الحمل بہ رضوا
اللہ علیہ ثم التقدیر اعلی ما ھو الاصل والمعمول

قولہ کالطلاق المنصوص لقولہ تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ
مِنْكُمْ وقولہ وَلَا تَعْتَدُوا وقولہ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ **قولہ** وانتفاع الغنی ای ان کان باذن الامام ای انتفع ای بہا
بحکم القرض باذن الامام ولہذا یقرن اللقطۃ من الملتقط ومن غیرہ وکلا کلام فیہ وانما الکلام فیما اذا انتفع
بحکم القرض بغیر اذن الامام علی انہ یحتمل انہ علم فقرہ وحاجتہ لدیون علیہ فاذن لہ فی ان ینتفع بہا ویخلطہا بمالہ
ویحتمل ان مالہ دون المتصدق یحترق ان ذلک المال کان لحربی لا امان لہ ودلک کان دار الاسلام یومئذ لم یکن
فیہا منعۃ وقد مرت فیہا ثلث سنین فکان الظاہر فیہا انہا لو کانت تسلم لظہر فیہا ولم یظہر علم انہا کانت لکافر فدست البیہ
فجعلہ لحق ہذا واللہ اشار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ فشأنک حتی یاتی صاحبہ بای وجہ **قولہ** من
تحقیق النظر من الجانبین ھو نظر المؤدی الی الملک ونظر الملتقط فی انتفاعہ للملتقط لما ذکرنا من تحقیق النظر من الجانبین واللہ تعالی اعلم بالصواب

کتاب اللقیط

اللقیط ھو المملوک الذی فرمن صاحبہ تمردا وعنادا والضال ھو الذی ضل الطریق الی منزلہ **قولہ** لما فیہ
من احیائہ کان کالآبق مالک فی حق المولی فیکون الرد احیاء لہ **قولہ** ثم اخذہ کالآبق یأتی بہ الی
السلطان ھذا اختیار شمس الائمۃ السرخسی رحمۃ اللہ تعالی علیہ واما اختیار شمس الائمۃ
الحلوانی رحمہ اللہ ان الرد بالخیار ان شاء حفظ بنفسہ وان شاء رفعہ الی الامام کذلک الضال والضالۃ الراجح فیہا ایا

كان منهم من وجب بعين ومنهم من وجب بأحد وثمانية وعشرين فإذا هو نيف وثلثمائة وتلفيقا بلغهما وكان ابن الجلد الجمل صاحب حامل على الرواحل الحسبة قادرة فتحمل صيانة أموال الناس والتقدير في السمع وكتم في الضلال فاكتم ولا تكن الحاجة إلى صيانة الضلال دونها الى صيانة الكتاب كما لا تكن كتمه يتوارى والكتاب يختفي فيفيد الرجوع إلى الرجوع عاد ون السفر اصطلاحهم أبو يقومون إلى رأي القاضي قيل يقسم الأربعون على الأيام المتزايدة على مدة السفر قال وإن كانت مسيرة أقل من أربعين يقتضي أن يعتبر كذلك وهذا قول محمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله اربعون درهما لأن التقدير بها ثبت بالنص فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة فجاز الصلح على الأقل كما لو قال كاتبه على خمسة وثلاثين درهما إن المقصود وهو الغير على الرد ليتحقق مال المالك فينقص درهم ليسهل الشيء

قوله لأن الأربعة منهم وجب بعين ومنهم من وجب بأحد وثمانية فجعل الواجب منهم كواحد فإذا انضم إليهم عشرة أخر صار كل واحد منهم كأربعة عشر درهما وقال علي رضي الله تعالى عنه دينار أو عشرة دراهم قال عمار رضي الله تعالى عنه أحد الصرفين فلم يعشر دراهم وإن أخذ خارجا من المصر فلا بد من أربعين درهما وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه حين قدم جمل بأباق من القوم فقال القوم لقد صاب جملا وجعلا من شاء من كل أحد أربعين درهما فأخذ يأخذها منهم فأبى الجمال فأتى بها جميعا وحيث قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه في قصة كأنه قال في مجلسه ملك ولشهوة منه فيه لم يكن عليه أحد فإن قيل ينبغي أن يؤخذ الآبق قال المتبقي لا يأبى الكثير الشكوك قلنا إنما يأخذ كما قال كان التوفيق بين الأقاويل بهذا يحمل بأن يحمل قول من أفتى بالأكثر على ما إذا خرج من مسيرة السفر فكان نصبا للغاية بالرأي لا يكون فلا طريق إلى إثبات عشر من الفتوى إلا السماع فكان كل منهم روى ما قاله عليه السلام والمثبت للزيادة مع الإخبار عند الإعراض فلي فلذا أخذ بالأكثر وأما الذي رجل عبد آبق فأخذه السلطان فجعله في فداء رجل وقال لم يبينه أنه عبده فإنه يسترقه إذا لم يقم البينة ولا يجعله تمرير نفعه إليه وذلك كما إذا قام البينة فقد ثبت ملكه فيه بالحجة لا أنه تحول أن يكون باعا عبده وهبه ولا يجوز التبرع وذلك فإن قيل كيف يستحق نفسه ليس هو أحد منهم يدعي ذلك قلنا يستحق نفسه باقتضاء نفسه والقاضي مأمور بأن يصون قضاءه عن سبب يدخل الخلل في نظر المرء ومن علز عن النظر لنفسه من مشتري له وهو لم يخالف أحدا فعد إليه وإن أخذ الكفيل منه ثانيا من هو لا صح وإن لم يكن المدعي بينة وكان أقر العبد أنه عبده فإنه يدفعه إليه إذا أخذ منه كفيلا لأنه إقرار في حق نفسه بدين فصار كما لو أقر بدين على نفسه حكمان فقد أقر بعبد كما لكذا إذا أقر له بعد ما أخذ الكفيل فلان الدفع إليه ليس بتحويل على القاضي فلا يلزمه خلل بدون التكفيل أخذ كما لو لم يأخذ الكفيل فلان الدفع هناك ليس بتحويل ثابتة عند القاضي كذا في المبسوط وإذا كان آبق بين رجلين فأقام كل واحد منهما على قد أبضا ثم أقام كل واحد من المولين حاضر أحكم خانبا فليس للجاحد أن يأخذ حتى يعطي الجميل كفيلا خاطا له لم يكن متبرعا وإذا قال الرجل لغيره إن عبدي قد أبق فأن وجدته فخذه فقال المأمور نعم فإن المأمور جعله على مسيرة ثلثة أيام فأخذه ورجع على المولى فلا سبيل له لكن المولى قد استعان منه في رد الآبق وقد وعد الإعانة والعين لا يستقر شيئا قوله ولهذا لا يجوز الصلح على الزيادة وإن كان يجوز الصلح مع الزيادة على الزيادة على أربعين

تحقيقا للفائدة واما ام الولد والمدبر في هذا يتمكن القن اذا كان الرد في حياة المولى لانه قبض لحياته ملكه وقد مات بعد ممات لاجعل فيه سبب الملك ثم اعتقان الموت محل القن ولو كان الرد لما بعد المولى وابنه هو الذي في حياة المولى لا رجوع له على الآخر فلا جعل لكن هو كما يتدرعون الرضاعة فلا يثبت لهم اطلاق الكتاب قال وان بين من الذي رده فلا شئ عليه لانه امانة في يده لكن هذا اذا الشهود شهدوا بذلك ذكرناه في اللقطة قال رضي الله تعالى عنه

كلامه يتضمن بطلان التقدير الثابت شرعا ولا كذلك العرض على ما قال كان لمالك ان يأخذ شيئا اصلا فان من يحط بالعرض يحط بالجواب محمد رحمه الله ان المطلق قد يتقيد بدلالة الغرض كما كان فانه شرح جوهر امع ان ما صل في اذا كان خفاء فيتقيد النفس بما اذا كانت قيمته اكثر من اربعين قوله لتحقيق الفائدة والجواب عنه ان الفائدة تحصل بالاكتساب كان كسبه يزيد على قيمته ظاهر وظنا قلنا بوجوب الجعل في ام الولد قوله ام الولد والمدبر في هذا بمنزلة القن كما هو كان للمولى وهو يستكسبها بمنزلة القن فان قيل الجعل يجب باحياء المالية ولا مالية لام الولد خصوصا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى عليه قلنا المالك احق بكسبها ولهما اعتبار كسبها وقد احياء الراد بالرد فيستوجب الجعل عليه فان مات المولى قبل ايصال اليه فلا جعل له لانهما عتقا معا تنه وراد الجعل لا يستوجب الجعل وهذا ظاهر في ام الولد وكذا في المدبر اذا خرج من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما لانه حر مديون عنده ويصير كالمكاتب لا جعل لراد المكاتب لانه اجير يكسبه فلا يكون راده باعتبار المالية باعتبار الرقبة والكسب قوله ولو كان الراد المولى وابنه وهو في عياله قوله وهو راجع الى احدهما ايهما كان لانه ذكر بكلمة او والجواب في ذلك ان الراد اذا كان في عيال مالك احدهما اي في نفقته ونفقته له جعل له سواء كان ذلك الراد المالك او ابنه له وما اذا كان الرد كل في عيال قطعا التفصيل ان كان الراد ابن المالك فلا جعل له ايضا وان كان اباه قال الجعل وذكر في المبسوط وجوابه القياس بان الراد الذي هو دونهم من المالك يستحق الجعل في جميع ذلك اذا لم يكن في عيال الثمر قال ولكنه استحسن فقال اذا وجد عند ابيه وهو في عياله او ابيه في عياله فلا جعل له لان كل منهم قادر على ايصاله من غير حاجة عند منه عادة فلا يستحق الا على الاب فاما اذا وجد عند ابيه فان كان في عيال ابنه فلا جعل له لان الظاهر ان الرجل فايطيه من في عياله فلا ينفق عليهم ولا يستوجب جعلا آخر فان لم يكن كذلك في عياله قال الجعل كان عند منه تامة بينه غير مستحقة على الاب قوله ويتدرعون بالرضاعة قال طلبهم الجعل ليل على انهم لم يتدرعوا قلنا نعم لم يتدرعوا لكن اشارتهم تدرعوا في الرد فزنده والبعض كالسبب فعلى المدرس كذلك فلا يبالي بالشك ولا احتمال قوله فلا يثبت لهم اطلاق الكتاب يعني قوله ومن الرد كالذي على موكله قوله وهذا اذا شهدا ان احدى اخذته للرد ولكن تريك له شهادة مع الامكان قوله في اللقطة هذا اذا حلا ان كان ابقا وان انكر المولى ان يكون العبد ابقا فالقول قوله لانه الشبيب الموجب للضمان فتعجز من الاخذ وهو احدى اذا ذن من المالك قوله وانكر المالك الخ اشهد انه راجع الى قوله فانكر المولى ان يكون عبده ابقا فلا يصدق الا ان يشهد للشهود بانه ابق من موكله او ان موكله اودعه او باعه فحينئذ يجب الجعل كذا في المبسوط

وذكر فى بعض النسخ انه كاش له وهو الصحيح ايضا لانه فى معنى البائع من المالك ولهذا كان لمشترى ان يحبس الثمن حتى يستوفى الجعل بمنزلة البائع يحبس المبيع لاستيفاء الثمن وكذلك اذا مات فى يده لا شئ عليه مما قلنا قال ولا يتبع المولى كما فيه صار قابضا بالاعتاق كما فى العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراهن لسلامة البدل له للرق وان كان له رد على البائع لكنه بيع من وجه فلا يدخل تحت القبض الوارد عن سع ما لم يقبض فاذا قال ويتبع اذا احذه ان يشهد انه يأخذه ليرده فاذا شهد حلفه على قول ابى حنيفة وهذا حق لورثة ومن لم يشهد وقت كان اخذ كان له عندهما ان ترك الاشهاد لعامة الناس اخذه لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الاجنبى واتهمه او ورثه فرده على مولاه لانه كان رده لنفسه كما اذا اشترى ما اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع فى اداء الثمن فان كان الاجعل له كانه رده لنفسه كما اذا اشترى ما اشتراه ليرده فيكون له الجعل وهو متبرع فى اداء الثمن فان كان كان رهنا فالجعل على الراهن كما فى اجير ما يرد وهو خلفه اذا استيفاء منها والجعل بمقابلة احياء المالية فيكون عليه والرد فى حيزة الراهن وبعده سواء كان الرهن كما يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فبقدر الدين عليه والباقى على الراهن كان حقه بالفضل المضمون فصار كالثمن الدواء وتخليصه عن الجناية بالفداء وان كان مديونا فعلى المولى ان اختار قضاء الدين وان بيع بدئ بالجعل البلة الخراج لانه مؤنة الملك والملك فيه كالموقوف فيجب على من يستقر له ان كان جانيا فعلى المولى ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه على الكمال واما ان اختار الدفع لعجزه عن الفداء فهو ان كان موهوبا

قوله فى بعض النسخ اى فى نسخ المختصر للقدورى رحمه الله تعالى ولو اعتقه المولى كان قبضا قابضا بخلاف ما اذا دبره وكذا اذا باعه من الراهن يصير قابضا ويجب الجعل بخلاف ما اذا وهبه من الراهن حيث لا يصير قابضا قبل الوصول الى يده قوله والرد وان كان له حكم البيع لكنه بيع من وجه جواب لسؤال يرد بناء على قوله لانه فى معنى البائع من المالك فكان ينبغى ان لا يجوز بيع المالك منه قبل القبض بانه بيع من وجه فلا يدخل تحت النهى الوارد عن بيع ما لم يقبض فاذا قبل الشبهة ملحقة بالحقيقة فى الحرمات قلنا هذه شبهة الشبهة وكا عبرة لها وهذا لانه لو شرط رضى المالك تنصيصا تحققت الشبهة لانه ملكه حقيقة فعند عدم الرضاء تحقق شبهة الشبهة قوله كان ترك الاشهاد اماخ اتخاذه لنفسه كان الاصل ان يكون كالاجنبى عاملا لنفسه قوله لانه رد لنفسه لانه بالاخذ على هذا الوجه صار مناقضا لما رد كان رده كالاسقاط للضمان عن ذمته فكان بادا لنفسه والباد من الشراء صورته وكالاهذا اللتعرف لا يكون شراء حقيقة لعدم الملك فكذلك الاخذ قوله فصار كثمن الدواء يعنى مداواة الجارح والقروح ومعالجة الامراض والفداء من الجناية يقسم على الامانة والمضمون فكذا هذا قوله ان كان مديونا اى العبد كما بين اذا كان مديونا بان كان ماذونا فلحقه الدين فى التجارة او استهلك مال الغير واتى عليه كله

فعل الموهوب له وان رجع الواهب فى هبته بعد الردكان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد وكل ترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان لصبى فالجعل فى ماله كانه مؤنة ملكه وان رد وصيه فلا جعل له كانه هو الذى يتولى الرد فيه

كتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يعلم له موضع ولا يعلم احى هو ام ميت نصب القاضى من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفى حقه كان القاضى نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبى والمجنون وفى نصب الحافظ لماله والقائم عليه نظر لهم وقوله يستوفى حقه لاحظ انه يقبض غلاته والدين الذى اقربه غريم من غرمائه كانه من باب الحفظ ومخاصم فى دين وجب بعقد كالنائب لهم وليخاصم فى الذى توكله للمفقود وكالذى نصب له فى عقار او عروض فى يد رجل كانه ليس بمالك وكالنائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضى وانه كالمالك الخصومة بالاتلاف

قوله فعلى الموهوب له وان رجع الواهب اى يجب الجعل على الموهوب له وان رجع الواهب فى هبته بعد الرد وانما ذكر هذا الدفع شبهة ترد على ما ذكرنا قبله فيجب على من يستقر الملك له وقد له فعلى الموكل ان اختار الفداء لعود المنفعة اليه فعلى هذا كان ينبغى ان يجب الجعل على الواهب لوجود هذين المعنيين فى حقه فاجاب عنه بان المنفعة للواهب ما حصلت بالرد اى برد لكا بل بترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد من الهبة والبيع وغيرها من التصرف الذى يمنع الواهب عن الرجوع فى هبته فلا يجب الجعل على الواهب لذلك فان قيل المنفعة حصلت للواهب بالمجموع وهو الرد وترك الموهوب له التصرف قلنا نعم ولكن ترك الموهوب له التصرف آخرها وجودا فيضاف الحكم اليه كما فى لقاء الجيشين مع الملك فيضاف العتق الى آخرها وجودا لكانها قوله كانه هو الذى يتولى الرد وكذلك ان كان اليتيم فى حجر رجل يعوله فجاء به ذلك الرجل فلا جعل له كانه هو الذى يطلبه عادة وكذلك كل حيل للسلطان اذا رد فقد والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب المفقود

هو غائب لا يدرى موضعه وحيوته وموته قوله والمفقود بهذه الصفة اى عاجز عن اقامة مصالحه قوله وجب بعقده اى بعقد القائم مقام المفقود قوله وكالذى نصب له فى عقار او عروض بان كان الشئ مستبدا كابين المفقود وغيره كما يكون منصوب القاضى خصما فيه لمن يجيء

أما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين وأما إذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب إذ لو كان إذا رآه القاضي قد قضى دينه بشهادة شهود ثم ظهر أن المشهود عليه كان قد أبرأ الطالب عن الدين قبل الشهادة أو أن الشهود كانوا عبيدا أو كفارا أو فسقة لم ينفذ قضاؤه على الغائب ولا يكون قضاء على الغائب لأن الخصم في الحقيقة هو الشاهد لا المشهود عليه لأن الشاهد يدفع الغرم عن نفسه بإثبات الحق على المشهود عليه فكان هو الخصم في الحقيقة فلم يكن قضاء على الغائب وإذا لم يكن قضاء على الغائب لا يكون قضاء على الحاضر لأن الحكم في حق الحاضر تبع للحكم في حق الغائب لأن الحكم في حق الغائب إذا لم يكن حكما في حق نفسه لا يكون حكما في حق غيره

هذا هو الصحيح فان دفع المؤجر بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يقضي المؤجر ولا يرجع المديون لانه مما اوجبه على صاحب الحق والاداء انما يجازي ما اداه فلم يأمر القاضي ان قضاه ثانيا عنه وان كان المؤجر والمديون حاضرين اصلا او كانا جاحدين الزوجية والنسب لم ينتصب احد من مستحقي النفقة خصما في ذلك لان كل واحد يدعيه للغائب لم يتعين سببا لثبوت حقه وهو النفقة لانها انما تجب في هذا المال نجب في مال آخر للمفقود قال ولا يفرق بينه وبين امرأته وقال مالك رح اذا مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امرأته وتعتد عدة الوفاة فتزوج من شاءت وان قدم رح هذا قضى في الدين استوى الجن بالمدينة وكوفة اما مالك رح فانه يمنع حقها بالغيبة فيفرق القاضي بتيسيره بعد ما مضت مدة اعتبارا للايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدر منها انه لا يزيد من كايلاء والسنين من العنة حملا بالشهرين ولنا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيها البيان وقول علي رض فيهما هي امرأة ابتليت فلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع ولان النكاح حق مؤبد والغيبة لا توجب لفرقة طلاقا في حق الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك وهو مرجح الى قول علي رض وكان معتبرا بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا كان شرعا للفرقة وبالعنة لكن لما غيبة تعقب الاوبة والعنة وقلما تخل بعد استقرارها سنة قال واتام له مائة وعشرون سنة من يوم ولد لحكمنا بموته قال رض وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران في المروي عن ابي يوسف رح بمائة سنة وقدره بعضهم بتسعين لانا ليس لنا ان نقدر بشئ والاصح ان يفوض الى رأي القاضي ليقدر بتسعين اذا حكم بموته اعتدت امرأته عدة الوفاة من ذلك الوقت ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كانه مات في ذلك الوقت معاينة او الحكم معتبر بالحقيقي ومن مات فتزوج لك لم يرث منه كانه لم يحكم بموته فيما اعلم لانا اذا كانا متعينة معلومة

قوله هو الصحيح ذكر هذه المسئلة في كتاب النكاح وقال وفي عقد عليها وهذا اذا كانا مقرين بالموت والدخول النكاح المنسوب هناك شرطا لاقرار ليس بظاهر منها وليس هذا اختلاف الرواية فان التأويل ما ذكره في كتاب النكاح ثم ذكر ان شيئا منها ظاهر عند القاضي فقوله في الكتاب هو الصحيح اشارة الى هذا التأويل ونفي اختلاف الروايتين كان للقاضي ولاية القضاء بعلمه كما اذا اقر بين يديه ثم غاب قوله احد المقدار منها اكثر من كايلاء لشبهه بكان حقيقيا في الجماع يفوت ببعضه وهو السفر كما يفوت ثمة ببعضه فتعلق الايلاء والسنة من العنة حقيقا في الجماع فات بسبب هو معذور فيه وهو الغيبة كما فات حقيقا ثمة بالعنة وهو معذور فيه قوله خرج بيانا للبيان المذكور في المرفوع يعني قول علي رض فيهما الله عنه حتى يستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في الحديث المرفوع ان المراد من ذلك البيان ظهور موت المفقود او طلاقه قوله يفقد موت كذا في كل ما يفقد من الحاجات الصحيحة فظ يفقد في الشرع الرجوع الى اشاله كفقير المنفقات وهو مثل النساء وجهاؤه بعد موت كل قرائنه وبناء الاحكام المبنية على الظاهر ويعتبر موت اقرانه في بلد كان كل اقرانه في كل البلدان متعذر قوله واكثر ما قيس ان لا يفقد بتسعين كان وفي هذه المقادير بالرأي كما لا يخفى وكلا ضرب لا يقدر بتسعين كذا هو الغاية في سائر الكتب والحق بعدها فادونه وكونه غير مؤلم

ولا يرث للمفقود احد امات في حال فقده كان بقاء حيا في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو
لا يصلح حجة في استحقاق وكذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي لم يكن مع المفقود وارث
لا يحجب به ولكنه ينقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كانت معه وارث يحجبه لا يعطى
اصلا بيانه رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الاجنبي ويتصادقون
على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الآخر لا يعطى له
الابن لانه حي يحجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا يلزم من يكلا جنبي اذا اظهر حيا
حيا نقر نظير هذا الحال فانه توقف ميراث ابن احد على ما عليه الفتوى

قوله ولا يرث المفقود احد امات في حال فقده وحاصلها انه حي في حق نفسه فلا يقسم ماله بين ورثته
كما لو حلنا حيوته ميت في حق غيره حتى لا يرث احد لان حيوته يثبت بالاستصحاب فانا علمنا حيوته فيستصحب فلذلك
ماله يظهر خلافه واستصحاب الحال يصلح لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن ثابتا وفي
الامتناع عن قسمة ماله بين ورثته ابقاء ما كان على ما كان وفي توريثه من الغير اثبات امر لم يكن ثابتا
فكان حيوته باعتبار الظاهر وهو يصلح حجة لدفع الاستحقاق لا للاستحقاق فلا يستحق ميراث غيره ويدفع استحقاق
ورثته ماله ومعنى قولنا لا يرث المفقود احدا ان نصيب المفقود من الميراث لا يصير ملكا للمفقود اما نصيب
المفقود من الارث فيوقف كان حيوة المفقود متحققا او محتملا حتى لو توفي احد من الجنين فان ظهر حيا
علم انه كان مستحقا وان لم يظهر حيا حتى بلغ تسعين سنة فاذا وقف له يرد على ورثة صاحب المال يوم مات
صاحب المال كالموقوف للجنين اذا انفصل الجنين ميتا قوله والمال في يد الاجنبي متصادقا على فقده
كان بين اي تصادق الورثة المذكورون والاجنبي واما قيد بالتصادق لانه اذا قال الاجنبي الذي في يده
المال قدمات المفقود قبل استيفاء فانه يجبر على دفع الثلثين الى الابنتين لان اقراره في اليد فيما في يده معتبر
وقد اقر بان ثلثي ما في يده للابنتين فيجبر على تسليم ذلك اليهما ولا يمنع حيوته اقراره بقول احد الابن ابونا
مفقود لانهما لا يدعون كلا تسمع هذا القول شيئا ويوقف الباقي على يد ذي اليد حتى يظهر حقهم هذا اذا اقر من في يده
المال اما لو جحدان يكون لليت مال في يده فاقامت الابنتان البينة ان اباهما مات وترك هذا المال ميراثا لهما ولاخيهما
المفقود فان كان حيا فهو الوارث معهما وان كان ميتا فولده الوارث معهما فانه يدفع الكل الابنتين لنصف كل منهما ببينة البينة بذلك
الملك لا يجامع في هذا المال لكل ميت واحد الورثة ينتصب خصما عن الميت في اثبات الملك لما ببينة فاذا ثبت ذلك يدفع للبنتين
وهو النصف ويوقف النصف الباقي على يدي عدل كان الذي في يديه جحد فيه وغيره ومتى علم هذا اذا كان المال في يد اجنبي
واما لو كان في يد الابنتين والمسئلة بحالها فان القاضي لا ينبغي له ان يحول المال من موضعه لا يقف منه شيئا للمفقود

ولو كان معه وارث آخر كان كل يسقط حصاله ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه وان كان من تسقط الجواز لا يعطى وان كان من يتغير به يعطى الاقل للتيقن به كما في المنقى وقد شرحناه في كفاية المفتي بأتم من هذا

كتاب الشركة

الشركة جائزة كانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فقرهم عليه قال الشركة ضربان شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك المعين يرثها رجلان او يشتريانها فكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر كالاجنبي وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي وهذا الشركة تتحقق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اتهب رجلان عينا او ملكاها بالاستيلاء او اختلط مالهما من غير صنع احدهما او خلطهما غيرهما بحيث لا يتميز رأسا او اكلهما بهيمة ويجوز بيع احدهما نصيبه من شريكه في جميع الصور ومن غير شريكه بغير اذنه لانه في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه

ومراده بهذا اللفظ انه لا يخرج شيئا منه بيد بحيث لا يبقى لصاحبه فيه شيء اصلا والنصف الثاني المقبوض ومن وجه يريد بقوله الا بقدر ما يقع منه شيئا المفقود اي كما يجعل ما في يده كالبتين ملكا للمفقود على الحقيقة وكذلك لو كان المال في يد ولدي كان المفقود من غير ان يتغير به حالهما كما لا يخفى انه كما يدرى من المستحق لهذا الباقي كذا في النهاية وفي آخر كذا في المبسوط والذخيرة قوله ولو كان معه ثالث اي مع الحمل قوله وكذا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه حتى اذا ترك امرأة حاملا وجدة فللجدة السدس كذا يتغير فريضتها وان كان ممن يسقط بالحمل كما يعطى وذلك كان كان من اولاد الام والعم حتى انه لو ترك ابنا وامرأة حاملا اخا او عما كما يعطى الاخ والعم شيئا لان من الجائز ان يكون الحمل ابنا فيسقط محمد الاخ والعم وان كان ممن يتغير به يعطى الاقل للتيقن به كالزوجة والام فانه ان كان الحمل حيا ترك الزوجة الثمن والام السدس وان لم يكن حيا فما يراه ان الربع والثلث فتعطيان الثمن والسدس للتيقن كما في المفقود وهذا اذا لا يتغير الرجال ترك ابنا مفقودا فللجدة السدس كما ذكرنا في الحمل لانه لا يتغير نصيبها وكذلك اذا ترك اخا وابنا مفقودا لا يعطى للاخ شيء وكذلك لو ترك اما وابنا مفقودا فانه ان كان المفقود حيا يستحق الام السدس وان كان ميتا يستحق الثلث كما في الحمل والله اعلم بالصواب

كتاب الشركة

هي عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احد النصيبين من الآخر ثم يطلق اسم الشركة على العقد وان لم يوجد اختلاط النصيبين كان العقد سبب الاختلاط وشرعيتها بالسنة قال عليه الصلوة والسلام بعثت والناس يباشرونها فقررهم عليه واحكام كلامه والمعقول فيه طريق ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكتاب قوله خلطا يمنع التمييز رأسا كخلط البر بمثله او كالبر بخلط الحنطة بالشعير

وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والضرب الثاني شركة العقود وركنها الايجاب القبول صدر من يقول احدهما شاركتك
في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشرطان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتجارة
مشتركا بينهما ويتحقق حكم المطلوب منه فروعي فيه اربعة اوجه ما وفت به وعنان شركة الصنائع وشركة الوجوه فاما شركة المفاوضة
فهي ان يشترك الرجلان فيما يملكان وبما يملكان لهما وعليهما فيهما ويدينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض
كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة وقال فائلهم كما يصطلح الناس فوضا
كأسنانهم وكأسنانهم اذا جاءهم سادوا أي متساوين وبين تحقق المساواة ابتداء وانتهاء خلاف الشافعي للمال

قوله وقد بينا الفرق في كفاية المنتهى والفرق وهو ان خلط الجنس بالجنس على سبيل التعدي سبب لزوال الملك من الخلط
الى الخالط فاذا حصل بغير تعد يكون سبب الزوال ثابتا من وجه دون وجه فاعتبر نصيب كل منا مالا الى الشريك في حق
البيع من الاجنبي غير زائل في حق البيع من الشريك كانه يبيع ملك نفسه خلافا بالتسعين وهذا اولى من تكسيه كان
التصرف مع الشريك اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تمليك بعض المشترك من الشريك دون الاجنبي
وكذا الجارة المشاع من الشريك جائزة بخلاف الشركة الحاصلة بالميراث وما يجري مجراه كانه لم يوجد بعد ثبوت
الملك لكل واحد منهما سبب الزوال بوجه فكان ملك كل واحد منهما قائما في نصيبه من كل وجه فبايع نصيبه
من الشريك ومن الاجنبي كذا في مبسوط شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالى وكان الشركة اذا كانت من كل واحد
بنيهما بان اشتريا خيطة او دارا فاما كان كل حبة يشاركه فيها مشتركه بينهما فيبيع احدهما نصيبه منها متاعا فهو جائز سواء كان بيعه
من صاحبه او من الاجنبي اما اذا كانت الشركة بينهما بسبب الخلط او كانا اختلطا فكل حبة يشاركه فيها ليست بمشتركة بينهما
كان ذلك لحبة فبيع احدهما حبة لنفسه بيع حبة غيره بغير اذنه فلا يجوز البيع في هذه الصورة من الاجنبي لانه
لا يقدر على تسليم نصيبه منها لاحتوائه عليها عادة من غير اشتراك فيها فلا يجوز البيع في هذه الصورة من الاجنبي لانه
لا يقدر على تسليم نصيبه منها لاحتوائه عليها عادة من غير اشتراك فيها فيتوقف جوازه بعد ذلك على اجازة الاجنبي اذا كانت شركة الخلط
البيع مع غيره اما اذا كان بيعه من صاحبه فيكون التسليم فيجوز الى هذا اشار في الفوائد الظهيرية في كتاب القضاء

قوله وشرطان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون كل واحد من الشريكين يكون وكيلا من الآخر في
نصيب ما يشتريه ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما وكما يقبل الوكالة كذا يصح طلبها وكذا حقاب يكون المستفاد فيه
للعامل ولا يتم مشتركا فلا يتحقق حكمه المطلوب منه وهو الشركة في المال فلهذا لم تصح الشركة فيه قوله كما يصطلح
الناس فوضى البيت اي كما يصطلح امر الناس حال كونهم متساوين اذ الركن لصحة اصل الوساوات ان تظهر اذا كانوا متساوين
تحقق المنازعة بينهم لانه اذا لم يكن فيهم امير مطاع في امره ونهيه كان كل واحد منهم مستقلا برأيه فتحقق المنازعة والمساواة
اذا ساد الجهال قوله فلابد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء كان المفاوضة من العقود الجائزة فان لكل واحد منهما
ولاية الامتناع بعد عقد الشركة فكان لدوامها حكم الابتداء وفي ابتداء عقد المفاوضة اشترطت المساواة فكذا في الانتهاء

والمراد به ما تصح الشركة فيه وكما يعتبر التفاضل فيما يصح الشركة فيه وكذا في النصر وكذا لو ملك احدهما تصح فاكتسابات النساء وكذلك في الدين فيما بين انشاء الله تعالى وحده الشيخ كذا جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي رح وقال مالك رح كما عرف ما المفاوضة فيها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك باطل فاذا جاء وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم فاوصوا فانه اعظم للبركة ولان الناس يعاملون فيما بينهم فيكثر ويتركون القياس للحاجة فتجوز تبعا كالقاضي المضاربة ولكنها تفسد بالفاظ المفاوضة لبعدها عن افهام العوام حتى لو سمى جميع ما يتناوله جاز كالعنان هو الحجة قال ويجوز بين الحرين البالغين مسلمين او ذميين ان تحقق التساوي وان كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك وكابن الصبي والبالغ لانعدام المساواة لان الحر البالغ يملك التبرع والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى فالصبي كالمملوك لانعدام التصرف ولا باذن الولي

قوله والمراد به ما تصح الشركة فيه اي ما يصح رأس المال في الشركة كالدراهم والدنانير وكما يعتبر التفاضل فيما لا يصح الشركة فيه اي كما يعتبر التفاضل في رأس مال الشركة كذا يعتبر في الربح وقوله وكذا في النصر اي في الربح يعني كيف يحكم بالتفاضل اذا لا تفاضل بين الاصل والربح قوله وكذلك في الدين اي كما تصح الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول وكل ذلك باطل فاسد كذا قالوا وقالت الشافعية بشارع شيئ ومحالهم قال كذلت عنك ما بايعت الناس وغصبت من الناس فعندنا كل هذا باطل فان قيل الوكالة بالعام جائزة كما اذا قال وكلتك في كل امر هو لي ولا يصح ان يتصرف في مال فلان العموم ليس بمراد هنا فانه كانت الوكالة في نوع شائع كالطعام الكسوة كما هو فاذا امر بكل عام يكون توكيلا بمجهول الجنس فلا يجوز قوله وبه يترك القياس بيان لما تعامل به الناس اي بالوكالة بمجهول الجنس وبدخول الحمام حمدا لان تعاملهم فيما لا ينكر كالاجماع وبترك القياس كالاجماع قوله والحوالة تصح تبعا للمساواة كالصرف والسلم اي لا تنتشر للمساواة على ما مر وكما تنتشر للمساواة كذا تبعا لان صحة الحوالة بالمساواة كما مر في الخاتمة تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة بمجهول فاجاب ان ما كانت مقصودا جازان ثبت تبعا كالمضاربة جازت بالاجماع وان اشتملت على التوكيل بشراء مجهول الجنس اذ الربح بينا نوعا ومثل هذا ايضا يوجد في شركة العنان فان التوكيل بشراء شئ مجهول الجنس لا يصح ثم صحت شركة العنان وان تضمنت ذلك قوله لان للتعيير طريقا لان الكفالة بشرط براءة الاصل حوالة والحوالة بشرط ضمان الاصل كفالة قوله والاخير هو سبب فان قبل المساواة معدومة ينبغي ان تفسد الحوالة بالمؤجل لان المكاتب يعجز فيتمكن التفاوت في الموثوقة والمكاتب لا يملك التبرع بنفسه للذخر والتضحية والمجوسي كذلك لان من يجعل الموثوقة مثل منقوص ما في حقهم كما يفصل بين الكتابي والمجوسي فتحققت المساواة والجواب عن الثاني لو سلم اخر الكتابي يفسد بخبر فيه ويطالب المجوسي ان لم يقدر على ايفائه بنفسه كان يقدر على الايفاء بالخمر وهو المعين او كما جبر وكذا الواجب المجوسي بخبره وان لم يقدر بنفسه لقدرته بغيره كالخياط مع القصار اذا عقدا عقدا المفاوضة صار كل واحد منهما مطالبا بما على الآخر وان لم يقدر بنفسه قوله لما قلنا اي لتحقق التساوي قوله لا باذن المولى فان قيل لما اذن للمولى في الكتابة ثبت التساوي بينه وبين الحر قلنا ثبت كذلك لانه لا تصح كفالة باذن المولى اذا كان

قال وكل من يصح توكيله في شيء يصح أن يتوكل فيه إلا المرتد والحربي في دار الحرب والصبي والمعتوه والمغلوب على عقله والمكاتب والعبد والمريض والمرأة في أكثر من الثلث بغير إذن الزوج والمحرم والأعمى والمحدود في القذف والفاسق والمحرم بالحج والعمرة في حق النكاح والمحرمة في حق النكاح والخنثى المشكل في حق الرجال والنساء وقال أبو يوسف ومحمد وقال أبو يوسف ويجوز بيعها في الوكالة والكفالة ولا معتبر بزيادة فضعف في جملته أحدهما كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فإنها جائزة وتقاد في التصرف في مال المسمية أما إنه يكره كان الذي يحتاج إلى الجائز من العقود وعلما أنه لا يساوي في التصرف فإن الذمي لو اشترى بالمال خمرا وخنازير وعبد ولو اشترى أحدهما مسلم لا يجوز وكذا يجوز بين العبدين وكذا بين الصبيين وكذا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة وفي كل موضع لم تجز فيه المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان حنانا لاستجماع شرائط العنان وهو قد يكون خاصا وقد يكون عاما قال ومعقد على الوكالة والكفالة إذا هما وكالة فليتفق المقصد وهو الشركة في المال على ما يتناوله وأما الكفالة فتحقق المساواة فيها هو من موجب التجارات وهو توجه المطالبة نحو جميعا قال ويشترط في كل واحد منهما أن تكون على الشركة لا طعام أحدهما وكسوتهم وكذا الكسوة دون الإدام كان مقتضى العقد المساواة وكل أحد منهما تاجر مقام صاحبه في التصرف وكان شراء أحدهما كشرائهما كما استثناه في الكفالة وهو استحسان لأنه مستغنى عن المفاوضة للتوسع فإن الحاجة الرائجة معلومة التوقع لكي يكون إيجابه على صاحبه والصرف من ماله ولا بد من الشراء يختص به ضرورة والقياس أن يكون على الشركة ما بينا وللبائع أن يأخذ أيهما شاء بالثمن لأنه اشترى بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحصته بما أدى لأنه قضى دينا عليه من وجه مشترك بينهما قال وعليهما لكل واحد منهما من الدين بدله كما يصح فيه الاشتراك فاكتفى بذكر أحدهما لتحقيقا للمساواة

عليه دين وكذا إذا باع وقبض الثمن بعد ما فسخ المتعاقدان فسخته كذا ذكره الفقيه أبو الليث رحمه الله قوله لا بأس به لأنه لا يكره كان لأنه لا يعتدي المال الجائز من العقود وإن كره مشايخنا فسخه للمسلم الذمي كان للذمي لا يتركون في العقود الفاسدة فرجا يصير سببا لوقوع المسلم في الحرام وللجواب عن قول أبي يوسف رحمه الله كما لو فاضل بين الحنفي والشافعي إن المساواة بينهما ثابتة كان الوكالة تامة على أن متروك التسمية عمدا ليس بمال متقوم ولا يجوز التفاضل فيه بين الحنفي والشافعي جميعا لثبوت وكيله لا لزام بالحاجة فتحقق المساواة بينهما في المال والتصرف كذا في المبسوط قوله ولا يشترط ذلك في العنان من صورة المسألة ذكر هذا في المبسوط ان العنان قد يكون عاما وقد يكون خاصا فلا يلزم المفاوضة فإنها عامة لا غير وفي الأسرار في كل موضع فقد شرط من شروط المفاوضة وذلك ليس بشرط في العنان كانت الشركة شركة عنان لا محالة والشركة العنان هو أن يشترك اثنان في مال معين ويتجران فيه على أن الربح بينهما على ما شرطا والوضيعة على قدر رأس المال وهذا لأن الشركة العنان قد تتم التفاوت بينهما من حيث العموم والخصوص في الحال بطل معنى العموم ثم معنى الخصوص فجاز إثبات العنان بلفظ المفاوضة كما يجوز إثبات معنى الخصوص بلفظ العموم قوله لما بينا أن مقتضى العقد المساواة إلى آخره قوله وللبائع أن يأخذ أيهما شاء أي جاز له الطعام والكسوة أن يأخذ بثمن الطعام الكسوة إلى المشتريين شاء وإن لم يوفق الطعام والكسوة على الشركة لأن المشتري باشر سببا لا لتزام وكما كفل عنه بالزم بالشراء بسبب شركة المفاوضة فكان سبب توجه المطالبة على كل واحد منهما ملجوحا بسببه على حدة فيطالب

بما يصح فيه كالاشتراك الشراء والبيع والاستيجار ومن القسم كالخياطة والنكاح والخلع والصلح عن المنفقة

قال ولو كفل رجلان هما اثنان عن اجنبي لرجل صاحبه عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يلزم كل واحد منهما الا ما كفل به والعبد المأذون والمكاتب لمولاه من الربح بحكم من الثلث وقالا كالاجنبي في الكفالة بالنفس في قول ابي حنيفة رحمه الله يلزم كل واحد منهما جميع ما كفل به وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله

بقاء كل منهما بنفسه وجب الضمان بما يؤدي على كل واحد منهما اعتبارا بما كانت الكفالة بالمال في النظر الى البقاء يتضمن المفاوضة وبالنظر الى الابتداء لم تتضمن مع ذكره ويعد من الثلث من المريض فجاز في الكفالة بالنفس لانه شارع ابتداء وانتهاء وأما الاجنبي فعن الاجنبية لانه لا يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعارة فيكون مثلثا حكم عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه كل واحد منهما مفاوضة ولو كانت بغير امره لم تلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وضمان الغصب كالاستهلاك بمنزلة الكفالة عندنا وعند ابي حنيفة رحمه الله كذلك معاوضة لانها

وكان في عدم وقوع المطالبة والمسئولة على الشركة ضرورة ولا ضرورة في ان لا يقع خلفه احد الشريكين متضمنا للكفالة فتثبت الكفالة فاذا اداها احدهما من مال الشركة يرجع المؤدي على المشتري بقدر رخصه سعر من لك كان على المشتري خاصة قد قبض من مال الشركة قوله فيما يصح فيه كالاشتراك الشراء والبيع والاستيجار وكالفروق بين ان يكون كالاستيجار واتفاعلى الشركة او لحاجة المستاجر حاصة ذكر في المبسوط وصورة الاستيجار وهي ان يستاجر احد الشفاوضين جملا ليحمل فيه تجارتهما او دابة ليركبها او ثيابا من الثياب فيلزم احدهما بأمر صاحبه ما لزم صاحبه من حقوق التجارة وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه بما يلزمه من التجارة وكذلك ان استاجر واحد منهما دابة لنفسه او استاجر الدلال ليمر عليها فللمؤجر ان يأخذ ايهما شاء ان شاء اخذ المستأجر بالتزام ما بعقد وان شاء اخذ شريكه لكفالته عنه قوله والحكم في هذه الصور اذا كانت الاجارة بعقد واحد هو ما ذكرنا من ان المؤجر ان شاء اخذ المستأجر بالتزام ما بعقد وان شاء اخذ شريكه لكفالته عنه قوله والخلع في حق المرأة كالاجارة بعقد واحد حتى لو خالع احد المتفاوضين امرأة على مال لزم ذلك المال كله في حق المرأة وكان لها ان تأخذ ايهما شاءت بجميع المال وليس لمن غرم منهما ان يرجع على صاحبه بشيء لان الخلع من باب المعاوضات والمرأة في حق حكم الخلع كالاجنبية ولهذا لا يلحقها طلاق الزوج الثاني ولا عدة عليها ولا نفقة لها ولا سكنى ولا ميراث بينها وبين الزوج الثاني وفي حق حكم العوض كالمستقرضة حتى لو هلك العوض في يدها قبل التسليم لا يسقط شيء من البدل وفي حق حكم الطلاق كالمختلعة حتى لو خالعها على عبد فاستحق العبد لا يقع الطلاق ولا يرجع الزوج عليها بشيء من البدل وفي حق حكم الخلع

قال وان ورث احدهما مالا دون صاحبه فاشتريا به وباعا وربحا وهلك المال بعد ما صار ثمنا وصار عينا فالربح بينهما على قدر رأس المال ثم هو امانة في يد المشتري حتى اذا هلك هلك من مال صاحبه لان الشركة قد بطلت بالموت وصار المال بعد الموت مشتركا بينهما فكان ال

باعيانها كما عرف اما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى كما تجوز الشركة تجوز المضاربة بهاكان غنيمتها تتبدل ساعة فساعة وتصير سلعة وبروى عن ابي يوسف رح مثل قول محمد رح والاول اقيس وأظهر وعن ابي حنيفة رح صحة المضاربة بها قال ولا تجوز الشركة بما سوى ذلك لان الناس يتعاملون لبر والنقرة فتصح الشركة بهما كما ذكر في الكتاب وفي الجامع الصغير كانت الشركة بالفلوس جائزة فاذا كسدت فهو على هذا الرواية التي سلعة تتعين بالتعيين فلا يصلح رأس المال في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النقرة لا تتعين بالتعيين حتى لا يشترط القبض في المجلس بنفس العقد بخلاف ما قبل التسليم فيجوز تلك الرواية تصلح رأس المال فيهما وهذا لما عرف انهما خلقتان في الاصل الاكان الاول احوج الى انها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بضرب المخصوص كان عدة ذلك كالمنصوص الى شيء آخر فظاهر الامر ان يجري التعامل باستهلاكها تماما فتزل التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح رأس المال قرضا ويكون بما سوى ذلك بيننا وبين الكيل والموزون والعددي المتقارب وكخلاف فيه سلفا قبل الخلط وكلاهما احدهما رجح مما رجح مناه وعلى وضعته وان خلطا فاشتركا فكذلك في قول ابي يوسف رح والشركة شركة ملك كما ذكرنا شركة عقد وعند محمد رح شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح ظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف رحمه الله كالخلط تعين بالتعيين بعد الخلط كما تعين قبله وعند محمد رح انها تعين من وجه حتى جاز البيع بها دينا في الذمة وبيع مرجيت انه تتعين بالتعيين فعلما بالمشبهين بأكما بإضافة الى الحالين بخلاف العروض فانها ليست ثمنا جمالا ولو اتلفا جنسا كالخطة والشعير والزيت والتمن خلطا كالتعقد الشركة بهما بأكما تفاوت

لما فيها من ربح مال ربح مضمون على المضاربة غير مضمون على المضارب حتى لو هلك لا يضمن المضارب قدر على الذي عليه السلام عن بيع مال ربح مضمون والمضارب لم يضمن من الربح فاقتضى على موجب الشرع وهو عقد المضاربة قوله بما عيانها فاحتج بما تنظم ثمنية كما خلقا كانه لو باع فلسين بواحد من الفلوس نسيئة لا يجوز بكاتفاق فعند ابي حنيفة رح الوجود النسيئة في المجلس الواحد عند محمد رح لهذا ولمعنى الثمنية واما اذا كانت باعيانها فعند محمد رح تتعين عند محمد رح انه لا يجوز قوله ولو صير سلعة يعني الشركة لو باعها بحكم الشركة لو بتداء ولو كانت سلعة ابتداء لما انعقدت فكذا انتهاء قوله والاول اقيس اي كون ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله كما انها لما انتفعا على جواز بيع فلس بعينه بفلسين بعينهما كانا متفقين ايضا في عدم جواز الشركة بالفلوس ان كانت نافقة كما في جامع الرموز الاول ان الفلوس عندهما كان للفلوس حكم العروض كما يصلح العروض لرأس مال الشركة قوله فيهما اي في الشركة والمضاربة قوله لما ان الاول اصح وهو رواية الجامع الصغير ولا يكون المذاق وضعة بمثابة فيرد فسخت قوله لكن عند ذلك لا يصير الثمن ثمنا فاذا هلك عند الفروض لا يصير ولي شيء آخر من صاحبة الثمنية الى ظاهره قوله لان يجري التعامل هكذا استثناء عن قوله لما ان الاول اصح يعني ان عدم جواز الشركة بما ثبت بالنص فيقتصر على مورده جريان التعامل باستهلاكها فتخرج الشركة بها عن النص ويبقى داخلا تحت العمومات الدالة على جواز الشركة بالعروض فيكون جائزا قوله بالتبر فيكون كالتعين في العقود ولهذا لا يجوز السلم فيه بخلاف الدراهم والدنانير قوله بالتعامل باستهلاكها فتخرج عن الثمنية قوله فيما تعارفوه يعني في كل بلدة حيث يغلب التعامل فيها بالتبر فيكون كالتعين في العقود ولهذا لا يجوز السلم فيه قوله بما قالا

والفرق لمحمد ان الخلط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتكون الحالة كما في العروض
واذا تقرر الشركة في الحنطة فتبيانه في كتاب القضاء قال وإذا اراد الشركة بالعرض احدهما وكل احدهما نصف ماله بنصف
مال الآخر فرقد عقدا الشركة قال رحمه الله وهذه شركة ملك ما بينا ان العرض لا تتعين رأس مال الشركة ذكره ناطفيا واذا كان قيمة
متاعهما على السواء ولو كانت بتجارة واحدة وبيع صاحبه كما قل بقدر ما ثبت به الشركة قال وما شاركه المنان فيتعقد على
الوكالة دون الكفالة ومعناه ان يشتركا شركة عنان في نوع من انواع التجارات او يشتركا في جميع التجارات ولا يذكران الكفالة وانعقاده على
الوكالة لتحقق مقصوده كما بيناه وكما يتعقد على الكفالة لكان الفضل مستحق من عرض
يعني جعل للكيل والوزن في حكم كل ثمن بعد الخلط لما قبله انما جعل كذلك لان حق كل واحد منهما صار متعلقا بخير مستوين كل ثمن بخلاف
ما قبله قوله والفرق لمحمد رحمه الله تعالى ان الخلط من جنس واحد من ذوات الامثال حتى يتعين مستهلكه مثله فيكون تحصيل رأس
مال كل واحد منهما وقت القسمة باعتبار المثل من جنسين من ذوات القيم حتى يتعين مستهلك قيمته فلا يكون تحصيل رأس مال كل واحد
منهما وقت القسمة باعتبار المثل فصار كالعروض قوله فحكم الخلط عندنا وكذا بالقضاء اي قضاء الجامع الصغير كما تقدم ذكر
حكم الخلط في كتاب الوديعة في الهداية قوله واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر
وانما يباعان على هذا الوجه احترازا عن الفساد الذي يكون في عقد الشركة بالعروض هو ادائه الى رجحان مال يضمن كان مال كل
واحد منهما عند صاحبه في العروض غير مضمون فما استحق احدهما من فضل رجحان مال صاحبه كان ذلك مما لم يضمن على ما ذكر بخلاف
ما قبله قوله اما اذا باع كل واحد منهما نصف عرضه من صاحبه كان نصف كل واحد منهما مضمونا على صاحبه بالثمن فكان الربح الحاصل
من ملك رجحان مال مضمون عليهما فيجوز وذكر في الذخيرة ثم الحيلة في تجويز الشركة بما يتعين في العقود ان يبيع كل واحد
منهما نصف عرضه بنصف عرض صاحبه حتى صار مال كل واحد منهما مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان بعد ذلك عقد الشركة
ان شاء اهما وعنه ان شاء اعنانا وكذلك لو باع صاحب العروض نصف عرضه بنصف دراهم صاحبه وتقابضا ثم عقدا عليها عقد الشركة
مفاوضة عنانا جاز ويصير الربح بينهما على رأس مال الشركة والعروض بعد ما صار مشتركا بينهما يصير رأس مال الشركة وان كان ذلك كثيرا ذكره
الامام خواهر زاده رحمه الله على هذا الوجه في الكافي للعلامة النسفي رحمه الله قوله والحيلة وهذه شركة ملك متصل كان شركة
الملك تحصل بمجرد بيع كل واحد منهما نصيبه وكما حتاج في ذلك الى العقد فقوله ثم عقد الشركة بينا في كونها شركة ملك لكان
يقال اراد به هي شركة ملك وان عقد الشركة كان هذا العقد كالعقد لكون رأس المال عرضا الى هذا كلامه وقوله كان هذا
العقد كالعقد لان المراد به انه لم تثبت هذه الشركة في هذا المال بالعقد فسلم وان اراد ان هذا العقد كالتراضي للاستفادة بعد هذا
فمنوع كان هذا العقد يفيد توكيل كل واحد منهما لصاحبه ببيع نصيبه فيربح الشيء بعد ثمنه قوله ولو كان بينهما تفاوت ببيع
صاحبه قل بقدر ما ثبت به الشركة بيانه لك هو ان تكون قيمة عرض احدهما اربعمائة وقيمة عرض الآخر مائة فانه يبيع صاحب
الاقل ارباعا خماسا من عرضه بخمس عرض الآخر فيصير المتاع كله اخماسا ويكون الربح بينهما على قدر رأس مالهما

یقال عرّفہ ایاہ اعراض وھذا لا یتأتی حمر الکفایۃ وحکم التصرف کاثبت بخلاف مقتضی الاطلاق ویصح التفاضل فی المال الخاص لیس
فی قضیۃ الاطلاق المساواۃ وتکون بتساوی مال کل واحد منھما فی المال ویتفاضلان فی الربح والشرط فی زیادۃ الربح کما یجوز کون التفاضل فیہ وفی رأس المال بالعکس
فان المال اذا کان نصفین والربح اثلاثا فصاحب الزیادۃ یستحقھا بالضمان اذ الضمان یقدر برأس المال کما ان الشرکۃ عند ھما فی الربح تستحق بالضمان
فی الاصل وھذا بشرط ان یخلط ضمار ربح المال بمنزلۃ رأس المال فیستحق بقدر المال کما قال صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
الربح علی الشرط والوضیعۃ علی قدر المالین ولم یفصل کلامہ بین الربح کما یستحق بالمال یستحق بالعمل کالمضاربۃ وقد یکون احدھما اخف
واحد علی والاکثر عملا او قوی فالاولی ان یرضی بالمساواۃ تسلمت الحاجۃ الی التفاضل خلافا لھما اشتراط جمیع الربح لاحدھما لا ینافی مقتضی العقد
من الشرکۃ ومن المضاربۃ ایھما فی قربی باشتراط العامل والی مضاربۃ باشتراط رب المال وھذا العقد یشبہ المضاربۃ من حیث
انہ یعمل فی مال الشریک ویشبہ الشرکۃ اسما وعملا فاعطیا لہ حکمھما یبطلان فعملنا بشبہ المضاربۃ وقلنا یصح اشتراط الربح من غیر ضمان ویشبہ
الشرکۃ حتی لا یبطل باشتراط العمل علیھما قال ویجوز ان یعقدھا کلا واحد منھما بعمر مالہ دون البعض کان المساواۃ فی المال لیس
بشرط فیما ذا اللفظ لا ینتظمہ ولا یصح الا بما بینا ان المفاوضۃ تصح بہ للوجہ الذی ذکرناہ

قولہ ویقال عن علہ ای اعترض قال ابن البکیت کانہ عن لیما شئ فاشتکاہ ومن عنان الفرس فاعترض ھب لیہ الکساء ذ
والاصمعی کان کلامنھما جعل عنانا من التصرف فی بعض المال الی صاحبہ اوکانہ یجوز ان یتفاوتا فی رأس المال مع الربح کما یتفاوتا عند اتحاد
فی بدا لرکب حالۃ المد ولا حراء ویصح التفاضل فی المال للحاجۃ الیہ وھی بینۃ فی التفاضل فی الربح ویجوز بتساوی المال و
یتفاضلا فی الربح وذکر فی فتاوی قاضیخان رح فان شرطا المساواۃ فی المال ولم یشترطا کلا منھما فضل لم یجز ان شرطا العمل علیھما کان الربح
بینھما علی ما شرطا علیھما جمیعا او علی احدھما وان کان اکثر فان شرطا العمل علی المشروط لہ فضل الربح جاز ایضا وان شرطا العمل علی اقلھما بر بھا
کما یجوز قولہ اذ الضمان یقدر برأس المال فمتی شرط کلا واحد منھما ربا وہ صار ابی المشروط لہ تلک الزیادۃ اخذا بما ھما من غیر رضا ھما فلا یجوز
قولہ الربح علی ما شرطا والوضیعۃ علی قدر المالین والفرق بین الربح والوضیعۃ ان الربح یجوز استحقاقہ بالعمل بدون
المال کما فی المضاربۃ فبالعمل مع المال اولی اما الوضیعۃ فھلاک جزء من المال وکل واحد منھما امین فیما فی یدہ من
مال صاحبہ واشتراط الضمان علی الامین باطل اکما ترعی انہ لا یجوز اشتراط الوضیعۃ علی المضارب لما قلنا کذا ھنا قولہ
وھذا العقد ای عقد شرکۃ العنان یشبہ المضاربۃ من حیث انہ یعمل فی مال الشریک قولہ ویشبہ الشرکۃ ای شرکۃ المفاوضۃ
فعملنا بشبہ المضاربۃ وانما اظھرنا شبہ المضاربۃ وفحوی اباحۃ زیادۃ الربح بغیر ضمان لیمکننا العمل بالشبھین فانا متی اعتبرناھا مضاربۃ
واشتراط عملھا وابطلنا ھا لم یتھکا استحقاق الربح اصلا بحکم الشرکۃ فیتعذر العمل بالشبھین قولہ ویشبہ الشرکۃ حتی لا یبطل
باشتراط العمل علیھما وفی المضاربۃ اذا اشترط عمل رب المال بطل العقد وذلک لان المضاربۃ امانۃ وتمام امانۃ یقف علی
التخلیۃ بین الامین والوجہ عندنا فی اشتراط عمل رب المال لم توجد التخلیۃ واما فی الشرکۃ فکل احد منھما کالوجیہ فی الکل حتی فسخ احد ھما یوجب فسخ الآخر فشرط عمل رب
المال مع کونہ یبطل العقد فلم یستلزم الیہ بعینہ علی العمل کان جائزا قولہ للوجہ الذی ذکرنا وھو انہ یودی الی ربح مالم یضمن

ویجبران یشتریا ومن جهة احدهما دابة ینیزوم الآخر دراهم بینهما نصفین فما اشتراه احدهما وادی ثمنه فهو بینهما نصفان وما اشتراه احدهما ولم یؤد ثمنه فهو لمشتریه خاصة وعلیه ثمنه وهذا استحسان وفی القیاس هو بینهما نصفان وهو قول زفر والشافعی لانه اشتراه لهما بالوکالة والوکالة تثبت بالعرف کالصریح ولنا ان الشرکة لا تثبت بالوکالة لانها تتضمن معنی التملیک وهو تملیک نصف ما اشتراه شریکه بنصف ما اشتراه هو والوکالة لا تتضمن ذلک وانما تتضمن الشرکة فی الثمن والشرکة فی الثمن لا توجب الشرکة فی المثمن کما اذا اشتری احدهما بمال نفسه دون صاحبه وهذا لان الشرکة فی الثمن تکون بالخلط والشرکة فی المثمن تکون بالعقد والعقد یختص بالمعقود علیه والخلط لا یختص بالمخلوط بل یتعداه فلا یکون سببا له وهذا بخلاف ما اذا اشتری احدهما بمال نفسه ومال صاحبه بامره حیث یکون المشتری بینهما نصفین لان الشرکة ثمة ثبتت بالخلط وانه یتعدی الی المشتری فیثبت الشرکة فیه ضرورة ولا ضرورة ههنا لان الشرکة لا تثبت بالخلط ابتداء وانما تثبت بالعقد والعقد لا یتعدی المعقود علیه فلا یثبت الشرکة فی المشتری ولان ال

قال ويجوز الشركة وان لم يخلطا المال وقال زفر وهو القياس لانه لا يجوز كان الربح فرع المال وكما يقع الفرع على الشركة لا بعد الشركة في الاصل وانه بالخلط وجه قلنا ان المحل هو المال ولهذا يضاف اليه ويشترط تعيينه رأس المال فيخلا والمضاربة لانها ليست بشركة

واما هو يجعل لرب المال استحق الربح عالة على عمله اما هنا فعمله اصل وهذا حتى يعتبر اعما والجنس ويشترط الخلط

ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال ولا يجوز شركة الثقبل ولا عمال لا يعلم المال ولنا ان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال كان العقد يسمى شركة فلابد من تحقق معنى هذا الاسم فيه فان يكون الخلط شرطا وكان الدراهم الدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح رأس المال واما استفاده بالتصرف فكذلك فالنصف اصيل في النصف وكيل

واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو الربح بدة وصار كالمضاربة فلا يشترط اتفاق الجنس

والتساوي في الربح وتجوز شركة الثقبل قال وكل ما يصح شركة الاعمال هو ان يشترك احدهما وهو ممن يباشر ويوكل الآخر بالبيع والشراء ويشتركان في الربح على ما شرطا وهذا عند انقطام الشركة قضاء لا يتقيد بالمجلس لانه توكيل وهو لا يكون كذلك عندهما وظهر ذلك في المزارعة قال وكل واحد من المتفاوضين شريك العنان في جميع المال الذي يكون لهما يوم تعقد الشركة وما يستفيدان بعد ذلك بميراث او بوصية او بشيء يوهب لهما او يتقبلان به من عمل او يشتريان به شيئا للتجارة لان هذا معنى قولهم كل واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بسبب التجارة وكل شيء لا يلزم احدهما بسبب التجارة لا يلزم الآخر ولا يكون كفيلا عنه فيه لان الكفالة التزام مثل ما على الاصيل وكل شيء يكون تجارة لاحدهما يكون تجارة للآخر لان التجارة لا تتم الا بالمفاوضة في الشراء والبيع وكل شيء لا يكون تجارة لاحدهما لا

قال ويد كل منهما بتاء وون الشركة فتقتضيها ومن اوجبها رأى انه ليس لهذا ذلك لانه نوع شركة ولا صحة عنده لها اول وصورة ما ذكره اصل كان الشركة غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح لما ذا الساجور جبلا ولا كانت تحصيل بذلك ضمان في خلال الشركة حيث لا يملكها كان الشيء لا يستتبع مثله قال ويوكل من يتصرف فيه كان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة المعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشراء وحيث لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله قال وبناء لما ذا المال اما اذا كانا له فبمثل المال باذن المالك كما وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة قال واما شركة الصنائع وهي شركة التقبل كما يجيء الصباغين يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجيء ذلك وهذا عندنا وقال فر والشافعي لا يجوز كما يجيء كان هذه شركة لا فيها مقصود وهو التفكير لا نه بدون رأس المال وعندنا كان الشركة في الربح تبتنى على الشركة في المال على ما مر فصار كما اذا وقد ناره وتنازعا في القصعة ضمان التحصيل وهو ممكن بالمتوكل لانه لما كان وكيلا في التصرف صار امينا والتصرف تحقق لكن في المال الستفاد

قوله لانها تبطل دون الشركة لما ذكرنا انه ليس على المضارب شيء من الضيعة وان الحنابلة لو فسدت لو يكن للمضارب شيء من الربح واما اذا فسدت الشركة فالربح فيها على قدر رؤس المال لها قوله لانه تحصيل بدون الضمان وفي ضمانه الدافع وفي المبسوط والمدفوع من مال الشركة مشاركة لان اجارة من يستأجر من يتصرف في مال الشركة باجر مضمون في الذمة فلا يكون كما اذا استأجر من يتصرف بعينه فانه يحصل بعمل من خيوطه ان يكون ذلك مضمونا في الذمة وانما لها قوله لان الشيء لا يستتبع مثله قال في قول لان لا يملك عبده ولا تأذون ولا يأذن ويجوز اقتراء المقترض والمذكور في المتقل فيلزم منه استتباع الشيء مثله وكذا الفضل الحاصل بربح النصف المنسوخ وهما مثلان فاولى ان يستتبع مثله قلنا استتباع المثل في المكاتب والمأذون لو يكن مقصودا بل ثبت لهما من غير قصد اطلاق الكتابة وفتح باب التجارة امامهما ولا قلنا تجوز الشركة لا حال الشريكين يلزم منه استتباع المثل مقصودا وذلك كما يجيء كالوكيل فانه يجوز له التوكيل ان يوكل غيره بمطلق التوكيل كان الثاني مثل الاول فلا تنظمه مقصودا ولكن ينتظمه ضمنا لانه الوكالة الثابتة في ضمن الشركة وذكر في المبسوط هذا الكل في حق الغرماء حتى جوازا استتباع الشيء مثله حكما في الشركة وللمضارب فاما في حق نفسه فيجوز ان لو وجب لغيره مثل ماله فلما كان المكاتب ان يكاتب عبده ولما ذون ان يأذن لعبده لانه مستحدث لنفسه بذلك الحجر واما اقتداء المقترض بالمقترض فجوز ثبت كالاقتداء بالمحارم وبقول عليه السلام الامام ضامن فكان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام في حق الجواز والفساد بالحديث كان يكون صلاة الامام مستتبعة لصلاة المقتدي واما الشافعي فجوز اقتداء صورة ولكن في الحقيقة صين انتفاء حكم المنسوخ في ذي شرعية كما كان هذا الوقت فلم يكن فاسدا في الحقيقة فلا يرد نقضا قوله بخلاف الوكيل بالشراء كما يعقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع التوكيل لانه مثلا لا ولى ضمنا الشركة انعقدت للتجارة تحصيل الربح والتوكيل بالشراء من جملته اذا الربح كما يحصل بتصرف يحصل بتصرف غيره فصار كان كل واحد منهما وكيل عن الشراء قوله اعمل برأيك فلا يدل على ان يوكل غيره واما اذا هلك الشراء وكذا ان لم يكن منها صدر قوله اعمل برأيك فيما لا يلتفت اليه وبين ما ثبت فصار وبين ما ثبت مقتضى تحصيل الربح قوله لان على

ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا للمالك وزفر وهما لان المعقود عليه المجموع المشترك وهو ما ذكرناه ولو شرط العمل نصفان والمال اثلاثا جاز وفي البدائع يجوز كان العنان بقدر المال او بالزيادة عليه عند علمائنا رحمهم الله وفي الوجيز العقد لبناء عليه وصار كما لو شرط الوجوه لكنا نقول ما يأخذه لا يأخذه مجانا لان الربح عند اتحاد الجنس قد اختلف كان رأس المال على قدر الربح مال فكان بدل العمل والعمل يقوم بالتقويم فيتقدر بقدره فلا يكون مجانا فيخالف شركة الوجوه كان جنس المال متفق والربح يتحقق في الجنس المتفق وفي مختلف المال يتعذر كما لا يجوز الصلح عن المضاربة قال ويتقبل كل واحد منهما من العمل ما يلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالب بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه

وجه البدل احتراز عن المقبوض على سوم الشراء والوثيقة احتراز عن المقبوض بجهة الرهن **قوله** ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان خلافا لزفر وهما لك رحمهما الله فيهما لان المعقد المجموع المشترك وهو ما ذكرناه اشارة الى ما ذكر قبيله ان المقصود منه التحصيل اي تحصيل المال بالاتحاد العمل فظاهر اما اتحاد المكان فلانه لو عمل احد الشريكين في دكان والآخر في دكان آخر يجوز عندنا خلافا لهما فان قيل كيف يتصور قول زفر رحمه الله في خواز الشركة عند اتحاد العمل وقد ذكر قبل هذا قول زفر مع الشافعي رحمهما الله في اشتراط الخلط حيث قال في هذا اصل كبير لما حتر يعتبر اتحاد الجنس يشترط الخلط ولا يجوز التفاضل في الربح مع التساوي في المال وكما يجوز شركة التقبل والاعمال كذلك لا تعلق المال فدل على ان زفر رحمه الله يرى اثنان في اشتراط خلط المالين ذكرهما في المبسوط ذكر احد قولي مع الشافعي رحمه الله والآخر مع مالك رحمه الله **قوله** ولو شرط العمل نصفين والمال اثلاثا اي المال الحاصل من العمل اثلاثا جاز وهذا اللوح من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون مفاوضة عند استجماع شرائطها كما مكان تحقيق مقتضى المفاوضة في الاعمال كما في الاموال وفي العنان من هذه الشركة يجوز شرط التفاضل في المال المستغرق بالعمل مع شرط التساوي في العمل **قوله** كان الربح عند اتحاد الجنس اي الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس اي كما اذا كان الربح من جنس رأس المال ومعنى هذا اجعل رأس مال الشركة الدراهم الدنانير فكان مال العمل كما الربح فلا يلزم حينئذ كونه ربح مال بعضهم وذكر في المبسوط الفرق بينهما فمن جملتين احدهما ان في التقبل الشريكين بالخيار للعمل وقد يكون بينهما في العمل تفاوت فيعتبر فيهما شرط التفاوت في الربح وما في شركة الوجوه فيشترط بين ثمن في ذمتهما مع التساوي في ملك المشتري كما يعتبر شرط التفاوت في الربح **قوله** بخلاف شركة الوجوه كان جنس المال متفق اي الربح من جنس رأس مال في شركة الوجوه كان الاصل والربح فيها من جنس المال فيظهر الربح ثم لو جاز اشتراط زيادة الربح كان ذلك ربح مال بعضهم وذلك لا يكون الا في المضاربة ولكن كان جواز ذلك فيها ليظهر لو قوعه مقابلة العمل في جانب المضارب ولو قوعه في مقابلة المال في جانب رب المال وليس واحد منهما في شركة الوجوه والعنان بمقابلة زيادة الربح فيلزم فيها ربح مال بعضهم من كل وجه فلا يجوز بخلاف شركة التقبل فان الاصل فيها عمل والمستفاد منه مال فلم يتفقا فلا يكون ربحا

وهذا ظاهر فی المفاوضة وفی عنانها استحسان والقیاس خلافه وذلک لان الشرکة وقعت مطلقة والکمال یقتضی المفاوضة وجه الاستحسان ان هذه الشرکة مقتضیة للضمان لانه لو اشترى احدهما فی حصة صاحبه یقع الشراء عنهما ویضمنان الثمن بینهما نصفان والضمان یستحق بالعقد علی ما نبینه ان شاء الله تعالی والقیاس ان لا یضمن لان الشرکة فی الربح لا تقتضی الضمان لان الربح نماء الملک والضمان یقابل الاصل والشرکة فی الاصل لا توجب الشرکة فی النماء کما فی المضاربة والوجه فی الاستحسان ما بینا ان

فصل فى الشركة الفاسدة وهى على وجهين لان الشركة ان اضطراب الاصطياد وهى ان يشتركا فيما يكتسبان بوجوههما او احتطبه فهو لهما دون صاحبه وعلى هذا الاشتراك فى احذ كل شئ مباح كان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل فى احذ المال المباح باطل كان مع المتوكل غير صيد والوكيل يملكه دون امره فلا يصير نائبا عنه وانما ثبت الملك لها بالاخذ واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصفان لاستوائهما فى السبب الا سبق احدهما واخذه احدهما او لم يعمل الا احدهما واخذ الآخر شيئا فهو للعامل وان عمل احدهما واعانه الآخر فى عمله بان قلع الحد هما وحمله الآخر او قلعه وحمله كل واحد منهما على حدة فلكل واحد منهما نصف ما اخذ

اى شركة الوجوه ليست فى معنى المضاربة كان فى شركة الوجوه كل واحد من الشريكين مضمون عليه المال واما المال فليس بمضمون على الشريك كذلك المال ليس بمضمون على الرجل بخلاف العنان كان فى مضى المضاربة تصريحا ان كل واحد منهما شريك لصاحبه فى الربح فيعمل فى مال صاحبه كالمضارب يعمل فى مال رب المال فاذا شرط زيادة الربح فى العنان كما جاز فى المضاربة والله تعالى اعلم بالصواب

فصل فى الشركة الفاسدة قوله وعلى هذا كل اشتراك فى اخذ كل شئ مباح نحو احتشاش الحشيش واجتناء الثمار من الجبال والبراري من الجوز والفستق وغيرهما فان عملا ذلك وخلطاه قربا عاه قسم الثمن على كيل ما كان لكل واحد منهما ان كان كيليا او وزنه ان كان وزنيا لكل واحد منهما كان ما كان لما اصابه والثمن فى البيع انما يقسم على مالية المعقود عليه مالية المكيل والموزون يعتبر بالكيل والوزن فلهذا قسم الثمن الذى حاز ذلك وان لم يكن كيليا او وزنيا يقسم الثمن على قيمة ما كان لكل واحد منهما لان معرفة المالية فيما لا يكال ولا يوزن بمعرفة القيمة وان لم يعرف مقدار ما كان لكل واحد منهما صدق كل واحد منهما الى المنتهى لانه اما ان كذبه صاحبه فى ذلك او لم يكذبه فى احدهما فكل واحد منهما صدق فى نصف ما فى يديه والظاهر شهد له فى ذلك فيقبل قوله كما يصدق فى الزيادة على النصف كما بينه لانه يدعى خلاف ما يشهد الظاهر وكذلك الشركة بتناول الطير وبيعه من بعض كما يملكها انها والحيطان والحراج والكحل وما اشبه ذلك ذكر فى المبسوط قوله والوكيل يملكه بدون امره فلا يصير نائبا عنه قيل ان التوكيل شبهات وكلية النصرف فيها هو ثابت للوكيل وليس بثابت للوكيل وهذا الفرق لا يكون تحقيقه ههنا فلم تثبت الشركة لكن اذا كان كذلك فان قيل يشكل هذا بالتوكيل بشراء عبد غائب معين فانه يجوز مع ان الوكيل لا يملك شراء لنفسه قبل التوكيل بمجرده نعلم بهذا انه لا يشترط لصحة التوكيل ان لا يملك الوكيل ذلك التصرف قبل التوكيل قلنا لا يشكل لما ان التوكيل بالشراء يخالف التوكيل بالاحتطاب لوجهين احدهما ان فى العبد المعين لا يملك الوكيل ان يشتريه لنفسه بعد التوكيل واما ان كان يملك قبله والتوكيل بالاحتطاب فى الحطب المعين وغير المعين سواء فانه لا يجوز لوقوع التوكيل فى امر مباح لهما والثانى ان بالتوكيل بالشراء يلزم الثمن فى ذمة الموكل لا يلزم قبله ما لم يكن الوكيل قادرا هناك على الزام الثمن فى ذمة الموكل قبل التوكيل فصح ما قلنا ان التوكيل انما يصح فيما لا يملك الوكيل قبل التوكيل وعلل شمس الائمة رحمه الله فى المبسوط فقال لان كل واحد منهما اكتساب اكتساب فى المحل المباح يوجب الملك للمكتسب فيتنفذ كل واحد منهما ما يشترط لنفسه بعض كسب صاحبه من غير تأس الا ان الخلاف بينهم

فللمعین اجر المثل باالغا ما بلغ عند محمد وعند ابی یوسف کالاجیر وله نصف ما سمی ذلک قد عرف فی موضعه

قال واذا اشترکا واحد هما بغلا والآخر رایة یستقی علیها الماء فالکسب بینهما لارتفع والکسب کله للذی یستقی وعلیه اجر مثل الرایة ان کان العامل صاحب البغل وان کان صاحب الرایة فعلیه اجر مثل البغل اما فساد الشرکة فلانه قاد رها علی احراز المباح وهو الماء واما وجوب الاجر فلان للماء اذا صار ملکا للجرن وهو المستقی فقد استوی منافع ملک الغیر وهو البغل او الرایة بعقد فاسد فیلزم اجره وکل شرکة فاسدة فالربح فیها علی قدر المال ویبطل شرط التفاضل کان الربح فیها تابعا للمال فیتقدر بقدره کما کان الربح فی المضاربة وانما استحق بالتسمیة وقد فسدت فبقی اکتسابهما علی قدر رأس المال واذا مات احد الشریکین او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشرکة لانها تتعلق الوکالة لانه لا یبقی واحد منهما للتصرف الشرکة علی احدهما وهو الوکالة لتبطل بالموت وکذا بالارتداد والتحاق لانه بمنزلة الموت علی ما بینا من قبل وکذا اذا قضی القاضی باللحاق علی ما بینا لانه یعمل بحکم القاضی فاذا بطلت الوکالة بطلت الشرکة بخلاف ما اذا فسخ احد الشریکین الشرکة حیث یقف علی علم الآخر لانه عزل قصدی والله اعلم

او بصیر کل واحد منهما کالمفاوض مع صاحبه لنصف ما یکتسب نصف ما یکتسب صاحبه وهذا وضعوها فی الجهول فللاعمی اجر مثله باالغا ما بلغ عند محمد رحمة الله تعالی علیه وعند ابی یوسف رحمة الله تعالی علیه کالاجیر وله نصف ثمن وذلک کانه رضی بنصف السعی فیعتبر رضاه فی استحقاقه فی المطالبة بالزیادة علی ذلک کما یری انه لو استاجر حمالا لیحمل له الحنطة الی موضع کذا بقفیز منها فحملها کان له اجر مثله کما یجاوز به ما سمی ولمحمد رحمه الله ان المسمی من الجنس القدر فانه کما یدری ای نوع من الحنطة یحمل وهل یحمیان شیئا ام کلا والرضاء بالمجهول لا یصح واذا اسقط اعتبار رضاه بقیت منافعه مستوفاة بعقد فاسد فله اجر مثله باالغا ما بلغ کما ترى انه لو اعانه علیه فلم یحمیا شیئا استحق اجر مثله باالغا ما بلغ فاذا اصابا شیئا دلت المحاذاة علی ان القفیز منها معلوم فاعتبر رضاه فی المعلوم فلهذا لا یجاوز به المسمی وتقدم قول محمد رحمة الله تعالی علیه علی قول ابی یوسف رحمة الله تعالی علیه بدلیل علی ان المختار قول محمد رحمة الله تعالی علیه الزیادة من ثلثة حملوها علیهما بعیر السقاء کانه یرد علی الماء ای حمله قوله ویبطل شرط التفاضل کان العقد صار مستحق النقض فی ابقاء شرط فی العقد تقریر له وهو واجب الدفع کالربح قوله کانه بمنزلة الموت علی ما بینا من قبل فی باب حکم المرتد بن قوله لانه عزل حکمی فلا یشترط علمه لتبوته ضمنا للغیر کما اذا باع الموکل بالبیع قبل بیع الوکیل یتعزل الوکیل علم او لم یعلم والله تعالی اعلم بالصواب

فصل وليس كاحد الشريكين ان يؤدى زكوة مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز لان كل واحد منهما انما رضى بالتزام الزكوة عن نصيبه بالاداء عن نصيب صاحبه وهذا لا يجوز فان ادى كل واحد منهما نصيب صاحبه وقع عن كل واحد منهما نصف ما عليه عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لا يقع الا عن المؤدى وهذا اذا اديا معا فان ادى احدهما قبل الآخر وقع عن المؤدى بالاتفاق وهذا الاختلاف المذكور في الاداء اما الزكوة فانه ي

اذ هما لا یملکان تغییره کما شبه حال عدم الاذن غیر ان الاذن یتضمن هبة نصیبه منه لان الوطء لا یحل الا بالملک ولا وجه لاثباته بالبیع لما بینا انه مخالف لمقتضی الشرکة فاثبتناه بالهبة الشائعة فی ضمن الاذن بخلاف الطعام والکسوة لانه لا ذلک مستثنی هنا لان الضرورة فیما تندفع الحاجة الی الخاص یتقدر بقدرها وکان مؤدیا وباعلیه ص مال الشرکة وفی مسئلتنا دینا علیهما لما بینا وللبائع ان یأخذ بالثمن ایهما شاء لانه دین وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الکفالة فیهما کالطعام والکسوة

الطالب فاذا کان الدین بالغا امکن القول بوقوع ما ادی للآمر قضاء عن الدین فیتحقق الاستثناء اذ قضاء الدین جعل مثل الدین مضمونا علی القابض وقد تحقق هنا ذلک فلا یضمن اذا لم یعلم فاما اذا علم یصیر ضامنا لانه مامور بقضاء الدین علی وجه یسقط به المطالبة ولم یوجد ذلک منه لان المطالبة سقطت بقضاء الآمر دون ان یسقط الدین فلم یکن مؤتمرا فیصیر ضامنا بخلاف الزکوة فانها لا تبقی بعد اداء الآمر فلا یمکن القول بوقوع ما ادی الوکیل زکوة فیصیر ضامنا علم او لم یعلم قوله اذ هما لا یملکان تغییره اذ هما لا یملکان تغییره ومقتضاها مع بقائها دلیل انهما لو شرطا التفاوت فی ملک المشتری لم یعتبر ذلک مع عقد الشرکة فاشبه حال عدم الاذن اذ الاذن انما یعتبر فیما لا یثبت بدونه وشراء احدهما صحیح بدون اذن شریکه وکذلک الملک فی المشتری یکون لهما والثمن علیهما بدون اذن الشریک فیثبت ان اعتبار اذنه فی انفراد المشتری بملک المباراة وهذا الملک ثبت فی ضمن الاذن بالوطء اذ هو وقوع الشراء علی الشرکة لا یحل له وطئها الا بعد تملیک الاذن نصیبه منه بطریق الهبة فاقتضی الاذن بالوطء ما ذکرنا عوض شرطه التملیک منه وهو الهبة وهی جائزة فی الشائع فیما لا یقسم فکان الاذن قائلا له اشترها منه لامة علی الشرکة ثم تملک نصیبی بالهبة فاذا اشتری وقبض تمت الهبة کما لو اشتراها ثم وهب احدهما نصیبه من صاحبه فانها یصیر له وحل له وطئها والثمن علیهما بخلاف الطعام والکسوة لان ذا مستثنی من قضیة الشرکة بحکم الضرورة اذ الحاجة الی الطعام والکسوة اصلیة لازمة والتخصیص بالهبة ما حل لانه متمم فیقع الملک فی المشتری للمشتری علی الخصوص بنفس الشراء فیکون الثمن علیه علی الخصوص والحاجة الی الوطء غیر معلومة الوقوع فی هذه الشرکة فلم یثبت الا استثناء حال الوفوع لعدمها فی الحال والوقوع بعد ذلک محتمل فلم یثبت الا استثناء بالشک والله تعالی اعلم بالصواب

كتاب الوقف

قال ابو حنيفة رح لا يزول ملك الواقف عن الوقف كما ان محكم به الحاكم او يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت هذا على كذا وقال ابو يوسف يزول ملكه بمجرد القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف ولياً ويسلم اليه وقال رح الوقف لغة الحبس يقول وقفت الدابة واوقفتها رح وهو في الشرع عند ابي حنيفة رح حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معدومة فالتصدق بها معدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده رح وهو المختار في الاصل ولكنه جائز عنده كالاعارة ثم عندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه تعود منفعته الى العباد فيلزم ولا يباع ولا يوهب ولا يورث والاقرب بتنظيمهما والترجيح بالدليل لهما قوله النبي لعمر رضي الله عنه ان شئت حبست اصلها وتصدقت بثمرتها والاقرب بتنظيمهما والترجيح بالدليل لهما قوله النبي لعمر رضي الله عنه ان شئت حبست اصلها وتصدقت بثمرتها ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى

كتاب الوقف

هو في الاصل مصدر وقفته اذا حبسته وقفاً وقفت بنفسه وقوفاً يتعدى ولا يتعدى وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقف كما ان محكم به الحاكم كما انه قضاء في فصل مجتهد فيه فينفذ ولا يعتقد موته والصحيح ان في تعليقه بالموت كما يزول ملكه كما انه يلزم بالحاق ولكن عنده يكون رقبته ملكا لورثته اوله وعنده هما كما يكون ملكا لاحد كما في الاعتاق والمسجد وكذلك اذا قال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي او يقول رضي هذه صدقة محرمة مؤبدة حال حيوتي وبعد مماتي او يقول حبس مؤبد حال اخره ففي هذه الالفاظ يصير كما اذا قال قوله وهو الملفوظ في الاصل وفي المبسوط قال ابو حنيفة رح فكان لا يجيز ذلك فرقال فمراده انه لا يجعله كذا ما اذا اصل الجواز فثابت عنده قوله والتقرب بتنظيمها اي لفظ الواقف والتصدق بثمرتها وقال ابو حنيفة رحمه الله وهو قول ابن الوقف حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير عند العواري ويتناول ايضا ما قالاه وهو حبس العين على حكم ملك الله تعالى ولما كان كذلك لم يكن ترجيح احد المذهبين بلفظ الوقف اذ يتناول ولما على السواء فلابد من ترجيح حال المذهبين على الآخر بدليل آخر فرأينا أبيات دليلها ما قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه كانت ارض قد سمى منع بفتح التاء المثلثة وسكون اللام بالعين المهملة فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله اني استفدت مالا وهو عندي نفيس اتأمرني فقال عليه السلام تصدق باصلها لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمرته فتصدق به عمر رضي الله عنه في سبيل الله تعالى وفي الرقاب وللضيف والمساكين وابن السبيل لذي القربى منه ولا جناح على من وليه ان يأكل بالمعروف او يوكل صديقا له غير متمول عنه فهذا كان ارض سهم عمر رضي الله تعالى عنه خيبر حين قسم سول الله خيبر بين اصحابه سمع لقب طا وقد كانت كلا ملا كهم الثاب حتى كانت

الأول نظير فى الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك فلا يخفى قوله لم يحبس عليه السلام الخ حبس عين فرائض الله تعالى وحبس شريح حبس عين حقوق العباد وهى الديون والحقوق المالية

حبس محمد عليه السلام يشبه حبس الملك لأن الملك باق فيه بدليل انه يجبر على اداء ما تتناوله به دعوى الغير وكذا الملك فيما وقف على الفقراء اذا كان على الغنى لانه لو مات لصار ميراثا لورثته وانما يزول الملك عند قضاء القاضى بلزوم الوقف وعند محمد رحمه الله يزول بمجرد القول وعند ابى يوسف رحمه الله بالتسليم الى المتولى وعند الثلاثة بالموت وعلى هذا الخلاف الوقف على نفسه وعلى هذا الخلاف الوقف على الغنى وعلى هذا الخلاف الوقف على الغنى وعلى هذا الخلاف الوقف على الغنى

وانما قال ان لم يكن له عقب انتهت فيه بصرفها الى مصارفها وانما نصب القوم فى هذا لانه يتصدق منها فعسى تشبيه العمارية وكذا لانه يحتاج الى التصدق فى الغلة حالا وانما قد تتصدق عنه حالا بالبقاء على ملكه وكذا لانه يكون ان يؤول ملكه الى حال لا يكون غنيا فيحتاج مع بقائه كالسائبة بخلاف ما اذا كان لانه تبتلى فى تخلل الحبس كذا لانه جعل خالصا لله تعالى وطاعة لا تجوز تلك منفعة فيها

لم ينقطع حق العبد عنه فلم يصر خالصا لله تعالى قال رحمه الله قال فى كتاب الوقف ما يزول ملك الواقف

لرسوله لله عم فانه يقال لما غفر باع وبنحته يقال لما دخل فى رؤس يقال لما السكاب فى الوقف ما يتقرب به وعاما يسمى الصحابة فى هذا على ان من قصد القرب لله تعالى ينبغى ان يعامل فى نفس اموالها الطيبا وكذا وقد قسم رسول الله عم حوائطه واوقافا بين بنى هاشم فى اليوم وكذا اوقاف الصحابة رضى الله عنهم ولان الكل كانوا يرجون الى صدقة اعتاجى على وجه لا يرجع عليه النقض فذا فى ان لزومه قبل القضاء شرط قوله اما نظير فى شرع وهو المسجد فقالان تعالى والمسجد يلزم بالاتفاق وهو احد اقوال الشافعى ان الملك للمنتفعين وله من خيار ان يدخل فى ملك احد ولكنا نقيد بغير مؤبد لانه غير قربة قصدا فكذلك فى الوقف قوله قوله عليه السلام كما حبس عن فرائض الله تعالى اى كما ان يحبس بعد موت المالك عن القسمة بين الورثة فرائض الله تعالى لانصباء الورثة كما قال الله تعالى فريضة من الله قال الشيخ الامام المعروف فخر الاسلام رح والامام البزدوى رحمه الله كما استدلال بهذا الحديث ليس بقوى لان ابا السنابل ما كان حق الورثة تعلق بماله خاصا اذا كان قبل التعلق فليس كذلك كما ترى انه لو تصدق فى حصته متفقة او وهب فانه لا يجبر فيه كذلك ورث ولم يكن ذلك حبسا بهذه الحكاية ان الملك لا يزال على ما يزول على الوقت بدليل انه يجبر بترك الخطر فى صورة الغلة ولو ان الكل عن الغلة لما احتبس ثم طرف فى الذى هو تابعة الرقبة والرقبة قد زالت عن ملكه فعلما اذا يكون حبسا عن فرائض الله تعالى وذكر فى المبسوط قال ابو موسى وابن سلمة حبس حبس عن فرائض الله تعالى ولكنهم يجاوزون هذا الاثر على ما كان اهل الجاهلية يضعونه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ويقولون الشرع قد ابطل ذلك كله لكنا نقول النكرة فى موضع النفى يعم فيتناول كل طريق يكون فيه حبس على المواريث كما قام عليه الدليل عن شريح جاء عن عم بسيج الحبس فهذا يدل ان لزوم الوقت كان فى شريعة من قبلنا ولن شريعتنا ساكتة بذلك وطريق الاستدلال بقول شريح ان هذا كما يعلم كل طريق الموتى فعمل على السماع السائبة مع انها قائمة الذى تسيب لنذر كان الرجل يقول اذا قدمت من سفرى فراحلتى من مرضى فناقتى سائبة وجعلها كالبحيرة فى تحريم كما تقام مع بقاء الملك الجاهلية من حيث ان كل يحرم بالعين من ركوبها ولبنها ومنفعتها ولو سيب دابته لم تخرج من ملكه فكذلك اذا وقف لم تخرج ارضه داره وقد استبعد محمد رح قول ابى حنيفة رح فى المبسوط وقال سماعه لحكمه على الناس من غير رجوع فقال اما حال الناس يقول الصحابة لا يتركهم الحكم على الناس فاى الاقوام الذين يحكمون على الناس بغير اثر لا قياس لم يقله واحد منا الا شاذ لم يعتد على ما قال فقيل بسبب ذلك انقطع خاطرهم فلم يمكن من تفريع مسائل الوقف واستكثر الحنفاء بالاقل من تفريع مسائل الوقف كما لخصاف وهلال رح قوله وكان الملك باق فيه يخرج دليل على بقاء الملك فيه هو جواب لاستدلال به

هذا برسم الكفاية جلد ثانى

كان ان يحكم الحاكم ويعلمه موته وصدق على حكم الحاكم صحيح لانه قضاء فى مجتهد فيه اما فى تعليقه بالموت فالصحيح انه كابول ملكه لا انتقد بما فعله مؤيد فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع موقوفا فيلزم والمراد بالحاكم المولى فاما المحكم فيصح اتفاقا والمشائخ ولو وقف فى مرض موته قال الطحاوى هو بمنزلة الوصية بعد الموت والصحيح انه كالبرء عندنا وعند ابى حنيفة رح وعندهما يلزم كما انه يعتبر من الثلث والوقف فى الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عند محمد رح وبه قال الشافعى فهو بمنزلة الاعتاق كما انه اسقاط الملك عند محمد رح كذلك من التسليم الى المتولى لانه حق الله تعالى فاما اذا ثبت فيه حق العبد كالرهن فلا يلزم الا بالتسليم الى العبد كما فى الهداية من ان الله تعالى وهو ملك لا يتحقق منه قصد واحد فلا يكون نائبا لغيره فيأخذ حكم فيزل من منزلة الزكوة والصدقة

قال واذا احرم الواقف على حلة ثم وقف فى بعض الشهر واذا استحق مكان قوله اذا احرم خرج من ملك الواقف فدخل فى ملك الموقوف عليه لانه لو دخل فى ملك الموقوف عليه كان يتم قفه عليه بل ينفذ بيعه كسائر املاكه كما لو ملكه بالارث او بشرط الملك الاول كسائر املاكه **قال** رح وقوله خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قولها على الوجه الذى سبق ذكره

زراعة وسكنى وغير ذلك كما ينتفع به المالك وما انتفاعه فيه نفع لله تعالى كان ماله تعالى يجب ان يكون بوصف الخلوص لوجه الله تعالى كما ينتفع بشئ من منافع الملك وان كان يصرف لها واذا ظهر ان الملك فيه باق ويجب ان يبقى على ملكه ضرورة وطريقه رواية وقد يأتيه بعده فى نصيب الفقير وتورم هذه الغلة اعتبار شرائط الواجب عن ملكه لما مر شرطه فى الخارج كما لو اعتق عبده بنية الزكوة يجوز عليه غلة لى كذا لو جعل رضه صحيحا بشرط ان يصرف فيه فلان دون فلان وهو يصلح محمولا على الوقف فيصح ما على ما يعرف من مذهب محمد رح **قوله** كان ان يحكم به الحاكم وصورته حكم الحاكم وما ذكر فى فتاوى قاضيخان رح محمد رح وعلى ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولى ثم يرد بيان يرجع عنه فبان عدم لعدم اللزوم فيحتمل ان الى القاضى فيقضى الحاكم بلزومه فان حكم حنفى بلزوم الوقف اختلف فيه والصحيح ان حكم الحاكم لا يرتفع الخلاف فى القاضى ارتفع على الخلاف على القضاء اما الحكم فهو الذى فوض اليه الحكم فى حادثة مختلف فيها بان قاضيين **قوله** لا يتحقق منه قصد فلو اما يتحقق ضمنا كما فى الزكوة تكون ما كان الله تعالى بواسطة كون المال ملكا للفقير وهنا ايضا يكون لله تعالى بواسطة قبض المتولى **قوله** واذا احرم الواقف على احد اختلافهم خرج من ملك الواقف فلم يبق للقبض بقوله لما فائدة اما اذا اجعل حرم بمعنى لزم اى يحكم الحاكم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى او تعليقه بالموت بمجرد القول عند ابى يوسف رحمه الله تعالى وبالتسليم الى المتولى عند محمد رحمهما الله تعالى وانى هذا اشار بقوله على اختلافهم خرج من ملك الواقف بالاجماع ويدل عليه قول محمد فى اول الكتاب قال ابو حنيفة رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته فنفى صنا الشكال هو ان فى تعليقه بموته يلزم ولا يزول ملك الواقف فلنا زال عن الوقف بعد اللزوم ملكا الذى كان قبله اذ اخرج عن الملك هو المطلق الجائز ولم يبق

ص غير اللزوم والصدر رح لم يقل اذ اللزوم ليكون ص قول الكل بل قال اذ اخرج وصحة العقد لا تستلزم اللزوم لان

قال ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف رح اذا كان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط لكنه تتمته وقال محمد رح لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم به وعندنا فيما يحتمل القسمة فاما فيما لا يحتمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد رح ايضا لانه يعتبر بالطنبة والصدقة المنفلة اما في المسجد والمقبرة فانه كما يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل يصح عند ابي يوسف رح كان بقاء الشركة بينهم الخلوص لله تعالى وكان المهايأة تمحضا في غاية القربان يقرر فيه الوقف سنة وبزرع سنة ويصلي فيه وقتا ويتخذ اصطبلا في وقت فخلاف الوقت كالاستغلال وقسمة الغلة ولو وقف الكل تتم حتى منه بطل في الباقي عند محمد رح وكان الشيوع مقارنا كما في الهبة فخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض قد وصلي وقف في مرضه في المال ضيق كان الشيوع في الكل طارئا ولو اتحق جزء معين بعينه لم يبطل في الباقي لعدم الشيوع ولهذا جاز في الابتداء وعلى هذا الطنبة والصدقة المذكورة قال ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة

ومحمد رح حتى يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابدا وقال ابو يوسف رح اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسم ذلك ولكنه في حكم الملك لصحة وثيقة ان يصل اليه ثواب العتاقة وانما فعل هذا ليزول الملك بالكلام ولا يحتاج الى التخصيص بقي لهما وقوله على اختلاف فحمه لا يلزم التخصيص قوله والصدقة المنفلة او الصدقة الخاصة المسلمة الى الفقير وهي المملوكة احتراز عن الصدقة الموقوفة وهي التي نحن فيها فان الوقت صدقة ايضا لكن ليست خاصة لعدم التمليك من الفقير او يحتمل ان يحترز المنفلة عن الصدقة الموعود بها فان تجوز في الشائع قوله كالمسجد والمقبرة استثناء من قوله ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف رح قوله فانه كما يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة بان كان للموضع صغير كما يصلي لما اراده الواقف وحاصل ذلك ان جعل المسجد والمقبرة في المشاع الذي لا يحتمل القسمة كما يجوز اصلا كما قبل القسمة وهو حال كونه مشاعا كان يسلم الخلوص وكما بعد القسمة كذلك يصلي لما اريد من اتخاذ المسجد والمقبرة لصغره كان الكلام فيه فلا يكون مسجدا او مقبرة واما الوقف في الشائع الذي يحتمل القسمة فيجوز بالاتفاق اما عند ابي يوسف رح فالشيوع غير مانع اصلا واما عند محمد رح فيجوز فيما لا تحتمل القسمة لصلاحية ما اراده الواقف فان الانتفاع بالشائع ممكن اما بطريق المهايأة او بطريق الاستغلال وقسمة الغلة واما المسجد والمقبرة في مثل هذا الموضع يؤدي الى ضرر فيهم بان يفقر الوقف فيسنده ويزرعه سنة ويصلي فيه في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت فخلاف الوقت وعلى هذا الصدقة المملوكة والطنبة يعني لو اتحق جزء مشاع من الطنبة والصدقة المملوكة تبطل الطنبة والصدقة كذلك بالاستحقاق بين ان الطنبة كانت شائعا وفي استحقاق المعين كل ذلك لان الشيوع كان طارئا قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى حتى يجعل آخره بجهة لا تنقطع ابدا يعني الى الفقراء فانهم لا ينقطعون وهذا التقريع عن ابي حنيفة رحمة الله تعالى عليه على قول من يرى لزومه كما في المزارعة بدليل انه قال في التعليل لهما ان موجب الوقف زوال الملك والملك لا يزول عند ابي حنيفة رحمة الله تعالى

لهذا ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك وانه يتأبد كالعتق فاذا كانت الحجة بتوهم ابقطعا على الابد فعلى هذا لا توقف على قوله فهذا كان التوقيت مبطلا لاركان التوقيت في البيع وكلا في يوسف ح اذ المقصود هو التقرب الى الله تعالى وهو موقوف عليه كان التوقيت تارة يكون في الصرف الى جهة تنقطع وهو بالصرف الى جهة تتأبد فيصح في الوجهين وقيل ان التأبيد شرط بناء على ان عند ابي يوسف ح لا يشترط ذكر التأبيد لان لفظة الوقف والصدقة مبينة عنده لما بينا انه ازالة الملك بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله صار وبعدها للفقراء وان لم يسم هو هذا هو الصحيح وعند محمد ح وذكر التأبيد شرط لكن هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة وذلك قد يكون موقتا وقد يكون مؤبدا فلا يصح الى التأبيد فلابد من التعريف قال ويجوز وقف العقار لان جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول قال رح وهذا على كما سيأتي قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة بسقيها والبيها وهي عبيد جاز وكذا اذا وقف الحائط كانه تبع للارض في تحميل ماهو المقصود وقد ثبت من الحكم ما ثبت فصح كالكتب فالبيع والشاء في الوقف وتحمله معه فيه كذا هذا اذا فرق بينهما وبعض المتقدمين قال الوقف عنده فلان يجوز الوقف فيه تبعا اولى قال محمد ح يجوز حبس السلاح والسلاح معناه وقفه في سبيل الله وابو يوسف ح معه في هذا على ما قالوا وهو استحسان والقياس ان لا يجوز بناء على ان من قبل وجه الاستحسان لا نظر للشرع في تبعيته اما قوله عليه السلام واما خالد فقد حبس ادراعه واعتاده في سبيل الله تعالى فطلبه حبس ح وقف في سبيل الله تعالى ويزين الكراع الكراع الخيل ويدخل في حكمه كل ما يعد للكر والفر كالسلاح يحمل عليها وعن محمد ح انه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات كالفأس للزرع والقدوم للنشار والجنازة وبناها والقدر والحبل والمصاحف وعند ابي يوسف ح كان يجوز كان القياس ان لا يجوز لان التعامل لا يصير حجة شرعية في مقابلة النص والاجماع ولهما ان التعامل كالنص لاستحسانه وقد وجد التعامل في هذه كما في الاستصناع وعن نصير بن يحيى رح قال القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع وقد وجد التعامل في هذه كما في اشياء وعن نصير بن يحيى رح

قوله لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التمليك ليس هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله ولكن هذا مذهبهما فيكون هذا تعليل محمد رح على اصلهما فيكون حجة على ابي يوسف رحمه الله قوله وعند محمد رح ذكر التأبيد شرط لكن هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة ليس هذا قول محمد رحمه الله وانما هو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان حكم الوقف عنده حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالغلة والمعدومة وعند هما زوال العين الى الله تعالى فيصير نحو سائبة ملك الله تعالى على ان تصل منفعته الى الفقراء فيكون التصدق بالمنفعة ثابتا في ضمن ازالة العين الى الله تعالى وعلى هذا محمد رح في قوله هذا صدقة بالمنفعة او بالغلة انه اخراج الملك الى الله تعالى على وجه يكون تصدقا بالمنفعة او الغلة فالحاصل ان ابا يوسف رح ضيق امره كما قال ابو حنيفة رحمه الله فترجح عنده وسع كلا التوسع ومحمد رح توسط بينهما فلهذا افتى عامة المشائخ بقول محمد رحمه الله قوله وكما يجوز وقف ما ينقل اي من مكان الى مكان كما يجوز الى ما يبقى مع تعيينه حتى لا يجوز ابدالها عندهما خلافا لابي يوسف ح قوله وهذا غلط الى قوله الا طلاق سواء كان بطريق التعميم او القصد قوله والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل ان التأبيد شرط فيه التأبيد لا يتحقق في المنقول

وقد كتبه الحاقاها بالمحصن وهذا حجر كان كل احد يمسك الدين تعليما وتعلما وقراءة والذكر فقهاء كالامصار حتى قبل عند ابي يوسف رحمه الله وكذا تعامل فيه كجوز عنده وقفه قال الشافعي رحمه الله كل ما يمكن الانتفاع به مع بقاء اصله يجوز بيعه جوز وقفه كذا كان كذا كذا كذا

فإن كان الوقف على الفقراء ولا يظهر لهم ولا قربى مواهم هذه الغلة فيجب فيها ولو كان الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في ملك الراعي مالم يشأ في حال جنونه لا يتخذ من الغلة كأنه معين ممكن من مطالبته إذا يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى للوقف على الصفة التي وقف وإن خرب بنى على ذلك الوصف كما ذكرنا بصفتها صارت غلتها مصروفة إلى الموقوف عليه فإما الزيادة عليها فليست مستحقة عليه والغلة مستحقة له فلا يجبر من هي إلى شيء آخر إلا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فكذلك عند المعتمد عند كاتبين يجوز ذلك لأن الوقف لا يلزم إلا بحكم كان الصرف إلى العمارة ضرورة إبقاء الوقف وكما ضرر في الزيادة قال فإن وقف دارا على رجل وآخره للفقراء وعليه دين يحيط بالدار والغلة فالعمارة على من له السكنى كان الخراج بالضمان على إمام وصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فإن امتنع من ذلك وكان فقيرا آجرها الحاكم وعمرها بأجرتها وإن عمرها هو إلى من له السكنى كان في ذلك رعاية لحق الغرماء وحق صاحب السكنى كما لو لم يعمرها فتفوت السكنى أصلا والأول أولى ولا يجبر المتنع على العمارة لما فيه من التلاعب فالشأن امتناع صاحب الدين في الزوائد فلا يكون امتناعه ضامنا بسبطار حقه كما لو في حبس الرد ولا يصح إجارة من له السكنى كان غير مالك منفعة هو الذي يملك الخراج ما يخرج من النتاج من ملك الإنسان كغلة الأرض والعبد والمراد من الضمان المؤنة أي كل من كان له منفعة شيء كان عليه مضرته فكان معنى قوله الخراج بالضمان منفعة الغلة لذلك بسبب ضمنته وقيل معناه إن يشتري العبد فيستغله ثم يجد به عيبا فيرده والغلة له لأنه لو هلك كان في ضمانه وكما جاء هذا الخبر نقض عمر بن عبد العزيز قضاء حين قضى بالغلة للبائع قوله وعند الآخرين يجوز ذلك اعتبارا بما إذا كان الكراء للموقوف عليه للفقراء متصلة بالبيوت للعمر يضرب على ساكنها وسيوقها ويكون غلة ذلك فوق غلة الأرض كان للفقراء أن يبني بيوتا ويؤاجرها كان لا ستغلال بعلة الوجه يكون أنفع للفقراء فتعتبر من قال ليس للفقراء صرف الغلة إلى زيادة العمارة ولهذا ليس لهم أن يشتري بالغلة دارا ويجري لها الزيادة إلى وقف وأما تلك المسألة فبناء البيوت ليس من باب الزيادة وإنما ذلك تبديل بجهة كما ستغلال جهة هي خير من كما ول فالمستغل واحد والجهتان فيه مختلفتان والثانية خير من الأولى فكان ذلك بمنزلة العمارة لا بمنزلة الزيادة كذا في وقف هلال رحمه الله تعالى عليه قوله والأول أصح وهو أن يكون البناء الثاني مثل الأول كما رأى أعلى الأول قوله والأول أولى وهو إجارة الحاكم وعمارتها بأجرتها فمرجعها إلى من له السكنى كان فيه رعاية الحقين والثاني ترك العمارة كان فيه فوت الحقين قوله وكما يكون امتناعه يضر منه هذا جواب من يقول إنه لما امتنع عن العمارة فقد بطلان حقه فلا تجب عليه حقه فإذا عمرها القاضي يمتنع أن لا يرد عليه فأجاب رحمه الله بأن رضا غرماء في حيز التردد كحطل أنه إذا امتنع اعتمادا على أن للقاضي أن يعمرها عليه وكان له امتناع محتمل أن يكون لبطلان حقه محتمل أن يكون لنقصان ماله في الحال قوله كأنه غير مالك ولا إجارة عليك المنافع بعوض والتمليك لا يتحقق من غير المالك فإن قيل المستأجر يملك الدار ومع ذلك كان له أن يؤاجرها من آخر للسكنى وكذلك في كل ما يختلف باختلاف المستعمل قلنا هناك ملك المستأجر المنفعة وهنا لم يحصل المنفعة للموقوف عليه ليكون قوله بإجارة المنفعة جميعا إلى أن وقت حق رقبتها عين الوقف مقام المنفعة في ابتداء الوقف كأنه كان يلزم تمليك المنافع بعد ومن هنا خلا لا إجارة حيث أقيمت الدار مقام

قال وما عدم من بناء الوقف والمتصرف الحاكم فى عمارة الوقف ان احتاج اليه الدار ان استغنى عنها امسكه حتى يحتاج
الى عمارته فيعمر فيها لانه كالبدل من العمارة لبقية على التابيد فيحصل مقصود الواقف فان مست حاجة الدار فى الحال
صرف اليها والا استبدل بحاجة اخرى لانه ربما تكون الحاجة فيطلق المقصود وان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع
وصرف ثمنه الى الجهة صرفا للبدل الى صحيح فى البدل وكيفية ان يقسم بعض الغلة بين مستحقى الوقف كان جزء من العين
وكاحد البوقون عليهم فيه وانما حقهم فى المنافع والعين حق الله تعالى فلا يصرون اليهم غير حقهم قال واذا جعل الواقف غلة
الوقف لنفسه اجعل الوكيته اليه جاز عند ابى يوسف قال رحمه الله ذكر فى كتاب شرط الخلال لنفسه جعل الوكيته اليه اما اذا قال فهو
جائز عند ابى يوسف رحمه الله وكذا على القياس قول محمد رحمه الله وهو قول هلال الرازى رحمه الله وبه قال الشافعى رحمه الله وقيل ان الاختلاف ههنا
بناء على الاختلاف فى اشتراط القبض والا فاز وقيل هى مسئلة مبتدأة والخلاف فيها اذا شرط البعض لنفسه حيوته وبعد
موته للفقراء واما اذا شرط الكل لنفسه فى حيوته وبعد موته فالفقراء سواء ولو وقف وشرط البعض لها والكل لاحدهما او كاده و
هذا بيان ما هو الصحيح واما اذا وقف للفقراء وللمكاتب فقال يجوز عند الكل وقيل هو على الخلاف ايضا وهو الصحيح كان اشتراطه
لبعض فى حيوته كاشتراط الكل لنفسه وجه قول محمد رحمه الله ان الوقف تبرع على وجه التمليك بالطريق الذى
قلناه فاشتراط البعض والكل لنفسه يبطل كان التمليك لنفسه لا يتحقق

الملفوظ به من الاجارة لان لزوم تسليك المنافع بعد موته مما لا يمكن فى الاجارة مما يليها تمليكا من غير قوله مما عدم من بناء الوقت الخ
اى آلاته التى بها ينكسب فى خراب ذلك الحصن فيعم الوبال المتعوض اليهم نقوض حتى الغوى لا يتعوض للمكرى غير كذا قال الخوفى فى الحاصل ذكره بالكس
كاغير قوله واذا اجعل الواقف غلة الوقف لنفسه اجعل لو كيته اليجاز اما اذا قال اجعل الغلة لنفسه اجاز عند ابى يوسف رحمه الله وعليه
مشائخ بلخ وذكر الصدر الشهيد ان الفتوى على قول ابى يوسف رحمه الله وبه ياخذ عامة الناس فى الوقت قوله وكذا يجوز على قياس قول محمد رحمه الله التسليم
لا يتحقق عند كشرط وقد علم ههنا وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله وليس فى هذا عن محمد رحمه الله ما يدل على انه شرط ذكره فى كتاب الوقف اذا وقف
على اهله او كاده ولم يجاز وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الوقف على اهله او كاده بمنزلة الوقف على نفسه لكن ما يكون من كلام الولد فى حال حيوة
المولى يكون للمولى وقوله هو قول هلال الرازى هكذا وقع فى بعض نسخ الفقه وذكر فى المغرب قول هلال الرازى ابو عيسى البصرى صاحب
الوقف والرازى تحريف وقيل الخلاف ههنا بناء على الاختلاف فى اشتراط التسليم فى الوقف وقد ازاد بعض محمد رحمه الله التسليم شرط لزوم لا تمام على ما مر
لا الله تعالى ينتظر اختصاصه به شرط الغلة ثبات فى ذلك قوله فقد قيل يجوز بناء على اصل ابى يوسف رحمه الله ظاهر فانه على اصله لا يشترط
بعد الغلة او كلها لنفسه فى حيوته جاز فلان يجاز اذا وكاده اولى واما الاستدلال على قول محمد رحمه الله فانه لا يجوز ان يشترط ذلك لنفسه اشتراط
لا كاده او كاده فى حيوته بنزلة الاشتراط لنفسه لكنه جوز ذلك استحسانا للعرف ولا كذلك ما ذكر من تصحيح هذا الشرط لمن كان فى حيوته وبعد
موته فاشتراط الحاصل كاشتراط الكل لنفسه كما جانب يجوز ذلك فى حيوته ايضا بما بعد الوفاة كما قال ابو حنيفة رحمه الله فى اصل الوقف انه قال
فى حيوتى وبعد مماتى يتلق به اللزوم قوله لان الوقف تبرع على وجه التمليك اى التمليك من الله تعالى بما لطريق

فصار كالصدقة المنقطعة وشرط بعض تبعة للمسجد لنفسه وكالذي يوسف رح ان الذي عليه السلام كان كالكل من صدقته والمراد منها صدقة الوقوفة ولا يحمل الا كل منها الا بالشرط فدل على صحته وكان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القربة على ما بيناه فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فعلى جعل ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه كان جعل ملك نفسه لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى خانا او سقاية او جعل رباطه مقبرة وشرط ان يتزل فيه او يشرب منه او يدفن فيه وكان موقوفا له الفرق بينه وبين ما ذهب اليه زفر ان تفسده ذلك قال عليه السلام تفقد الرجل على نفسه صدقة وشرط الواقف الرجعة بدل بيانا لما اخرى اذا شاء ذلك فهو جائز عند ابي يوسف وعند محمد رح الوقف جائز والشرط باطل وشرط الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف وعند محمد رح الوقف باطل هذا بناء على ما ذكرنا واما قبض الوكاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقفه وقال اقوالهم ان شرط الواقف الوكاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له وكاية قال مشائخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد رح لان عنده لا يصير التسليم الى القيم شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له وكاية فيه ولنا ان الشروط انما يستفاد الوكاية

الذي قدمناه اسارة الى قوله كابد من التسليم الى المتولي لان الملك لله تعالى وهو مالك كل شيء لا يتحقق مقصودا قد يكون تبعا بغيره قوله فصار كالصدقة المنقطعة اي سلم قدر ما مر ماله للفقير على وجه الصدقة بشرط ان يكون بعضه مرصدا لكل اصلة صدقة الشرط لا يجوز قوله وشرط بالجر لان جعل بعض المسجد لنفسه فيه موانع للجواز في الكل قوله فقد جعل ما صار مملوكا لله تعالى لنفسه كالى الصيد والحشيش في مشائخ المباحات فاذا شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا شاء ذلك صح الوقف والشرط عند ابي يوسف وهلال والخصاف رحمهم الله واهل البصرة الشرط باطل والوقف جائز لان هذا الشرط لا يؤثر قائما في مال الملك والوقف بقربه فيبقى لا استبدال بشرط فاسد فيبطل كالذي لم يجز اذا شرط له استبدال وشرط ان يعطي فيه قوما دون قوم فالشرط باطل والوقف للمسجد هم كذا هنا قوله وهذا بناء على ما ذكرنا اشارة الى انه يجوز ان يجعل الواقف الغلة لنفسه مادام حيا كما ذكرنا ويجوز ان يشترط الخيار لنفسه ثلثة ايام لبدر في فيه وعند محمد وهلال رح الوقف باطل كان تمام الوقف على مذهب محمد رح بالقبض وشرط الخيار يمنع تمام القبض ولهذا كان يتم القبض في الهبوب والسلم مع شرط الخيار وكان تمام الوقف بتمام الرضاء ومع شرط الخيار لا يتم الرضاء فيبطل الوقف كما كره على الوقت ثم المراد بهذا الوقف شرط الخيار عند محمد رح لم يتقد جائزا باطلا الخيار وهذا قوله واما فصل الوكاية فقد نص فيه على قول ابي يوسف رح وهو قول هلال اذا حرى فقد نص في فصل الوكاية بالجواز على قول الزيعي رحمه الله في الكتاب بقوله واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه فجعل الوكاية له جاز عند ابي يوسف رحمه الله وذكر في المحيط واذا وقف جعل رضه ولم يشترط الوكاية لنفسه فكما لخيار والوكاية للواقف كذا ذكر هلال والخصاف رحمهما الله قوله وذكر هلال قال قوام الدين بعض المشائخ رحمهم الله ان شرط الواقف الوكاية لنفسه كانت الوكاية له

من جملته بشرطه فيستقيم ان لا يكون له الرجوع وغيره يستفيد الولاية منه وكانه اقرب الى مسائل هذا الوقف فيكون الولاية لو كتب كمن اتخذ مسجدا يكون اولى بعمارته وبحصر المؤذن فيه ولكن اعتق عبدا كان الولاء له كذا هو المختار وهو الصحيح بالاتفاق

ولو ان الواقف شرط ولاية لنفسه وكان الواقف غير مأمون على الوقف فللقاضى ان ينزعه من يده ويقيم غيره كما يقيم الوصى نظر الصغار وكذا اذا شرط ان ليس لسلطان ولا لقاض ان يخرجها من يده وليس لهما غيره كذا ذكره شراح الجامع الصغير وقيل بخلافه

فصل واذا بنى مسجدا ولم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد او اذن واحد او صلى جماعة عن ملكه اما اذا افراز ولا اذن كذا في الخلاصة وهو الصحيح من مذهب ابى حنيفة رحمه الله

عند ابى حنيفة رحمه الله لا يزول ملكه عنه حتى يجعل له طريقا ويأذن للناس بالصلوة فيه فلانه كان له ان يرجع عن التسليم عند ابى حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله ويشترط تسليم موضع ذلك الى المسجد بالصلوة فيه او كانه لما تعذر التسليم بقيام حقه في المقصود ومقامه تعذر بكفاية صلوة الواحد فيسد مسد اية عند ابى حنيفة رحمه الله وكذا عن محمد رحمه الله كان فعل الجنس مقامه فيشترط اداء واحد وهي رواية عن ابى يوسف رحمه الله ايضا وهي قياسية ايضا ويشترط الصلوة بالجماعة كان للمسجد حتى لذلك قال ابو يوسف رحمه الله لا يزول ملكه فيدخل جملة مسجدا كان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط الملك العبد فيصير خالصا لله تعالى يسقط حق العبد وصار كالاعتاق وقد بينا وجه من قبل

واذا لم يشترط لم يكن له ولاية قال مشائخنا رحمهم الله تعالى لا شبهة ان يكون هذا قول محمد رحمه الله تعالى كان التسليم الى الغير شرط حتى الوقت فاذا اسلم لم يبق له ولاية كما اذا اشترطها هذا خارج عن ملكه كما لو رجع عن ملكه الا ترى انه لو شرط لها لغيره يبقى لغيره فاذا شرطها لنفسه اولى اذ يثبت له كان هذا الشرط اعناء للولاية الثابتة له صحح محمد رحمه الله تعالى في السير اذا وقف ضيعته وخرجها الى القيم كان كما يكون له الولاية بعد ذلك كذا ان يشترط الولاية لنفسه واما اذا لم يشترط في ابتداء الوقت فليس له ولاية بعد التسليم وذكر في فتاوى قاضيخان رحمة الله تعالى عليه ولو قال ارضى هذه موقوفة ان شئت او اجبت كان باطلا ولو لم يكن هذا تعليق وتعليق الوقت بالشرط باطل في قولهم ولو قال ارضى هذه صدقة موقوفة ان شئت ثم قال شئت كان الوقت باطلا لانا قلنا انه بتعليق ولو قال شئت وجعلها صدقة موقوفة صح كانه ابتداء وقف والله تعالى اعلم بالصواب

فصل قوله فانه لا يخلص لله تعالى الا به وكابد ان يكون خالصا لله تعالى لقوله تعالى وان المساجد لله اى خلصة لله وكا يخلص لله تعالى الا به **قوله** ويشترط تسليم فنعراى تسليم بلبق بنوع هذه القربة ويشترط في كل نوع تسليم ما يليق به وهو في المسجد بالصلوة فيشترط اداء واحد وهذا كان المسجد موضع الجمعة وقد حصل ذلك باداء الواحد والواحد من المسلمين ينوب عن جماعتهم فيما هو حقهم ولهذا جعل اصل الواحد من المسلمين كاصل الكل وهو محمد رحمه الله يشترط الصلوة بالجماعة وكذا عن ابى حنيفة رحمه الله ويشترط مع ذلك ان تكون الصلوة باذان واقامة حتى لو صلى جماعة بغير اذان واقامة لم يكن مسجدا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله فان جعل المسجد مؤذنا واماما وهو رجل واحد فاذن واقام وصلى وحده صار مسجدا لانه اداء صلوته على هذا الوصف كالجماعة كما لو اذن ان اصحابنا رحمهم الله تعالى قالوا ولا يؤذن مسجد اذا اذن واقام في مسجد اخر ولا ينبغي لمن خرج بعد ذلك ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد وينبغي المتحلي هل يعيد مسجد اخر من يصلي فيه فقد اختلف فيه

قال ومن جعل مسجدا فتحه شارعا وفوقه بيتا وجعل بابه الى المسجد الطريق وعزله عن ملكه فارغا بعد ما صلى فيه فمات فورثته احرار لا سبيل عليهم ولا يعود شيء منه الى ملكه لانه خلص لله تعالى فبقي مطلقا وحق العبد متعلق به ولو كان السرداب للمصالح المسجد جاز كذا في مسجد بيت المقدس وفي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال اذا جعل السفل مسجدا وعلى ظهره مسكن فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه حوض في الوجه عكس هذا كان المسجد معظما واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر تعظيمه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه حوض في الوجه حتى قدم بغداد ورأى ضيق المنازل فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد رحمه الله انه حين دخل الرحبة اجاز ذلك كله لذلك قال كذلك ان تخذ وسط داره مسجدا واذن للناس ان يدخلوا فيه يتعلق به ان يزيد فيه ويورث عنه كان المسجد ما كان لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان ملكه خيط حوله انه كان لاحق المنع فلا يصير مسجدا لانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى كما كان عن محمد رحمه الله ولا يصير مسجدا ولا يورث ولا يوهب عنه ولا يصير مسجدا وهكذا عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يصير مسجدا ولا يكون مسجدا ولا يصير مسجدا الا بالطريق ودخل فيه الطريق وصار مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر قال ومن اتخذ ارضه مسجدا لم يكن له ان يرجع فيه ولا يبيعه ولا يورث عنه كما لا يرجع في فروج العباد وصار كالصلاة فيه وهذا لان الاشياء كلها لله تعالى واذا اسقط العبد ما ثبت من الحق لجميع الناس صار كالقطع ليصير عنه كذا في الكافي ولو خرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يعود الى ملك صاحبه او الى ملك ورثته ان كان ميتا وهذا على الخلاف المعروف في الشارع اذا استغنى عنه اهله وقال ابو يوسف رحمه الله يبقى مسجدا ابدا الى قيام الساعة وهو قول ابي بكر الاسكاف وقال ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يعود الى ملك الباني او الى ملك ورثته ان كان ميتا وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو بكر محمد بن سلمة رحمه الله يعود الى ملك الباني او الى ملك ورثته بعد موته لانه عينه للنوع قربة وقد انقطعت فصار كحصير المسجد اذا استغنى عنه كذا في الظهيرية وجه الاول ان سقوط العبد ما ثبت من الحق لجميع الناس لا يوجب عود الملك الى الساقط كما لو اعتق عبده او اسقط حق الشفعة او حق القسم لا يعود الى ملكه وكذا اذا خرب ما حول المسجد او استغنى عنه اهله لا يعود الى ملكه وجه الثاني ان الوقف انما يصير مسجدا بالعبادة فيها وقد انقطعت فصار كحصير المسجد اذا استغنى عنه كذا في الظهيرية وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان ابا يوسف رحمه الله يقول في الحصير والحشيش انه ينقل الى مسجد آخر

قوله رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله قوله ظهره اي على سطحه قوله واذا اجاز ذلك كله لما قلنا اي لضيق المنازل قوله ولو خرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجدا عند ابي يوسف رحمه الله هذه المسئلة مبنية على ان ابا يوسف رحمه الله يشترط في الابتداء اقامة الصلوة فيه ليصير مسجدا فكذلك في الانتهاء واذا ترك الناس الصلوة فيه كما هو من ان يكون مسجدا وعند محمد رحمه الله يشترط في الابتداء اقامة الصلوة فيه بالجماعة ليصير مسجدا فكذلك في الانتهاء اذا ترك الناس الصلوة فيه بالجماعة هو من ان يكون مسجدا وعلى هذا محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله في ان الوقف لا يعود ميراثا بعد ما صار مسجدا وابو يوسف رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله في ان الوقف يعود ميراثا بعد ما صار مسجدا فقال هذا مسجد ابو يوسف رحمه الله يريد به انه لا يعود الى ملك الباني كما يصير مزرعة عند تطاول المدة وابو يوسف رحمه الله يقول هذا مسجد محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله

قال ومن سقایۃ للسابلۃ وخانا یکتنہ السبیل ورباطا وجعل ارضہ صدقۃ لم یزل ملکہ عنہ الی ان یسلمہ الحاکم عندابی حنیفۃ رح
لانہ لم یقطع حق من احبس کما کان یزول بالتسلیم الی المتولی وینفذ بہ ینسک الخان ویتنزل الرباط ویتشرط السقایۃ ید فی المقبرۃ فیشترط الحکم لما ذکرہ
کما شرط اسلامہ الموقف فی الوقف بخلاف الحبس لان الحبس کان مسبلا بحکم الحاکم وعندابی یوسف رح یزول
ملکہ بقولہ لان ھو صلۃ فی الحال عندہ کما یزول بشرط الوقف کلام تمم عند محمد اذا اتصل القاضی بالسقایۃ سکن الخان والرباط وقف فی المقبرۃ زال الملک
کالتسلیم حتی یطلق للمتولی ان یبیع عند ذلک ذکرہ ویکتفی بالواحد حکما وفعل الحبس کلہ وعلی ھذا البیع والوقف قولہ والحوض لو سلم الی المتولی صح
التسلیم فی ھذا الوجہ وکما لا تتم فائدۃ عن الوقف وعلیہ فعل الصالحین منذ زمن الی الیوم فقد قیل لا یکون التسلیم الا متی کان بید
المتولی فیہ فرار یکون تسلیما کان یحتاج الی من یکنسہ ویملؤہ بالماء اسلم لیصح التسلیم والمقبرۃ فی ھذا بمنزلۃ المسجد عرفا فلا یکتفی لہ
عرفا وقیل ھی بمنزلۃ السقایۃ والخان فیصح التسلیم الی المتولی لانہ ینصب للتولیۃ ویصح وان کان بخلاف العادۃ ولو جعل دارہ مسجدا وسکن الحاجۃ
اللہ والمعترین او جعل ارضہ فی غیر ملکہ سکنا للسابلۃ او جعلہ فی ثغور لیسکن للمرابطۃ او للرباط یسکن غازیا رضہ للغزاۃ فی سبیل اللہ تعالی
ودفع ذلک الی القیم علیہ فھو جائز ولا یرجع فیما کان من الغلۃ یحتاج الفقراء الیہ وکذا لا یشتری بمالہ من البئر
والسقایۃ وغیر ذلک یستوی فیہ الغنی والفقیر الغازی ھو والمرابط فی الفصلین فی اھل الثغور یریدان یذھب بذلک فی الغزو الفقیر الذی فی ثغرھما الاشتراک بینھم
وبین الاغنیاء وکان الحاجۃ تشمل الغزو والمقام فی الثغر والنزول والغنی کما تشمل الفقیر حال صیرورۃ الغلۃ لغناء واللہ اعلم بالصواب

الکعبۃ بہ عن ان یکون موضع الطاعۃ والقربۃ بخلاف المسالک تعالی فکذلک سائر المساجد اما مسجد مکۃ حیث یزل عنہ الملک فلان
للزحم وکلا منا فیما اذا زال عن ملکہ وکذلک لکفن المیت من مکہ بل ھو تبرع بالنفقۃ لحاجۃ المیت فکان بمنزلۃ
العاریۃ حالۃ الحیوۃ وقد تم کالاستغناء للاستغیر فیعود الی المعیر وامام الکصیر فالصحیح من مذھب ابی یوسف انہ یعود الی ملک
متقدمہ عنہ الی احد بل یصل الی مسجد آخر وبیعہ قیم المسجد للمسجد الحاجۃ عباد اللہ تعالی فیکون انفع لعباد اللہ کان احب الیہ
فلذلک اتخذت السقایات قربۃ والقربۃ ما یتقرب بہ الی اللہ تعالی والخان الموضع الذی یکون فی المفاوز وفی طرق
البلاد لینزل فیہ ابناء السبیل وقولہ یسکنہ ابناء السبیل تفسیر لہ کقولہ تعالی شَرَّ مِنْ قَبْلُ وَیُقَالُ رابط الجیش ای
اقام فی الثغر والمرابطۃ المجاھدۃ ومرابطۃ وصابروا وصابروا ورابطوا الی ھنا ھو علی اجتھاد بالحرب قولہ تعالی ومن الخیل
وتھبون جمع ربیط یعنی مربوط والحاجر اسم جمع بمعنی الحواجر کالساھر بمعنی السامر والثغر موضع المخافۃ من فروج البلدان قیل لہ ودفع
ذلک الی والی یقوم علیہ فھو جائز وکذا رجوع فیما ذکرنا ھذا قولھما وقال ابو حنیفۃ رح فی ھذا کلہ لصاحبہ ان یرجع ویبطل ما جعلہ
الصدقۃ والمقبرۃ والخان والسقایۃ وغیرھا وبیعہ وان مات کان میراثا لانہ کان حکم بھا حاکم والفتوی فی ذلک کلہ علی قولھما للبلوی
والتعارف علیہ بجمیع لامۃ الا ترون انہ بقی آثار الماضین فی ھذہ الوجوہ وکفی بکلھم اجماع حجۃ واللہ تعالی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب
قد استنظم الکتاب الجلی الحاوی للفائق والدقائق فخر الکمالیین فی الطبع المعزی الی الشیخ ولکشفی فی تحریر کتابہ العبد المحتاج الی رحمۃ ربہ الغنی الحامد المصلی علی نبیہ المجتبی